

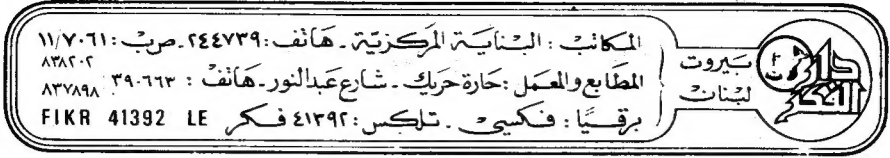
الْبَنَاءِيَّةُ فِي شَرْحِ الْهَدَايَةِ لأبي محمد محمود بن أحمد العيني

المولوى محمد بن عمر الشهير بناصر الإسلام الزامفوري

تنبيه: متن الهداية في رأس الصفحة بحرف كبير وشرح البنائة للعيني تحته ثم تعليقات
المولوي محمد بن عمر مفصلاً بينها بخط.

الجزء الأول

دار الفكر
للطباعة والنشر والتوزيع



قام بإخراج هذه الطبعة وتصحيحها

دار الفكر ببيروت

وجميع الحقوق محفوظة لها

الطبعة الأولى ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م

الطبعة الثانية : منقحة وبها زيادات

١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م

المساهمون في إخراج هذا الكتاب
مكتب التوثيق والدراسات في دار الفكر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الثانية

الحمد لله محمد ونستعينه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله . وبعد :

يسر دار الفكر بيروت التي دأبت منذ تأسيسها على نشر وطبع الموسوعات الإسلامية في التفسير والحديث والفقه والتاريخ واللغة والمصنفات في شتى العلوم والفنون الإسلامية أن تقدم للدارس والباحث والعالم والفقير الطبعة الثانية لهذه الموسوعة في الفقه الحنفي التي طالت فترة انتظارها وثافت النفوس لرؤيتها وتمنى غير واحد من أهل الفضل والعلم اقتناءها والحصول عليها . لقد صدرت الطبعة الأولى لهذا الكتاب عام ١٩٨٠ وبذلنا جهداً كبيراً في إخراجها وضبطها عن الطبعة الحجرية التي كانت مقروءة بصعوبة وتلقينا برحابة صدر وامتنان كل الملاحظات والتنبيهات التي وصلتنا من علماء أفاضل وباحثين واستدركنا كل ذلك في هذه الطبعة التي قرأناها مرة أخرى على الأصل فاستدركنا النقص وصححنا الأخطاء ولم ندخر جهداً في إخراج هذه الطبعة الإخراج اللائق بقديسية هذا العلم وطهارته فجاءت هذه الطبعة مصححة منقحة كما نتمنى خالية من كل شوب إن شاء الله .

والله نسأل العون والهدى والرشد والسداد .

بيروت يوم الجمعة ١٢ صفر ١٤٠٨ هـ

الموافق ٢٣ ايلول / سبتمبر ١٩٨٨ م

الناشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

ترجمة الشارح العلامة البدر العيني

٧٦٢ - ٨٥٥ هـ

لفضيلة الشيخ خليل الميس مفتي البقاع ومدير أزهر لبنان

نسبه :

هو الإمام العلامة ، الحافظ ، الفقيه ، المؤرخ ، قاضي القضاة ، شيخ الإسلام ، بدر الدين ، أبو محمد . محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين ، بن يوسف بن محمود ، الحلبي الأصل ، العينتايي المولد ، ثم القاهري ، الحنفي ، ، ويعرف بالعيني .

نشأته :

انتقل أبوه من حلب إلى (عين تاب) فولي قضاءها وولد له البدر بها في السابع عشر من رمضان سنة اثنين وستين وسبعمائة (٧٦٢ هـ) فنشأ بها وترعرع وقرأ القرآن الكريم .

رحلاته :

رحل العيني إلى حلب وتفقّه بها أيضاً فقرأ على العلامة جمال الدين يوسف بن موسى الملطي الحنفي البزدوي ، وسمع عليه في الهداية وفي الأخيكتي .
وأخذ عن حيدر الرومي شارح الفرائض السراجية .
ثم عاد إلى بلده ولم يلبث أن مات والده فارتحل أيضاً ، فأخذ عن الولي البهسي ببهستا ، وعلاء الدين بكختا ، والبدر الكشافي بملطية .

ثم رجع إلى بلده ، ثم حج ودخل دمشق ، وزار بيت المقدس فلقى فيه العلماء أحمد بن محمد السيرامي الحنفي فلازمه واستقدمه معه القاهرة . في سنة ٧٨٨ هـ وهكذا يكون قد طوف البلاد الحلييه والشامية والقدسية قبل أن يستقر بالقاهرة حيث ذاع صيته .. ودرس على تلاميذه .

شيوخه :

في تجواله في البلاد التقى العديد من العلماء فقرأ عليهم وأجازوه .. وقد بلغ شيوخه من الكثرة بحيث استوجب استيفاء تراجمهم مجلداً صنفه بنفسه وسماه (معجم الشيوخ) . فمن هؤلاء : الشهاب أحمد بن خاص التركي حيث أخذ عنه الفقه .. والحافظ زين الدين عبد الرحيم العراقي سمع عليه صحيح البخاري . والحافظ سراج الدين البلقي الذي سمع عليه مصنفه (محاسن الاصلاح) . ومنهم : المحدث الكبير محمد بن محمد الدجوي سمع عليه صحيح البخاري ومسلم وسنن النسائي وسنن أبي داود والترمذي وابن ماجه والنسائي - الأصول الستة بأسرها .. وسمع على المسقلاني الشاطبية .

وعلى الزين العراقي صحيح مسلم ، والالمام لابن دقيق العيد . ومنهم : الشيخ المحدث زين الدين تغري برمش ابن يوسف التركماني سمع عليه شرح معاني الآثار للطحاوي ، ومصابيح السنة للبغوي . ومنهم : العلماء السيرامي أخذ عنه أكثر الهداية وغيرها . ومنهم : قاضي القضاة جمال الدين يوسف بن موسى الملطي بحلب أخذ عنه أصول فخر الإسلام البزدوي ، ومنتخب الأصول للحسام الاخسيكتي ... ومنهم : الشيخ ميكائيل أخذ عنه مختصر القدوري ، ومنظومة النسفي في الحلال ، وجمع البحرين في الفقه لابن الساعاتي .

تلاميذه :

مع كثرة شيوخه فتلاميذه أوفر عدداً منهم وذلك لكونه من المعمرين فقد لازم إقراء الحديث في المؤيدية وحدها ما يقارب أربعين سنة .. هذا مع ما درس في بقية

مدارس القاهرة .. واذا استعرضنا بعضاً من تلاميذه نجد مدى تأثيره وبهره في العلم .. فمنهم :

الامام المحقق كمال الدين بن الهمام صاحب (شرح فتح القدير) .

والحافظ العلامة قاسم بن قطلوعنا .

والحافظ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي .

والحافظ ناصر الدين أبو البقاء محمد بن أبي بكر .. ابن زريق محدث الشامية ، وقاضي

القضاة عز الدين أحمد بن ابراهيم الكتاني الحنبلي .

والشيخ كمال الدين المالكي الشمني .

والبدر البغدادي الحنبلي .

وأبو المحاسن جمال الدين يوسف بن تغري بردي المؤرخ وغيرهم كثير من العلماء

الكبار في عصره ..

رتبته العلمية :

كان رحمه الله إماماً عالماً علامة عارفاً بالصرف والعربية وغيرها ، حافظاً للتاريخ

واللغة ، كثير الاستعمال لها ، مشاركاً في الفنون ، ذا نظم ونثر ، صنف الكثير ، قلبه

أجود من تقريره ، وكتابته طريفة حسنة مع السرعة ، حدث وأفتى ودرس ، وأخذ

عنه الأئمة من كل مذهب طبقة بعد أخرى ، وكان واسع الباع في المعقول والمنقول .

وكان بارعاً في الموازنة بين أدلة المسائل الخلافية عند فقهاء الأمصار ، واسع الاطلاع

على مذاهب سلف الامة وآراء الأئمة ، يجرى على طريقة البسط والإيضاح في مؤلفاته ،

هذا وكان فصيحاً باللغتين التركية والعربية .

ما تقلده البدر العيني من الوظائف

لما استقدمه العلماء أحمد بن محمد السيرامي الحنفي من بيت المقدس إلى القاهرة سنة

٧٨٨ هـ قرره صوفياً بالبرقوقية أول ما فتحت سنة ٧٨٩ هـ ولم يزل البدر في خدمتها حتى

مات شيخها العلماء ثم تولى حسبة القاهرة سنة ٨٠١ هـ لشهر واحد ، وتكررت ولايته

لها .. وولي في الأيام الناصرية عدة تداريس ووظائف دينية ، كتدريس الفقه بالمحمودية ،

ونظر الاحباس ، وفي ايام المؤيد قرره في تدريس الحديث بالمؤيدية سنة ٨١٩ هـ ثم صار من
اخصائه وندمائه .. ثم عينه الظاهر ططر لقضاء الحنفية لأربع سنين ثم أعاده ...
ولم يجمع القضاء والحسبة ونظر الاحباس في أحد قبله ، ولما صرف أخيراً لزم بيته مقبلاً
على الجمع والتصنيف ، مستمراً على تدريس الحديث .

مؤلفاته :

تصانيف البدر العيني كثيرة جداً ، انتفع به الناس وأخذ عنه الطلبة من كل مذهب .
ومن تصانيفه : شرح البخاري وسماء (عمدة القاري) مطبوع ، وشرح الهداية
المعروف (بالبنية) وهو الذي تقدم له .
وشرح الكنز (للنسفي) وسماء (رمز الحقائق في شرح كنز الدقائق) مطبوع .
وشرح مجمع البحرين (لابن الساعاتي) وشرح تحفة الملوك في الفقه .
وشرح معاني الآثار (للطحاوي) في عشر مجلدات ، وشرح الكلم الطيب لابن تيمية ،
وله كتاب في المواعظ والرقائق في ثمان مجلدات ، ومعجم مشايخه في مجلد واحد ، ومختصر
الفتاوى الظهيرية ومختصر المحيط .
وشرح التسهيل لابن مالك ، وشرح شواهد ابن عقيل .
وله طبقات الشعراء ، وطبقات الحنفية ، والتاريخ الكبير على السنين في عشرين مجلداً
والتاريخ الصغير ، واختصر تاريخ ابن خلكان وله غير ذلك .
ولما اخرج عن نظر الاحباس .. صار يبيع من أملاكه وبيته إلى أن توفي رحمه الله
تعالى سنة ٨٥٥ وقال التواصي يمدحه :

يقصر عنها منطقي وبياني
فلا زلت محموداً بكل لسان

لقد حزت يا قاضي القضاء مناقباً
واننى عليك الناس شرقاً ومغرباً

البنائية شرح الهداية

الهداية :

من المتون المعتمدة في مذهب الاحناف (الهداية شرح بداية المبتدى) لشيخ الاسلام برهان الدين أبي بكر علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني المتوفى سنة ٥٩٣ هـ . جمع فيه (مسائل القدوري) و (الجامع الصغير) لمحمد بن الحسن ، ثم شرحها شرحاً في نحو ثمانين مجلدة ، وسماه (كفاية المنتهى) ولما تبين فيه الاطناب ، وخشي أن يعجز لأجله الكتاب ، شرحه شرحاً مختصراً لطيفاً وافياً في الحسن والتقدير والتحرير والضبط والاتقان سماه (الهداية) .

شرح الهداية :

ثم أن العلماء اعتنوا بشرحه كثير اعتناء ، إلا أن من اجترأ على شرحه إنما هو واحد من الأفراد .. وأوسعها وأتمها الذي وصل إلينا . ونقدم له :

البنائية شرح الهداية

والعيني الذي عرف بشارح البخاري .. واشتهر أيضاً بشارح الهداية وسوف تكون فرحة العلماء والباحثين كبيرة جداً حيث يبلغهم طباعة ونشر هذه الموسوعة الفقهية وبشوب قشيب .. وكم تمنى غير واحد من أهل الفضل رؤيته قبل وفاته .. وطالما تشوفت النفوس للحصول على هذا الكتاب عرباً وعجماً .
ولدار الفكر في بيروت عظيم الثواب إن شاء الله عند من لا يضيع أجر من أحسن عملاً ولهم منا خالص الدعاء بأن يحجزهم الله تعالى على حسن صنيعهم ... وخدمة كتاب الله وسنة رسوله والفقه الإسلامي ، والله من وراء القصد .

خليل الميس

مدير أزهر لبنان



بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرح صدورنا بأنوار الهداية^(١)، وأطلعنا على غوامض العلوم بمعراج الدراية^(٢)،

(١) قوله : « الحمد لله الذي شرح صدورنا بأنوار الهداية » ، أقول : والله در الشارح اللبيب !! حيث أتى بنمط عجيب ، ونهج غريب ، مومناً إلى غوامض البلاغة ، مستهلاً على محسنات البراعة فشبه الهداية بالشمس المنير الذي استضاء منه قصور الصدور ، واستنار عنه صفحات الدهور ، بالاستعارة بالكناية ، ففي إضافة الأنوار إلى الهداية تخيل ، وفي إسناد الشرح إلى الصدور ترشيح . والمراد بضائر المتكلم : المصنف وأضرابه وأحزابه من الفضلاء والنبلاء ، فافهم .

(٢) : قوله « وأطلعنا على غوامض العلوم بمعراج الدراية » ، أقول : أي عرج بطبائع معشر العلماء المتبحرين ، وجمع الكملاء المعتبرين على معارض غوامض العلوم بمعراج الدراية . فإن قلت : إن إضافة غوامض إلى العلوم إضافة الجمع إلى الجمع ، وهي مفيدة للاستفراق ، فيكون المعنى إن الله تعالى أطلعنا على جميع غوامض العلوم ، وهذا باطل جداً ، لأن الاطلاع على جميع الغوامض لا يلائم طوق البشر ، بل هو من خصائص القوى والقدر ، قلنا : ربنا يحري من نحو هذا الكلام تكثيراً لشكر المنعم ذي الجلال والاكرام ، وتشهيراً لآلائه ، وتوحيها لنعمائه على سبيل المبالغة والادعاء التام كما في قوله تعالى : ﴿ وأوتينا كل شيء ﴾ ، فالمراد من كل شيء كثرة ما أدنى ، كقولك : فلان يقصده كل أحد ، ويعلم كل شيء . فكذا المراد ههنا عن جميع الغوامض كثرة الغوامض الملقية على صدور الأصفياء ، والملمهة على آذان الأذكياء .

حق اطلعنا على أسراره المكنونة من البداية إلى النهاية ^(١) ، وفجر لنا من ينابيع الحكمة بما فيه الكفاية ^(٢) ، حق وقفنا بهذا على أسرار الفقه بمنظار الغاية ^(٣) ،

(١) قوله : (حق اطلعنا على أسرار المكنونة من البداية إلى النهاية) . أقول : فإن قلت : الغاية متحدة عن المبدأ مع أنها تكون خارجة عن المبدأ ، لأن غاية الشيء مترتبة عليه بعد وجوده . وأما الغاية في نحو قولك : أكلت السمكة حتى رأسها ، فهي ليست بغاية حقيقة بل هي بمعنى آخر الشيء . ولو سلم أن الغاية لا تكون خارجة دائماً بل قد تكون جزء المبدأ ، لا نسلم أنها قد تكون متحدة لتحقيق التباين بين الكل والجزء . ودليل الاتحاد أن الاطلاع على جميع الغوامض بأسرها عين الاطلاع على الأسرار المكنونة من أولها إلى آخرها ، لأن الغوامض هي الأسرار الحقيقية المكنونة - قلنا : المراد بغوامض العلوم الدقائق التي فهمت من كتب العلوم المدونة ، لأن الغوامض في الأكثر يطلق على غوامض الكلام ، لا على الأسرار مطلقاً . فحاصل مراده أن الله تعالى أطلعنا على غوامض كتب الفن ودقائقها . فالمقصود من العلوم : العلوم المدونة في الكتب ، مقوله : حتى اطلعنا على الأسرار أي حتى اطلعنا بواسطة المطالعة في الكتب المدونة ، بمزيد من النظر والانتقال ، على الأسرار كلها أو المراد اطلاع في ضمن القواعد الكلية ، وعلم الجزئيات في ضمن الكليات ولو كان العلم بوجه ما .

(٢) قوله : (وفجر لنا من ينابيع الحكمة بما فيه الكفاية) . أقول : في الصراح فجر اب راندن يقال : فجرت الماء فانفجر ، وفجرت ، للبالغة ، فتفجر أي : فجر ينابيع الحكمة حيث شاء إجراء وتفجيراً ، ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً . ينابيع : جمع النبع : وهو العين والجدول الكثير الماء . الحكمة تحقيق العلم ، وإتقان العمل . ولما كان علم الفقه متضمناً لكل جزئي الحكمة ، وقائماً على قوائمها المستحكمة ، لأن الفقه هو العلم بالأحكام المتعلقة بأفعال المكلفين عن أدلتها التفصيلية . فلماذا أردف على هذا القول قوله حتى وقفنا .

(٣) : (حق وقفنا بهذا على أسرار الفقه بمنظار الغاية) . أقول : المتظار : علم يهتدي به إلى الغاية . يعني : وقفنا على أسرار الفقه بواسطة القواعد الشرعية الحكمية التي هي كالأعلام المنصوبة في أثناء الطريق المستقيم ، والمسلك القويم .

ونجاة به عن الوقوع في مهاوي الضلالة ومهاوي الغواية ^(١) .

والصلاة والسلام على المستأثر بالفضائل الجمة بحسن العناية ^(٢) : محمد المبعوث إلى خير الأمم أرواحهم يحمّل الرعاية ^(٣) ، ويخرجهم من ظلمات الريب وسوء العناية ^(٤) ، وعلى آله وصحبه الذين شدوا قواعد الدين بحسن البناء ، واجتهدوا في حماية الشريعة المطهرة بأتم الحماية ، وعلى علماء الدراية والرواية ما دار كوكب في غيابة ^(٥) ، وينبع النخل بإنشابة ^(٦) .

(١) : قوله : « ونجاة به عن الوقوع في مهاوي الضلالة ومهاوي الغواية » . أقول : المراد عن مهوى الضلالة : وادها الذي يهيم فيه من يسير من الملاحدة والزنادقة ، ومن مهوى الغواية : مقر الهواء والشهوة النفسية الذي يسوق إليه غواية النفس بمن يهوى اسرائية ويشوق .

(٢) قوله : « والصلاة والسلام على المستأثر بالفضائل الجمة » . أقول : في القاموس : رجل يستأثر على أصحابه : أي يختار لنفسه أشياء حسنة . والجمل : الكثير والمعظم . أي بالفضائل المعظمة .

(٣) : قوله : « أرواحهم يحمّل الرعاية » . أقول : في القاموس : الراعي : من ولي أمر قوم أي كفلهم وكفاهم في الهداية والشفاعة اهـ . مولانا ناصر الاسلام مولوي محمد عمر عمن فيضه .

(٤) : « وسوء العناية » . أقول أي الضلالة ، لأن العمى في التصديق أشد من عمى الطريق ، وأن عمى الجنان فوق عمى الأعيان ، فهذا تشبيه غير المحسوس بالمحسوس ، فالمشبه به أظهر من المشبه صورة ، لكونه محسوساً ، والمشبه فوق المشبه به معنى ، ولا ضير فيه .

(٥) : قوله : « ما دار كوكب في غيابة » . أقول أي : تحت الأفق . والخفاء من الأرض سمي به بغيوبته عن أعين الناظرين ، كما في قوله تعالى (وألقوه في غيابة الجب) أي : في قمره .

(٦) : قوله : « وينبع النخل بإنشابة » . أقول : يميل بإنشابة الريح ، أي : بإشتداده

وبعد ؛ فإن العبد الفقير إلى ربه الغني أبا محمد محمود بن أحمد العيني - عامله الله ربه
والديه بلطفه الحقى - يقول : إن كتاب ، الهداية ، قد تباهجت (١) به علماء السلف ،
وتفاخرت به فضلاء الخلف ، حتى صار عمدة المدرسين في مدارسهم ، وفخر المصدرين في
مجالسهم ، فلم يزالوا مشغولين به في كل زمان ، ويتدارسونه في كل مكان ، وذلك لكونه
حاوياً لكثير الدقائق ، وجامعاً لرمز الحقائق ، ومشتعلاً على مختار الفتوى ، ووافياً
بخلاصة أسرار الحاوي ، وكافياً في إحاطة الحادثات ، وشافياً في أجوبة الواقعات ،
موصلاً على قواعد عجيبة ، ومفصلاً على قواعد غريبة ، وماشياً على أصول مبنية ،
وفصول رضية ، ومسائل عزيزة ، ودلائل كثيرة ، وترتيب أنيق ، وتركيب حقيق .
فلذا ، تصدى جماعة من الفضلاء ، وطائفة من النبلاء لشرحه بالإيضاح ، وإظهار ما
فيه من الأسرار بالإفصاح (٢) . فمنهم من طول وأمل ، ومنهم من قصر وأخل ، ومنهم
من أظهر الفضيلة بكثرة الأسئلة والإعراضات ، ومنهم من اقتصر على مواضع من المشكلات .
مع هذا لم يعط أحد منهم خرفه (٣) ، ولم يذكر شيئاً يوافق خلفه . على أن الفضل (٤)

(١) : قوله : قد تباهجت به . أقول : أي : إنه حصل المباراة والمباهاة بدرسه
السلف . يقال : باهجه أي : باراه وباهاه ، أو أورثت مطالعة دقائقه ونكاته ترقياً في
علوم السلف . يقال : تباهج الروض : إذا كثر نوره .

(٢) : قوله : « بالإفصاح » . أقول : يقال : أفصح الصبح : إذا بدا . أي إظهار ما
فيه من الأسرار بغاية الكشف والتوضيح .

(٣) : قوله : « منهم خرفه » . أقول : خرف الثمار : إذا اجتناها . أي : لم يبين
أحد منهم شيئاً من نتائج كلامه ، ولم يحث ثمرة من نخيل مرامه .

(٤) : قوله : « على أن الفضل لهم » . أقول : لا معنى لهذه العلالة ، لأن العلالة
تحكي أمراً زائداً على مفهوم الكلام السابق عنها مع اتحادها عنه في نفي المطلوب المعين
وإثباته . والأمر هنا ليس كذلك مسوق السابق تنقيصهم ، ومنطوق العلالة تفضيلهم ،
اللهم إلا أن يتكلف ويحاج أن العلالة في هذا المقام لبيان الأمر الزائد مطلقاً أعم
أن يكون موافقاً عن مفهوم الكلام أولاً ، فتأمل .

لهم في هذا الباب يسبقهم في كل شيء ، وفي شرح هذا الكتاب ، ولم أذكر ذلك للبخص^(١) في حقهم أصلاً ، لأنني لم ألحقهم في ذلك علماً وفضلاً ، ولكنني رأيت مبنى هذا الفن على الكتاب والسنة للظاهرة ، على أنه لا يمدل عن النصين عند الإمكان ، بالنص الوارد عن صاحب هذا الشأن .

وكيف يترك ذلك ، وقد أخذ عنه الدين ثم عن الصحابة المهديين ؟ . وقد قال الله تعالى^(٢) : ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله ﴾^(٣) ، ﴿ وأطيعوا الرسول ﴾^(٤) . وقد قال ﷺ : « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » . وذلك الخبر الصحيح العاري عن العوارض .

والذهاب إلى الرأي في الفرائض عمل ليس عليه أمر الرسول ، ولا يرضي من له المعقول والمنقول ، ولم يقتصر فيه المصدر الأول ، وعملوا فيه بالوجه الأكمل . وإنما التقتير فيه من أكثر الخلف الذين قصرُوا في التمهيد . وآفتهم في ذلك هو التساهل لاكتفائهم بالتقليد . ألا ترى إلى أكثر شراح هذا الكتاب وغيرهم من شراح غيره في هذا الباب قد ملأوا تصانيفهم بقولهم « لأن » وحشوها بـ « إنما » و « لكن » ؟ . وإنما يحسن هذا بعد التأسيس بالخبر ، والتنضيض بالأثر . على أن بعضهم ذكر في معرض الاستدلال في الفصول أخباراً ليس لها أصل في الأصول ، وهل هذا إلا كذب على الرسول ؟ ! وقد روينا من طريق البخاري وغيره ، عن أنس رضي الله عنه

(١) : قوله : « للبخص في حقهم » . أقول : في القاموس : البخص : الظلم والنقص .

(٢) : « قوله تعالى : وما أرسلنا » إلخ . أقول : والله در البيضاءي ، حيث فسرهُ بإذن الله ، لسبب إذنه في طاعته وأمره المبعوث إليهم بأن يطيعوه . كأنه احتج بذلك على أن الذي لم يرض بحكمه إن أظهر الإسلام كان كافراً مستوجباً للقتل . وتقريره أن إرسال الرسول لما لم يكن إلا ليطاع كان من لم يطعه ولم يرض بحكمه لم يقبل برسالته ، ومن كان كذلك كان كافراً مستوجباً للقتل .

(٣) ٦٤ النساء . (٤) ٥٩ النساء .

قال (١) : قال النبي ﷺ : « من تعمد علي كذباً فليتبوأ مقعده من النار » . قال الحافظ أبو بكر البزاز : « هذا حديث متواتر ، مقطوع به ، لا يوجد له مشابه في طريقه » ، وقال ابن وجبة : قد أخرج من نحوه أربع مائة حديث . ويقال : رواه مائتان من الصحابة ، ولا يعرف حديث اجتمع على روايته العشرة سواه .

وقد ندبني (٢) جماعة من الإخوان ، وطائفة من خلص الخلان إلى أن أغوص في هذا البحر الزاخر ، وأستخرج من درره الزواهر ، فأجبت بأن بضاعتي قليلة في هذا الشأن (٣) ، وباعني قصير في هذا الميدان (٤) ، وقد قصرت أيدي الانتقال في هذا

(١) : قوله « قال : قال النبي ﷺ : من كذب علي ، الخ » . أقول : قال الامام النووي في شرح المسلم : وأما الكذب فهو عند المتكلمين من أصحابنا الاخبار عن الشيء على خلاف ما هو عمداً كان أو سهواً ، هذا مذهب السنة . وقالت المعتزلة : شرطه العمدية ، ودليلنا خطاب هذه الأحاديث ، فإنه قيده ﷺ بالعمد لكونه قد يكون عمداً وقد يكون سهواً مع ان الاجماع والنصوص المشهورة في الكتاب والسنة متوافقة بمظاهرة على أنه لا إثم على الناسي والغالط ، فلو أطلق ﷺ لتوهم أنه يأثم الناسي أيضاً فقيده . وأما الروايات المطلقة فمحمولة على المقيدة . انتهى كلامه المنيف . أقول : إذا ظهر ذلك فاعلم أن رواية هذا الحديث في تشنيع الشارحين ، من الشارح العلامة تشدد وتقليظ ، لأننا لا نسلم أن الشارحين الفاضلين تعمدوا الكذب على الرسول عليه الصلاة والسلام بل غاية ما في هذا الباب أنه لو وقع عنهم المساهلة في مقام الاستدلال عن الأخبار الضعيفة كان سهواً منهم وغفلة كاملة لكن لا بهذه المثابة فتحرز ولا تغفل وقد روينا من طريق البخاري وغيره (المسلم من سلم المسلم من لسانه ويده) .

(٢) : قوله « وقد ندبني جماعة ، الخ » ، أقول : ندبه لأمر فانتدب له أي دعاه فأجابه .

(٣) : قوله « فأجبت بأن بضاعتي » ، الخ أقول : في الصراح : بضاعة بالكسر .

(٤) : قوله « وباعني » ، الخ ، أقول الباع عبارة عن المجد والجود ، يقال : فلان طويل الباع أي ذو بسطة وكرم .

الزمان ، وكلت ^(١) هم أهله في التحقيق إلى إبراز المعاني وإظهار البيان ، حتى صار الفضل مطموس المعالم ^(٢) ، مخفوض الدعائم ^(٣) ، معفو الرسوم ^(٤) ، مندرس الصوى ^(٥) ، سليت المرائر ^(٦) ، منتقض القوى ، حتى أشرف درسه على الدروس وأشفى ^(٧) ، ولم يبق من أهلها إلا قليلون عجفى ^(٨) ، لتأخر أهله وكساد سوقهم ^(٩)

(١) : قوله « وكلت هم أهله » أي قد عييت وعجزت هم أهل الانتقال من مطلوب إلى مطلوب آخر بسرعة الذهن وحدة الفطنة .

(٢) : قوله « حتى صار الفضل مطموس المعالم » إلخ . أقول : معالم جمع المعلم بالفتح أي لم يبق علامة من علامات الفضل على صفحات العالم .
(٣) : قوله « مخفوض الدعائم » أقول : أي مالت دعائمه إلى الانهدام أو انهدمت وسقطت على الأرض .

(٤) : قوله « معفو الرسوم » أقول : أي مندرس الآثار لأن رسم الدار أثره .
(٥) : قوله « مندرس الصوى » أقول : المعنى ظاهر .

(٦) : قوله « سليت المرائر » أقول : السليت في الأصل : الجسم الذي أخذ ما عليه من اللحم ، لكن المراد هنا العاري عن الشيء مطلقاً . والمرائر جمع المير [في الأصل الموير] والمراد منه هنا الطاقة أي العاري عن الطاقة لوقوع الوهن والازاحة فيه عن شيوع الجهل ، وكثرة الغباوة والغواية .

(٧) : قوله « وأشرف درسه على الدروس وأشفى » أقول : أي زاد إندراس درس العلم عن الأشياء المندرس أي المنهدمة . في القاموس : وأشفى عليه : أشرف .

(٨) : قوله « إلا قليلون عجفى » أقول في القاموس : العجف : ذهاب السج ، وهو أعجف وهي عجفاء أي لم يبق من أهل العلم إلا أضعفوا الأجسام وأعجفوا الأجرام ، وما هم إلا شردمة قليلة وجماعة ذليلة .

(٩) : قوله « لتأخر أهله وكساد سوقهم » أقول : أي فتقدم أهل الجهل وتأخر أهل الفضل لأنهم مترددون بحيث يقدمون قدماً ويؤخرون آخر .

وتقدم أهل الجهل وانتصايهم على مسوقهم^(١) ، حتى لم يبق لأهل العلم عندهم مقال ، ولا لخليهم مجال ، فتأخروا إلى أن صاروا نسياً منسياً ، وأخذوا في الأمكنة مكاناً قصياً^(٢) وهذا عذري في التأخير ، وتأخري عن الجواب بالتحريير . ولم أجـد بدأ من تحقيق آمالهم ، ولم يقبل اعتذارى بأنواع الملل^(٣) ، ولا اعتلاي بسوف ولعل ، ولا مواعدي بالإلباس^(٤) بضرب الأخماس بالأسداس^(٥) ، وذلك لعلمي بأن دون مرامهم خطر القتاد^(٦) ، والأخذ بزمام شيء صعب القياد^(٧) . ومع ذلك قالوا : أنت لهذا أبو عذرة^(٨) ،

(١) قوله « وانتصايهم على مسوقهم » أقول : أي استبدادهم على رأيهم فتحقق إيجاب كل ذي رأي برأيه . قال رسول الله ﷺ : إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ولكن ينقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤوساً جهاء فافتوا بغير علم فضلوا وأضلوا . فزمان قلة العلماء وكثرة الجهلاء قريب من ذلك الزمان الموعود .

(٢) قوله « مكاناً قصياً » أقول : أي بعيداً من أهله عن خوف الجهلاء وشورهم .

(٣) قوله « ولم يقبل اعتذارى » أقول : ولم تكن علة اعتذارى من الملل ولا اعتلاي من التعلل .

(٤) قوله « مواعدي بالإلباس » أقول : في القاموس : لبس عليه الأمر يلبسه : خلطه ، وألبسه : غطاه ، وأمر ملبس وملتبس بالأمر : مشتبه . والمراد بالإلباس المواعيد واختلاطها واشتباها : أن يعين المرء لإيفائها يوماً من الأيام ثم لما لم يستطع على إيفائه فيه حوله إلى يوم آخر وثم هكذا يحول من يوم إلى يوم .

(٥) قوله « بضرب الأخماس بالأسداس » أقول : ضرب الشيء بالشيء : خلطه به .

(٦) قوله « بأن دون مرامهم خطر القتاد » أقول : هذا مثل يضرب في أمر صعب ، لأن مس اليد على القتاد أمر صعب يصير به اليد مجروحاً ومتألماً .

(٧) قوله « صعب القياد » أقول : [نقل صاحب الحاشية كلاماً عن الصراح بغير المربية فأسقطناه] .

(٨) قوله « قالوا : أنت لهذا أبو عذرة » أقول : يقال : هو أبو عذرة وعذرتها :

أي أزال بكارتها ، ومن ههنا يقال للزوج الأول : أبو عذارى . دقائق الهداية ورموزها أبكار لم يطمسهن إنس ولا جان فانت أبو عذرها ومزيل بكارتها أي كاشف غطاها ومزيل خفاها .

وكفوا الأمره ^(١) ، ومقتضب حلوه ومره ^(٢) ، فقلت حينئذ : صار أمركم علي حتماً لازماً ، وشروعي فيما طلبتم فرضاً قائماً .

فوجهت ركابي نحو مطالبهم وتوجهت تلقاء مدين مآربهم وشرعت فيه متوكلاً علي العزيز الوهاب ، متمسكاً في الإستدلال بالأحاديث الصحاح في هذا الباب ، ومعرضاً عما ذكروا من الأخبار الجريجة ، آتياً عوضها من الأخبار الصحيحة ، ومشيراً إلى ما وقع لبعضهم من السهو ، والإصابة أوردتها في ذلك من الثقات الأخيار ، بحيث صار ما رسخته مقصداً لكل وارد من كل إرب ^(٣) ، ومطلباً لكل من شد الركاب من كل صب ^(٤) ، ويصدر من يرد حافلاً ^(٥) ، ومن يروم منهجاً من المذاهب ^(٦) يرجع حاملاً ^(٧) . وكتابي فيه شفاء لكل عليل ، وري شاف لكل غليل ، فها نحن نشرع فيه المسمى بكتاب : « البناية في شرح الهداية » ، معتمداً علي الوهاب الميسر لكل صعب . ثم إني أروي هذا الكتاب بأربع طرق ، الأولى : ما أخبرني به شيخي وسيدي زبدة الدرر ، وآية العصر ، حلال المشكلات ، كشاف المضلات ، الشيخ شرف الدين بن

(١) : قوله « وكفوا لأمره » أقول : أي أنت كاف لحل جميع غوامضه .

(٢) : قوله « ومقتضب حلوه ومره » أقول : يقال : اقتضبه من الشيء أي قطعته . ورجل قضابة : قطاع للأمور مقتدر عليها . واقتضاب الكلام : إرتجاله . أي المقتدر علي جميع أصناف الكلام بالإرتجال والاستعجال .

(٣) : قوله « من كل إرب » أقول : أي : من كل حاجة .

(٤) : قوله « من كل صب » أقول : الصب بمعنى الصبابة أي شدة العشق وحرارة الشوق . يعني في هذا الكتاب قضاء لكل حاجة ومطلب لكل طالب ومشتاق .

(٥) : قوله « ويصدر من يرد حافلاً » أقول : يقال : رجل حافل وذو حفل مبالغ فيها أخذ فيه .

(٦) : قوله « ومن يروم منهجاً » أقول : أي ومن يقصد أن يعين منهجاً من المذاهب الأربعة في التقليد والاتباع .

(٧) : قوله « يرجع حاملاً » أقول : أي يرجع حال كونه يحمل متمناه ويصل إلى ما يرضاه . يقال شجرة حاملة إذا كان عليها ثمار .

بسم الله الرحمن الرحيم

أبي الروح عيسى بن خاص العمر ما روى رحمه الله ، بعضه بقراءة الشيخ الفاضل خواجه أحمد الرومي عليه في مدرسة بمدينة عنتاب ، في حدود ثمانين وسبع مائة ، والباقي بالإجازة بحق روايته عن شيخه الإمامين العلامتين : شمس الدين التكري ، ونجم الدين التكري ، بحق روايتهما عن الشيخ الإمام العلامة حسام الدين حسين السفناقي ، عن الشيخ العلامة محمد بن محمد بن نصر البخاري ، عن الشيخ العلامة شمس الدين محمد بن عبد الستار بن محمد العمادي ، عن المصنف ، الثانية : ما أخبرني به شيخه العلامة جمال الدين يوسف بن موسى الشهير بالمطلي رحمه الله ، بعضه بقراءة شمس الدين ابن أمين الدولة ، والباقي إجازة في حدود سنة اثنين وثمانين وسبع مائة بمدرسته بحلب بحق روايته عن شيخنا العلامة قوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر الأوزاعي الاتقاني ، عن شيخه برهان الدين أحمد بن محمدي سعد بن محمد الحر بقميني البخاري ، عن شيخه حميد الدين الضرير علي بن محمد البخاري ، وشيخه حافظ الدين المذكور ، عن شمس الدين الكردي ، عن المصنف . الثالثة : ما أخبر به الإمام العلامة السيرامي بقراءة الشيخ سراج الدين عمره بالمدرسة الظاهرية البرقوقية بالديار المصرية ، في حدود سنة ثمانية وسبع مائة من أول الكتاب إلى آخر كتاب النكاح ، والباقي بالإجازة بحق روايته قرأه علي شيخه العلامة السيد الشريف أحد شراح الكتاب ، عن حسام الدين السفناقي رحمه الله . الرابعة : ما أخبرني به الشيخ الإمام جلال الدين السيري ثم الصابوني المصري إجازة في حدود سنة تسع وثمانين وسبع مائة بحق روايته قرأه علي شيخه الإمام قوام الدين الأوزاعي أحد شراح هذا الكتاب . قال رحمه الله :

(بسم الله الرحمن الرحيم) ابتداء الكتاب بالبسملة أولاً ، ثم ثني بالحمدلة اقتداء بالكتاب العزيز المستفتح هكذا ، وعملاً بقوله عليه الصلاة والسلام : « كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بذكر الله وبسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع » رواه الحافظ عبد القادر الرهاوي في أربعيته . وفي رواية أبي داود والنسائي « كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم » ، وفي رواية ابن ماجه « كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد فهو أقطع » ورواه أبو عوانه وابن حبان في صحيحيهما .

قال ابن الصلاح : ورجاله رجال الصحيح سوى مرة بن عبد الرحمن فإنه ممن تفرد به مسلم بالتخريج له . قال وهو حديث حسن بل صحيح .

ومعنى « أقطع » (١) : قليل البركة ، وكذلك « أجذم » بالجيم من جذم بكسر الذال المعجمة يجذم بفتحها . فإني قلت : إن بين النصين تعارضاً ظاهراً ، والإبتداء بأحدهما مفوت الإبتداء بالآخر قلت : يمكن الجمع بأن يقدم أحدهما على الآخر ، فيقع الإبتداء بالمقدم حقيقة وبالآخر بالاضافة إلى ما سواه ، فعمل (٢) بالكتاب الوارد بتقديم التسمية

(١) قوله : « ومعنى أقطع : قليل البركة » ، أقول : هذا جواب سؤال مقدور وهو أن الخبر الصادق كيف أخبر بأن الأمر الذي لم يبدأ بسم الله أو بحمد الله فهو أقطع مع أن كثيراً من الناس لا يبتدئون الأمور التي بهمونها وتعلق بها عزائمهم بسم الله أو بحمد الله ، ولم تكن الأمور مقطوعة عن التحامية ، وتقرير الجواب أن المراد بكون الأمر أقطع كونه أقطع عن كمال البركة . وإنما قال « قليل البركة » ولم يقل « مسلوب البركة » مع أن اللفظ يساعده ، لأن الإبتداء بسم الله أو بحمد الله ليس فرضاً قطعياً بل هو التزام الحرام وسلب النعمة رأساً بل هو أمر مستحب موجب لزيادة الثواب والبركة .

(٢) قوله : « فعمل بالكتاب الوارد بتقديم التسمية والاجتماع » أقول : هذا دفع شكال وهو أن المحصار التوفيق والتطبيق بأن يعمل الإبتداء بسم الله على الحقيقي وفي حمد الله على الإضافي لا يخلو عن الترجيح بلا مرجع بل يمكن للتوفيق والتطبيق على عكس هذا التقدير أيضاً . وتقرير الجواب أن انعقاد الاجتماع على تقديم التسمية على الحمد واتباع الكتاب الوارد فيه مرجح .

والاجماع المنعقد عليه ، فذلك ترك العاطف لثلاثي عشر^(١) بالتبعية فيخل بالتسوية . فإن قلت : في قولك « اقتداء بالكتاب العزيز المستفتح هكذا »^(٢) نظر من وجهين : أحدهما : أنه إنما يتجه الابتداء بالحمد لو لم يكتب في الأول البسمة ، وكيف لا ، وحال المسلم يناق في قصدا ترك البسمة ؟ والآخر : أن الكتاب العزيز لم يستفتح بالمحمد لأن الترتيب فيه إما بالنظر إلى النزول على النبي ﷺ أو بالنظر إلى الترتيب العثماني ، فإن كان الأول فلا ثم أنه استفتح بالحمد بل بسورة الملق والمدثر^(٣) على الاختلاف ، وإن

(١) قوله : « لثلاثي عشر بالتبعية فيخل بالتسوية » أقول : لأن المعطوف تابع للمعطوف عليه . وأما الترجيح في تقديم التسوية من حيث الاجماع والكتاب ، فلا يخل بالتسوية ، لأن الابتداء الحقيقي كما أنه فرد للابتداء المطلق الابتداء الاضافي أيضا فرد له ونسبته الكلي من الافراد بالتسوية ، فلهذا ترك المعطف لثلاثي عشر بالتبعية .

(٢) قوله : « فإن قلت : في قولك اقتداء » أقول : لا حاجة إلى هذا السؤال والجواب الذي أجابه لأنه قال في ابتداء هذا القول : إبتدأ بالكتاب بالبسمة أولاً ثم تنى بالمحمد اقتداء بالكتاب العزيز المستفتح هكذا فلا توم هذه العبارة أنه ابتدأ بالكتاب أولاً بالحمد بل ظاهره يشعر على تقدير الجواب اللهم إلا أن يكون مطلوبه توضيح المقام وكشف المرام .

(٣) قوله : « بل بسورة الملق أو المدثر » أقول : قال الإمام النووي : والصواب أن أول ما نزل على الإطلاق « اقرأ باسم ربك » كما صرح به في حديث عائشة . وأما « يا أيها المدثر » فكان نزولها بعد فترة الوحي كما صرح به في رواية الزهري عن أبي سلمة عن جابر ، والدلالة صريحة فيه في مواضع ، منها قوله وهو يحدث عن فترة الوحي إلى أن قال : فأنزل الله تعالى « يا أيها المدثر » ومنها قوله ﷺ : فإذا الملك الذي جاءني بحراء . ثم قال : فأنزل الله تعالى « يا أيها المدثر » ، ومنها قوله « تتابع » يعني بعد فترة ، فالصواب أن أول ما نزل « اقرأ » وأول ما نزل بعد فترة الوحي « يا أيها المدثر » إنتهى . وهذا تحقيق أنيق أليق بالقبول ، وتوفيق بين الروايات المتعارضة في الظاهر ، وتطبيق بين الأحاديث المتناقضة المروية بين الصحيحين في باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ .

كان الثاني فهو استفتح بالبسملة قطعاً قلت : المراد من القول « اقتداء بالكتاب العزيز المستفتح هكذا » بالنظر إلى ما تقرر عليه استفتاح الكتاب ، فكان مطابقاً لترتيبه في الابتداء بالبسملة والثني بالمحلاة ^(١) . والباء في بسم الله للاستعانة ، وهي الداخلة على آلة الفعل ، نحو : كتبت بالقلم ، وبخرت بالقدم ^(٢) ، لأن الفعل لا يتأتى على الوجه الأكمل إلا بها ، لأن المؤمن لما اعتقد أن فعله لا يحيى معتداً به حسب الشرع ، ولا موافقاً في السنة حتى يذكر الله وإلا لكان فعلاً كلاً فعل ، لذلك جعل متقول بسم الله كما يفعل

(١) قوله : « في الابتداء بالبسملة والثني بالمحلاة » أقول : إعلم أن في تقديم البسملة وجوهاً أخرى ، منها قوله تعالى : ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق ﴾ ، قال الطيبي : هذا أمر بإيجاد القراءة مطلقاً ، وهو لا يختص بمفرد دون مفرد ، فقوله « باسم ربك » أي اقرأ مفتتحاً باسم ربك أي قل بسم الله الرحمن الرحيم ، وهذا يدل على أن البسملة مأمور بها في ابتداء كل قراءة . وقوله « ربك الذي خلق » وصف مناسب مشعر بعملية الحكم بالقراءة والإطلاق ، انتهى . ومنها حديث البخاري في كتاب رسول الله ﷺ إلى هرقل ، وهو حديث طويل فيه ، فدفعه إلى هرقل فقرأه ، فإذا فيه « بسم الله الرحمن الرحيم من محمد عبد الله ورسوله » إلى آخر الحديث في إرشاد الباري بشرح صحيح البخاري ، فيه استحباب تصدير الكتب بالبسملة ولو كان المبعوث إليه كافراً ، فإن قلت : قد قدم سليمان اسمه على البسملة وأجيب : إنه إنما ابتدأ الكتاب بالبسملة وكتب اسمه عنواناً بعد ختمه لأن بلقيس إنما عرفت كونه من سليمان بقراءة عنوانه المعهود ولذلك قالت (إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم) ، فالتقديم واقع في حكاية الحال . منها أنه تعالى متقدم بالوجود والقديم الخالق ينبغي أن يكون ذكره أيضاً سابقاً وهذا لا يحصل إلا إذا كانت قراءة بسم الله سابقة على سائر الأذكار .

(٢) قوله : « بخرت بالقدم » أقول : أي صرت متبخراً (عن سرحه شيء) والقدم لأن الحركة السريعة موجبة لاستعمال الأبخرة . في القاموس البخير فعل البخار ، بخرت القدر كمنع . قوله : وهذا الوجه أقرب وأحسن ، أقول : وأيضاً أوفق بالأدب تعاشيه عن جعل اسمه تعالى آلة . [وهم صاحب الحاشية فالصواب : تجرت بالقدم . انظر فغني اللبيب ص ١٣٩] هـ مصححه .

الكاتب بالقلم ، ويجوز أن يتعلق بأقرأ تعلق الدهن بالإنبات ^(١) في قوله تعالى : ﴿ تَنْبِتُ بِالذَّهْنِ ﴾ ^(٢) على معنى تترك باسم الله وأقرأ . وكذلك قول الداعي للعريس : بالوفاء البنين ^(٣) . وهذا الوجه أقرب وأحسن . وعرفت أن الفعل الذي تعلق به الباء على الاسم محذوف ، حذف لدلالة الحال عليه ، والمعنى : بسم الله أقرأ ، أقرأ : أتلو لأن الذي يتلوه مقروء ، كما أن المسافر إذا حل أو ارتحل قال : بسم الله والبركات ، كان المعنى : بسم الله أحل وبسم الله أرتحل متبركاً به . وكل فاعل يبدأ فيه باسم الله ^(٤) كان مضمراً بما جعل التسمية مبتدأ له .

واعلم أن الظرف أعني « باسم » في الوجه الأول على الإنشاء ، وفي الوجه الثاني على الاستقرار ومحلّه منصوب على الحال ، والفاعل هو الفعل المحذوف ، وإذا قدرنا : إبتدائي بسم الله كان محلها الرفع ، والباء على هذا متعلقة بالخبر المحذوف هو نائب عنه كأنه قيل : إبتدائي ثابت أو مستقر بسم الله ونحو ذلك . فإن قلت : لم لا يتعلق بإبتدائي ؟ قلت : لا يجوز ذلك لأنه مصدر فلو تعلقت به لدخلت في صفاته ^(٥) ، وبقي المبتدأ بلا خبر ،

(١) : قوله « تعلق الدهن بالإنبات » أقول : أي بأن يجعل للظرف حالاً والفاعل فيه الفعل الذي كما في (تنبت بالدهن) والمحذوف كما في بسم الله . ومعنى « تنبت بالدهن » متلبس الدهن ، ومصطحباً له ، ومعنى « بسم الله » أقرأ الكتاب متبركاً باسم الله الرحمن الرحيم .

(٢) ٢٠ المؤمنون .

(٣) : [كذا في الأصل ، والذي يقال عند التزويج : بالرفاء والبنين]

(٤) قوله « وكل فاعل يبدأ فيه باسم الله » إلخ ، أقول : وهذا أولى من أن يضمّر في كل مقام أبداً ، إذ لا قرينة على الفعل المحذوف إلا المقارنة بالفعل ، وهذه داعية إلى تقدير الفعل المبتدأ له بالتسمية لا أبداً .

(٥) : قوله « لدخلت في صفاته » أقول : أي في متعلقاته ، لأن صفة الشيء تابعة ومتعلقة به .

وذلك أن المصدر إذا كان بمعنى « أن فعل » و « أن يفعل » احتاج إلى صلة . ونقل بعضهم عن البصريين أن تقديره : أول ما ابتدئ به بسم الله ، ولا يجوز أن تتعلق الباء في هذا الوجه بأبدأ ، لأنه في صلة ما ، وما تعلق بالموصول (١) لا يجوز أن يكون خبراً ، فتكون الباء متعلقة بمحذوف وهو خبره . وعن الكسائي أن الباء زائدة ، لأن الباء لا تعلق بشيء ، وموضع الله وقع تقديره وأول ما ابتدئ به : اسم الله . وزيادة الباء (٢) في خبر المبتدأ عريضة جداً لا تكاد توجد إلا ما حكى عن الأخفش : الباء في قوله تعالى ﴿ جزاء سيئة بمثلها ﴾ يونس ، آية (١٠) والتقدير : مثلها ، بدليل قوله تعالى في موضع آخر : ﴿ وجزاء سيئة سيئة مثلها ﴾ الشورى / ٤٢ ، والصواب أن الباء ههنا متعلقة بمحذوف ، والتقدير : سيئة بمثلها واقع أو حاصل وما نقل عنه ضعيف عند المحققين (٣) .

واعلم أن الأولى أن يقدر المحذوف متأخراً قصداً إلى اختصاص الابتداء بسم الله ، وذلك لأن العرب كانوا يبدؤون بأسماء آلهتهم ، فيقولون : بسم اللات ، بسم العزى . وذلك أولى للموحد (٤) ، كما في قوله تعالى : ﴿ إياك نعبد ﴾ حيث صرح بتقديم الاسم

(١) : قوله وما تعلق بالموصول ، أقول : لأن الصلة ليس لها حكم مستقل فكيف يتعلقها ؟

(٢) : قوله « وزيادة الباء » أقول : هذا رد على الكسائي بأن زيادة الباء في خبر المبتدأ غريبة نادرة مقصورة على السماع ، وفي غير الخبر الواقع في مثل الاستفهام والنفي ليست بقبالة للأخذ والتمسك فلا يرد أن حصره يبطل وينتقض بنحو حسبك يزيد .

(٣) : قوله « وما نقل عنه ضعيف عند المحققين » ، أقول : لأن حمل كلام الله تعالى مهما أمكن على الإفادة أولى من الزيادة .

(٤) : قوله « وذلك أولى للموحد » أقول : لأنه يفيد الحصر والاختصاص باسم الله تعالى ، وذلك لأن تقديم ما حقه التأخير يفيد فائدة الحصر .

إرادة الاختصاص . وهذا (١) بخلاف ﴿اقرأ باسم ربك﴾ ، فإن هناك تقديم الفعل أوقع لأنها أول سورة نزلت ، فكان الأمر بالقراءة أهم .
وللباء أحد عشر معنى :

الإلصاق : نحو : مررت بزيد . أي التصق مروري بمكان يقرب منه زيد . وقد يفهم إن هذه الباء مكملة بالفعل ، ومنه : حلفت بالله . ويقال : معنى الإلصاق لا يفارقها في كل الأحوال .
والتعدية ، وتسمى باء الفعل أيضاً : نحو ذهب بزيد .

(١) : قوله « وهذا » أقول : هذا جواب سؤال مقدر ، وهو أنه إذا كان تقدير المحذوف في بسم الله فيجب أن يكون الفعل المذكور في (اقرأ باسم ربك) متأخراً ليفيد اختصاص الابتداء أو الاستعانة باسمه ، فأجاب بأن هناك تقديم الفعل أوقع ، لأنها أول سورة نزلت ، فكان الأمر بالقراءة أهم . ولهذا تكرر الأمر للمبالغة وقال : (اقرأ وربك الأكرم) ، ويمكن أن يقال : إن الأول مطلق والثاني للتبليغ ، أو في الصلاة . ولما قيل له : اقرأ باسم ربك ، فقال : ما أنا بقارىء ، ف قيل له : اقرأ . فهذا التكرير كان على التأكيد والمبالغة في القراءة ، كما أنه عليه السلام يصر على عدمها ، هكذا في البيضاوي وفيه نظر ، لأن الإصرار عنه عليه السلام في عدم القراءة لم يكن بعد قول جبريل : اقرأ باسم ربك الذي خلق ، بل كان بمجرد استماعه « اقرأ » من جبريل في البخاري حتى جاءه الحق ، وهو في غار حراء ، فجاءه الملك فقال له : اقرأ ، قال : ما أنا بقارىء قال : فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال : اقرأ قلت : ما أنا بقارىء ، فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني فقال : اقرأ فقلت : ما أنا بقارىء ، فأخذني فغطني الثالثة ثم أرسلني فقال : (اقرأ باسم ربك الذي خلق ، خلق الإنسان من علق اقرأ وربك الأكرم) والأولى في هذا المقام أن يقال : لو قدم بسم ربك فأنكره عليه السلام كما أنه أمر على عدم القراءة فيلزم الإنكار عن الاستفتاح والاستعانة باسمه تعالى .

والاستعانة ، وقد مر .

والسبب : نحو : ﴿ إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم المجل ﴾ البقرة / ٥٤ ، ﴿ فكلا أخذنا بذنبه ﴾ المنكيات / ٤٠ .

والمصاحبة ^(١) : نحو : ﴿ اهبط بسلام ﴾ . أي : معه .

والظرفية : نحو : ﴿ نجيناهم بسحر ﴾ ^(٢) .

والبدل : كقول الحماسي ^(٣) : ﴿ لي بهم قوماً إذا ركبوا ،

والمقابلة : وهي الداخلة على الأعواض : كاشتريته بألف .

والمجاورة : كـ « عن » ، فقل : تختص بالسؤال نحو : (فاسأل به خبيراً) الفرقان / ٥٨

وقيل : لا تختص به .

والاستعلاء : نحو : ﴿ من إن تأمنه بقنطار ﴾ آل عمران / ٧٥

والتبعية : أثبتة الأصمعي والفارسي وابن مالك ، قيل : والكوفيون جعلوا منه :

﴿ عينا يشرب بها عباد الله ﴾ الإنسان / ٦ ومنه : ﴿ وامسحوا برؤوسكم ﴾ .

والقسم : وهي أصل أحرفه .

(١) : قوله « والمصاحبة : نحو : اهبط بسلام » ، أقول : ونظام الآية : (قيل : يا

نوح : اهبط بسلام منّا) أي : انزل من السفينة مع السلامة . ويمكن أن يكون بمعنى

التسليم ، فإن قلت : ما الفرق بين المصاحبة والإلصاق ، قلنا : الإلصاق عبارة عن إفادة

لصوق أمر إلى مجرور الباء ، والمصاحبة عبارة عن إفادة شركته إليه ، فالإلصاق لا

يخلو عن المصاحبة ولا عكس .

(٢) : قوله « نجيناهم بسحر » أقول : أي في سحر ، وهو آخر الليل ، أو مسحريين

والظرفية على الأول دون الثاني .

(٣) : قوله « كقول الحماسي » تمامه :

فليت لي بهم قوماً إذا ركبوا شئوا الإغارة فرساناً وركباناً

[وقد وقع في الحاشية تصحيف وخطاً لعله من الناسخ]

والغاية : نحو (وقد أحسن بي) أي إلى .

والتوكيد وهي الزائدة ، فتكون في الفاعل ﴿ وكفى بالله شهيداً ﴾ النساء / ٤ ،
وتكون في المفعول نحو : ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾ البقرة / ١٩٥ ، وتكون في
المبتدأ ، نحو : « بحسبك درهم » و « خرجت فإذا يزيد » ونحو ذلك .

وقد قيل : إن الباء في « كفى بالله » ليست لغواً ، ويجوز أن يكون الفعل ^(١)
مقدراً بعد كفى ، ويكون « بالله » صفة له قائمة مقامه ، ويجوز أن يكون الفاعل مضمّر
العين المنصوب بعده ، أعني : شهيداً . كما تقول : نعم رجلاً زيداً ، أو زيد رجلاً قال هذا
القائل : ولو كانت الباء زائدة هناك لكان القياس أن يلحق الفعل عليها علامة التانيث في
قوله تعالى : ﴿ وكفى بنفسك اليوم عليك حسيباً ﴾ الاسراء / ١٤ ، لأنه للنفس ، وعموماً يغلب
عليه التانيث

وقال بعضهم : إن الباء تكون للتجريد « نحو : لقيت يزيد بجرأ . وإنما مهمي تجريداً
لأنك إذا قلت : زيداً بجرأ ، كأنك لقيت زيداً وهو جواد فجردته .

فإن قلت : الحرف مبني ، وحق البناء السكون قلت : لا ^(٢) ينافي الإبتداء بها فإن
قلت : حق الحرف الواحد الفتح لحقيقته ، نحو واو العطف وفائه ، وسين الاستقبال ،
وغيرها قلت : لأنهم شبهوا ^(٣) حركتها بحركة معمولها فكسروها . فإن قلت : الكاف

(١) : [كذا في الأصل ، ولعل الصواب : أن يكون الفاعل مقدراً] .
اه مصححة .

(٢) [كذا في الأصل ، ولعل الصواب : لأنه ينافي] . اه مصححه

(٣) : قوله « لأنهم شبهوا » أقول : المراد أن حق الحرف ، مع قطع النظر عن
عروض العوارض ، ، ولحوق الموانع ، الفتح . لكن المانع عن حركة الفتح هنا موجود ،
لان التناسب بين حركة العامل والمعمول أولى ، بالعلامة التأثير التي هي تقتضي التناسب
بين المؤثر بالمؤثر والمؤثر بالكسر .

حرف ، وهي مع ذلك مفتوحة قلت : الكاف ^(١) يدل على معنيين : معنى الاسم ، ومعنى الحرف ، فبالأولى أن يحرك بأخف الحركات .

وحكي عن أبي علي بن عيسى أن الباء إنما حركته ليتوصل إلى النطق بها ، ولو فتحت أو ضمت لجاز أيضاً . وبعض العرب يفتح هذه الباء ، وهي لفة قليلة .
ولفظ الاسم أحد الأسماء العشرة التي بنوا أوائلها على السكون ، فإذا نطقوا بها مبتدئين زادوا همزة لتلايق الابتداء بالسكن . وهو من الأسماء المحذوفة الأعجاز ، كيد ودم .

وأصله : يسمو ، واشتقاقه من السمو عند البصريين . قال الكوفيون : من وسم بسم ، وقال البصريون لقالوا في تصغيره : وسم ، وفي جمعه : أوسام ، فلما قالوا : سمي وأسماء دل على أن أصله : سمو . ويقال : إسم وسم بالكسر فيها ، واسم وسم بالضم فيها .
وقال المبرد : سمعت العرب تقول : اسمه ، وسمه ، وباسمه ، وسماء .
وإنما سقطت همزة « اسم » في الله ، لأنها همزة وصل ، كما في : ابن وابنم ، ونحوهما ، وسقطت في الخط أيضاً لكثرة الاستعمال .

ولفظه « الله » اسم علم للباري جل جلاله . والختار ^(٢) أنه ليس بمشتق ، وهو قول الخليل وسيبويه وأكثر الأصوليين والفقهاء وذلك لأنه لو كان مشتقاً لكان معناه معنى كلياً لا يمنع نفس تصور مفهومه من وقوع الشراكة ، وحينئذ لا يكون قولنا : « إلا الله » موجباً للتوحيد المحض . وحيث أجمع الفقهاء على أن هذا موحد محض علمنا أنه اسم علم

(١) : قوله « قلت : الكاف » أقول : لان الاسم قوي يقتضى أقوى الحركات وهو الرفع . والحرف يستدعي للسكون فجبهة كونه اسماً تقتضي الاول ، وكونه حرفاً للثاني ، فأعطيت له حركة الفتح جمعاً بين الشبهين ، لان الفتح أقوى من السكون وضعيف بين الحركات .

(٢) : قوله « الختار أنه ليس بمشتق » أقول : لان المشتقات كلها لها معان كلية لعموم المآخذ والاسناد .

موضوع لتلك الذات المعينة ، وليست من الألفاظ المشتقة ^(١) ، كما ذهب إليه سيبويه وآخرون . ثم اختلفوا في اشتقاقه ، فقيل : من آله يأله بفتح العين فيهما إلهة بالكسر أي عبادة . والإله على وزن فعال بمعنى مفعول ، أي مألوه أي معبود . ثم لما كان اسماً لعظم ليس كمثل شيء أراحوا تفخيمه بالتعريف الذي هو « ال » ، لأنهم أفردوه لهذا الاسم دون غيره ، فقالوا : الإله ، واستثقلوا الهزة في كلمة يكثر استعمالهم فيها فعذفوها ثم ادغموا اللام في اللام ، فصار « الله » كما نزل به القرآن . وقيل : من آله يأله بالكسر في الماضي والفتح في الحاضر ألها بفتح الفاء والعين أي سكننا ، إنما سمي الله ألها للسكرن الخلق إليه في جميع حوائجهم . وقيل : من آله أي تحير ، إنما سمي به لتحير الخلق في عظمته . وقيل : من تأله أي تضرع يتأله تألهاً ، إنما سمي به لتضرع الخلق إليه . وقيل : من لا يلوه أي احتجب عن إدراك الأبصار وإحاطة الأفكار . قال الشاعر ^(٢) :

(١) : قوله « وليست من الألفاظ المشتقة » أقول : في تفسير البيضاوي : « والظاهر أنه وصف في أصله لكنه لما غلب بحيث لا يستعمل في غيره ، وصار له كالعلم مثل الثريا والصق أجري مجراه ، في إجراء الوصف عليه ، وامتناع الوصف به ، وعدم تطرق احتمال الشراكة إليه ، لأن ذاته من حيث هو بلا اعتبار حقيقة أو غيره غير معقول للبشر ، فلا يمكن أن يدل عليه بلفظ » انتهى . قال بعض الشراح : هذا الكلام مبني على أن واضع اللغة البشر ، والمختار هو الله تعالى . أقول : ليس بمعنى على كون البشر واضعاً للغات لأنه على تقدير كون الواضع هو الله تعالى لا يخلو إما أن يكون المدلول المطابقي للفظ الله مدركاً للعباد أو لا ، وعلى الأول يلزم العلم بكنهه تعالى وهو محال ، وعلى الثاني لا يخلو إما أن يدرك مدلوله التضمني أو الالتزامي ، والأول باطل لأنه بسيط ذهنياً وخارجياً ، والثاني أيضاً كذلك لانتفاء العلم بالمدلول المطابقي ، لأن الالتزام فرع الانتقال من الملزوم إلى اللازم ، فإذا انتفت الدلالات الثلاث يلزم أن لا يصح الاستعمال ولا يستقيم الإطلاق في عرف العباد .

(٢) : قوله « لا ربي » أي احتجب ربي عن أبصار الخلائق كلها ، وهو خالق الخلق (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) الانعام / ١٠٣ .

لاه ربي عن الخلائق طراً خالق الخلق لا يرى ويرانا

فإن قلت : لم قرن لفظة الإسم بلفظة الله دون سائر أسمائه ؟ قلت : لانه اسم الذات المستجمع لجميع الصفات العلى والأسماء الحسنى ، فلذلك جعل أمام سائر الاسماء ، وخصت به كلمة الإخلاص ، ووقعت به الشهادة فصار شعائر الإيمان . وهو إسم ممنوع لم يسم به أحد ، وقد قبض الله عنه اللسن ، فلم يدع به شيء سواء . وقد كان يتعاطاه المشركون^(١) اسماً لبعض أصنامهم فصرفه به الله إلى اللات صيانة لحق هذا الاسم وذبحاً عنه . وكذلك الجواب في « الحمد لله »^(٢) فافهم .

الرحمن : فعلان من رحم ، كغضبان من غضب . والرحيم : فعيل منه . وفي الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم ، فلذلك قالوا : رحمان الدنيا والآخرة ، ورحيم الدنيا . والزيادة في البناء زيادة في المعنى . واتصاف الله تعالى بالرحمة ، ومعناها العطف والحنو ، مجاز عن إنعامه على عباده . وذكر الرحيم بعد الرحمن من قبيل التعميم^(٣) والرديف ، وذلك لانه لما قال : « الرحمن » ، تناول جلائل النعم ودقائقها ، ثم أردفه بالرحيم ليتناول ما دق منها وما لطف ، وهما مجروران بالوصفية ، وهما من الصفات المادحة بمجرد الثناء والتعظيم .

(١) : قوله : « يتعاطاه المشركون » أقول : المعاطاة لمنادى أي أخذه المشركون اسماً لبعض أصنامهم .

(٢) قوله « وكذلك الجواب في الحمد لله » ، أقول : أي وكذا الاختصاص بلفظ الله من بين أسمائه تعالى في إسناد الحمد إليه دون غيره من الاسماء لكونه اسماً للذات بخلاف غيره من الاسماء . والوجه فيه أن يقال : إن اللام يدل على الاختصاص ان يدخل على اسم مختص له في الاطلاق بخلاف الاسماء الاخرى فإنها ليست بهذه المرتبة . ولعله أشار إليه بقوله : فافهم .

(٣) قوله « من قبيل التعميم » أي التعميم بعد التخصيص .

الحمد لله

وقد اختلف في صرف رحمان ومنعه ، فمن شرطاً في المنع انتفاء فعلانة منعه ، ومن شرط وجود فعلي صرفه على ما عرفت في موضعه .

(الحمد لله) ، الحمد لله هو الثناء على الجميل الاختياري ^(١) نعمة كانت أو غيرها ، باللسان وحده . يقال : حمدته على إنعامه وعلى شجاعته . والشكر هو الثناء على النعمة وحدها باللسان وغيره من الجوارح ، قال الشاعر : ^(٢)

أفادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا
فبينهما عموم . والمدح هو الثناء على الجميل اختياريّاً أولاً باللسان وحده ، فيقال : حمدت الله وشكرته ولا يقال : مدحت ، فهو أعم من وجه ^(٣) . وقيل : الحمد هو

(١) : قوله « على الجميل الاختياري » أقول أي على بعض الجميل الاختياري حقيقة كالانعام أو تنزيلاً ليدخل الحمد على صفاته الذاتية ، لأن الله تعالى كافياً فيها ومستقلاً ، فكأنه مختار فيها . وقد يقال المراد بالاختيار ما يكون المحمود فاعلاً بالاختيار وإن لم يكن مختاراً في المحمود عليه . والمراد بالجميل الاختياري : الموصوف المنسوب إلى صاحب الاختيار ، وإن لم يكن مختاراً في الوصف المحمود عليه ، فانتساب الجميل إلى الاختيار باعتبار المتعلق وهو صاحب الاختيار أعني المحمود .

(٢) : قوله « أفادتكم النعماء » أقول : أستشهد به من حيث المعنى على أن الشكر يطلق على أفعال الأمور الثلاثة لأنه جعلها بإزاء النعمة جزاء لها ، وكل ما هو جزاء للنعمة عرفاً يطلق عليه الشكر لفة . ومعنى البيت البيت : أفادت إنعاماتكم علي ثلاثة أشياء مني : المكافأة باليد ، ونشر الحماد باللسان ، ووقف الفؤاد على المحبة والاعتقاد .

(٣) : قوله « فهو أهم من وجه » ، أقول : الأوضح أن يقال : المدح هو الثناء على الجميل اختياريّاً كان أو غيره . والحمد هو الثناء على الجميل الاختياري ، والمدح يكون قبل الإحسان وبعده ، والحمد لا يكون إلا بعده ، فإذا وجد الثناء على الجميل الاختياري بعد الإحسان يجتمعان ، وإذا وجد الثناء على الجميل الاختياري قبل الإحسان أو على الجميل الذي ليس باختياري بعد الإحسان وجد المدح لا الحمد فبينهما عموم من وجه .

الثناء باللسان على قصد التعظيم سواء تعلق بالنعمة أو بغيرها . والشكر فعل
ينبىء عن تعظيم المنعم لكونه منعماً سواء كان باللسان أو بالجنان أو بالأركان .
فمورد ^(١) الحمد لا يكون إلا باللسان ، ومتعلقه يكون النعمة أو غيرها ، ومتعلق
الشكر لا يكون إلا النعمة ومورده يكون اللسان وغيره ، فالحمد أعم من الشكر باعتبار
المتعلق ، وأخص باعتبار المورد ، والعكس .

وقال الزنجشيري : الحمد والمدح أخوان . فالحمد على النعمة وغيرها ، والشكر على
نعمة خاصة بالقلب واللسان والجوارح ، والحمد باللسان وحده ، وهو إحدى شعب الشكر
والحمد نقيضه الذم ، والشكر نقيضه الكفران ، قلت : معنى قوله : أخوان أي مشتركان
في المعنى الأصلي وهو الثناء لاشتراكهما في الحروف الأصول . غير أن كلا منها يدل على
معنى يختص هو به على حسب الاختلاف في اللفظ ، وذلك من وجوه :

الأول : أن المدح قد يحصل ^(٢) للحي وغيره ، فإن من رأى لؤلؤة في غايتها يمدحها
ولا يحمدها ، فبينت أن المدح أعم من الحمد الثاني : أن الحمد يكون قبل الإحسان وبعده ،
والمدح لا يكون إلا بعده .

والثالث : أن المدح قد يكون منهياً عنه ، قال عليه السلام : « اجشوا التراب في
وجوه المداحين » ، والحمد مطلق .

والرابع : المدح عبارة عن القول الدال على كونه مختصاً بنوع من أنواع الفضائل .

(١) قوله « فمورد الحمد » أقول : إشعار على أن بين الشكر والحمد نسبة العموم
والخصوص من وجه باعتبار التحقق والوجود لا الصدق والحمل ، لأن المصدر لا يحمل إلا
على مرادفه أو حصصه ، وإنما بين النسبة بين المدح والحمد وبين الحمد والشكر . ولم
يتعرض عن بيان النسبة بين المدح والشكر لاتحادهما عن النسبة بين الحمد والشكر
فالبيان البيان .

(٢) : قوله « المدح قد يحصل » ، أقول : لأن الجميل الاختياري الذي هو صفته
للاحياء مأخوذ في الحمد دون المدح .

والحمد هو القول الدال على كونه مختصاً بفضيلة معينة ، وهي فضيلة الإنعام والإحسان^(١) ثم اعلم أن معنى الحمد والشكر الحقيقي في العرف أن الحمد ليس عبارة عن قول القائل : الحمد لله ، بل هو فعل يشعر عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعماً مطلقاً ، بمعنى أعم من أن يكون منعماً للحامد أو لغيره . وذلك أن الفعل إما فعل القلب ، أعني الاعتقاد باتصافه بصفات الكمال ، أو فعل اللسان ، أعني ذكر ما يدل عليه من القرائن والأمارات التي تدل على أن المحمود يتصف بالصفات الكاملة ، أو فعل الجوارح ، وهو الاتيان بأفعال دالة على اتصافه بصفات الكمال والجمال - وأن الشكر ليس قول القائل : الشكر لله ، بل صرفه جميع ما أنعم الله عليه من السمع والبصر وغيرهما إلى ما خلق وأعطاه لأجله ، كصرفه النظر إلى مطالعة مصنوعاته يتوصل منها إلى المصدر صانعها ، والسمع إلى تلقي ما ينبىء عن مرضاته والاحتساب عن منهيته .

ثم اعلم^(٢) أن الألف واللام موضوعة إما للعهد الخارجي أو الذهني ، وإما

(١) : قوله « وهي فضيلة الانعام والإحسان » ، إن قلت : إن الحمد يكون متعلقه النعمة وغيرها ، فكيف تختص دلالاته على فضيلة الإنعام والإحسان وإلا فارتفع الافتراق والامتياز بينه وبين الشكر - قلنا : الإنعام هنا أعم من الإنعام الذي أخذ في معنى الشكر ، فمعنى قوله « هو القول الدال » أي القول الذي يدل على فضيلة الانعام دلالة عقلية أنية وهي دلالة المعمول المتأخر على العلة المتقدمة ، لأن علة حمد الحامد إنعام المحمود أعم أن يكون إنعامه للحامد أو لغيره . وعلة الشكر كون المنعم منعماً للشاكر ولا يحزبه كونه منعماً لغيره فلا يرد أيضاً أن الحمد على إرادة الله أو علمه لا يدل على فضيلة الانعام والاحسان ونعشاء الايراد إرادة الدلالة الوضعية عن قوله « هو القول الدال » .

(٢) : قوله « اعلم أن الألف واللام » الخ ، أقول : في التلويح « إن المعرف باللام قد يكون نفس الحقيقة من غير نظر إلى الأفراد ، مثل : الرجل خير من المرأة حصة معينة منها واحداً أو أكثر مثل : جاءني رجل فقال الرجل : كذا ، وقد يكون حصة غير معينة فيها لكن باعتبار عهديتها في الذهن ، مثل : أدخل السوق ، وقد يكون جميع =

لاستغراق الجنس ، وإما لتعريف الطبيعة . لكن العهد هو الأصل ، ثم الاستغراق ، ثم تعريف الطبيعة ، لأن اللفظ الذي تدخل عليه اللام دال على الماهية بدون اللام . فحمل اللام على الفائدة الجديدة أولى من حمله على تعريف الطبيعة ، والفائدة الجديدة هذه إما تعريف العهد أو استغراق الجنس وتعريف العهد أولى من الاستغراق ، لأنه إنما ذكر

= أفرادها مثل : « إن الإنسان لفي خسر » . واللام بالاجماع للتعريف ومعناه الإشارة والتعيين والتميز . الإشارة إما إلى حصة معينة في الحقيقة ، وهو تعريف العهد ، وإما إلى نفس الحقيقة ، وذلك قد يكون . بحيث لا يفتقر إلى اعتبار الأفراد ، وهو تعريف الحقيقة والماهية والطبيعة ، وقد يكون بحيث يفتقر إليه وحيداً إما أن يوجد فيه قرينة البعضية كما في : أدخل السوق ، وهو العهد الذهني أولاً ، وهو الاستغراق احترازاً عن ترجيح بعض المتساويات ، فالعهد الذهني والاستغراق من فروع تعريف الحقيقة ، ولهذا ذهب المحققون إلى أن اللام لتعريف العهد والحقيقة لا غيو ، إلا أن القوم أخذوا بالحاصل وجعلوه أربعة أقسام توضيحاً وتسهيلاً . فنقول : الأصل أي الراجح هو العهد الخارجي ، لأنه حقيقة التمين وكال للتميز ، ثم الاستغراق ، لأن الحكم على نفس الحقيقة قليل الاستعمال جداً ، والعهد الذهني موقوف على وجود قرينة البعضية ، فالاستغراق هو المفهوم من الإطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصاً في الجمع ، فإن الجمعية قرينة القصد إلى الأفراد دون نفس الحقيقة من حيث هي ، هذا ما عليه المحققون . انتهى كلامه أقول : لا ريب في أن الاستغراق أرجح وأقدم على العهد الذهني ، لأن الماهية الكلية نسبتها إلى جميع الأفراد على السواء ، فالترجيح بين المتساويات بلا قرينة التخصيص ترجيح بلا مرجح ، وتخصيص بلا تخصص ، فإن قيل : إن الجزئية تلازم الكلية ولا عكس فالبعض المشاع بين أبعاض الكل متيقن ، والكل محتمل ، فالعهد الذهني هو الأرجح من الاستغراق قلنا : إن البعض المشاع ليس بمدلول العهد الذهني بل مدلوله هو البعض المعهود في ذهن المتكلم ، ومن الظاهر أن البعض في ذهن المتكلم ليس بمتيقن لعدم قرينة العهد ولا بملازم للكل بل الملازم هو البعض المبهم .

بعض أفراد الجنس خارجاً وذهناً ، فعمل اللام على ذلك البعض المذكور أولى من حمله على جميع الأفراد ، لأن البعض متيقن (١) ، والكل محتمل . بين هذا اختلفوا إذا دخلت على المفرد أو الجمع : فقالت عامة أهل الأصول والعربية : تفيد الاستغراق فيهما

(١) : قوله « لأن البعض متيقن والكل محتمل » أقول : في التلويح : هذا معارض بأن الاستغراق أعم فائدة وأكثر استعمالاً في الشرع وأحوط في أكثر الأحكام ، أعني الإيجاب والندب والتحریم ، وإن كان البعض أحوط في الإباحة ومنقوض بتعريف الماهية فإنه لا يوجد فرد بدون الماهية ، وقد جعله متأخراً عن الاستغراق بناء على أنه لا يفيد فائدة جديدة زائدة على ما يفيد الاسم بدون اللام ، وهذا ممنوع ، ولو سلم فمعنقوض بتعريف العهد الذهني ، فإن عدم الفائدة فيه أظهر ، لأن دلالة النكرة على حصة غير معينة أظهر من دلالة على نفس الحقيقة صرحوا بأن المعهود الذهني في المعنى كالنكرة . فإن قيل : يعتبر فيه المهدية في الذهن فيتميز عن النكرة قلنا : وكذلك يعتبر في تعريف الماهية حضورها في الذهن والاشارة إليها لتمييز عن اسم الجنس النكرة مثل : رجع رجعي ورجع الرجعي . وبالمجمله توقف العهد الذهني على قرينه البعضية وعدم الاستغراق مما اتفقوا عليه . أقول : تنقيح الكلام : إن مدلول اسم الجنس النكرة هو الماهية المبهمة ، ومفاد اسم الجنس المعرفة بتعريف الحقيقة الماهية المعينة الحاضرة في الذهن ، فالقول بأن الحمل على تعريف الحقيقة لا يفيد فائدة جديدة تحكم وقول بالاتحاد والخلط بين التعريف والتشكيك . فإن قلت : إن كلا من معنى التعريف والتشكيك معنى زائد على أصل المعنى الاسمي المعتبر الموضوع بإزاء الاسم المجرد عن اعتباري التعريف والتشكيك في أصل الوضع ، فإن التشكيك مفاد التنوين ، والتعريف مدلول اللام . وعلى الأول مدلول الاسم الماهية المبهمة ، وعلى الثاني في تعريف الحقيقة الماهية المعينة فامفاد الاسم المجرد عن وصفي التعريف والتشكيك ؟ قلنا : مدلول النكرة الفرد المنتشر الدائر بين الأفراد على سبيل البدلية ، ومدلول الاسم المعرفة بتعريف الحقيقة الماهية بشرط شيء المعينة الحاضرة في الذهن ، ومدلول الاسم المجرد الماهية لا بشرط شيء .

جميعاً إلا إذا كان معهوداً . وعن أبي علي الفارسي أنه لمطلق الجنس فيها ، لا للاستغراق ، وهذا أحد قولي أبي هاشم المعتزلي ، وقوله الآخر أنه في المفرد لمطلق الجنس ، وفي الجمع لمطلق الجمع لا للاستغراق إلا بدليل آخر . فإذا كان كذلك فقل : الألف واللام في الحمد للجنس ، أي حقيقة الحمد كما في « أرسلها العراك » (١) ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كل واحد من أن الحمد ما هو ، والعراك ما هو من بين أجناس الأفعال .

وقيل : لاستغراق الجنس . أي : الحمد كله لله تعالى . وقال المعتزلة : للمهد . لأنهم يرون أن خلق أفعال العباد مضاف إليهم ، فيكون تقديره : المحامد التي تتعلق بالأعيان دون الأعراض لله تعالى . والأصح أن هذه مسألة ابتدائية للخلاف في معنى الكلام

(١) : قوله « كما في : أرسلها العراك » أقوله : تمامه :

وأرسلها العراك ولم يذرهما ولم يشفق على نغص الدخال وهو من الوافر ، والضمير المستكن لجمار الوحش ، والبارز للأتن . والعراك بالكسر : الازدحام . والاشفاق : الخوف . والنغص بفتح النون والقين المعجمة والصاد المهملة بعدها ، نغص الرجل بالكسر نغصاً : إذا لم ينل مراده ، ونغص البعير : إذا لم يتم شربه . والداخل بكسر الدال المهملة والحاء المعجمة : شراب . نقل أنه خرج لبيد يوماً متنزهاً إلى جانب الجبل ، فرأى في ذيل الجبل حمار الوحش والأتن ، قد بعث ذلك الجمار بالأتن إلى ماء هناك ، ووقف هو على موضع حال ينظر إليها خوفاً من صياد يهجم عليها في الماء ، فلما رأى لبيد ذلك الفعل العجيب منه وصفه بقوله « وأرسلها العراك » أي أورد الجمار الأتن معتركة ، ولم يمنعها عنه ، ولم يخف على أنه لم يتم شرب بعضها للماء بالمزاحمة . فالعراك معرفة صورة ونكرة معنى . أقول : فلا يرد أن العراك حال والحال إذا كانت معرفة وجب تقديمها على صاحبها لأن العراك معرفة صورة ونكرة معنى . فإن قيل : هذا التوجيه لا يستقيم إلا بأن يكون الألف واللام زائدة أو للعهد الذهني فيكون نكرة ، وأما إذا كان محمولاً على تعريف الحقيقة فلا - قلنا : إن تعريف الطبيعة عند الشارح متأخر عن العهد ، فإن كان الذهني في حكم النكرة كان تعريف الطبيعة في حكمها بالأولى ، وفيه ما يضيء .

لابنائه ، على الخلاف في خلق الأفعال ، فإنهم قالوا : الحمد ما يعرفه كل واحد منهم بحسب الاثم . واللام عندهم لمطلق الجنس .

فإن قلت : فعلى هذا قول من يقول : إن اللام لاستغراق الجنس يكون : يمنع المحامد التي تتعلق بالاعيان والاعراض لله تعالى ، فيكون الله تعالى هو المستحق لجميع المحامد لا غير ، فكيف يصح قولهم : حمدت فلاناً على شجاعته - قلت : هو (١) ، في الحقيقة ، راجع إلى الله تعالى ، لأن حمد المخلوق على صفة أو فعل حمد للخالق في الحقيقة . ثم الحمد مرفوع بالابتداء ، وخبره قوله « الله » ، وأصله النصب (٢) ، لأن أصله : نحمد الحمد لله ، فلما حذف « نحمد » عدل عن النصب إلى الرفع ، ليدل (٣) على ثبات المعنى ، لأنه حينئذ يصير الكلام جملة اسمية ، وهي راسخة القدم بخلاف الفعلية الدالة على التجدد والحدوث ، وأيضاً في الفعلية يكون الحمد مقيداً بقاءله وليس الامر كذلك ، بل الله محمود قبل حمد الحامدين وقبل شكر الشاكرين ، سواء حمده عبدة أولم يحمده ، فهو محمود من الازل إلى الأبد بحمده القديم وكلامه القديم .

(١) : قوله « هو في الحقيقة » أقول : إذ ما من خير إلا وهو موليه بوسط أو غير وسط ، كما قال الله تعالى : (وما بكم من نعمة فمن الله) .
(٢) : قوله « وأصله النصب » أقول لأنه من المصادر التي تنصب بأفعال مضمرة لا لا تكاد تستعمل منها .

(٣) : قوله « ليدل على ثبات المعنى » أقول : فإن قيل : لو دلت الجملة الاسمية على الاستمرار والثبوت لدل « زيد قائم » على دوام ثبوت القيام لزيد واستمرار حصوله قلنا : إن الجملة من حيث هي هي تدل كذلك ما لم تمنع قرينة خارجية من خصوصية المسند والمسند إليه دلالتها على الثبوت والاستمرار . فإن قيل : إن الجملة الاسمية التي خبرها فعل من الأفعال يدل إسناد خبرها وهو الفعل إلى مبتدئه وهو الاسم من حيث هو هو على الحدوث وإلا يلزم دلالة الفعل من حيث هو هو على الاستمرار قلنا : إن الجملة التي خبرها فعل من الأفعال فعلية صورة واسمية معنى ، لأن مفاد « قام زيد » و « زيد قام » واحد ، غير أن الجملة الثانية تتضمن لتقوي الحكم وتكرار الاسناد .

الَّذِي أَعْلَى مَعَالِمَ الْعِلْمِ

(الذي) ، هو صفة ، اسم موصول مع صلته محل الخبر ، لانه صفة الله تعالى .
واختلفوا فيما يعمل في الصفة : فذهب جماعة ، منهم سيبويه والمازني وابن كيسان
والزجاج ، إلى أن العامل (١) فيها هو العامل في الموصوف . وذهب الأخفش إلى أن العامل
في الصفة كونها صفة ، وأن الوصف يجري على ما قبله وليس معه لفظ عمل فيه ، وإنما
يعمل فيه كونه وصفاً ، فذلك هو الذي يرفعه وينصبه ويجره ، كما أن المبتدأ اسم رفعه
الابتداء ، والابتداء معنى عمل فيه ليس لفظاً ، فكذلك هذا . فإن قلت : لم يبنى الذي
على السكون ؟ قلت : لانه يشبه الحرف من حيث (٢) إنه لا يستقل بنفسه . فإن قلت :
لم أعرب في حال التثنية ؟ قلت : بالتثنية يزول الشبه ، إذ لا مثني في الحروف فيعود إلى
أصل استحقاقه في الاعراب . ومنهم من يشدد ياءه ويخفضونه أيضاً من غير وجه ،
لاستطالتهم إياه مع صلته ، فقالوا : « الذ » بحذف الياء ، ثم بحذف الحركة ،
ثم حذفوه رأساً واجتروا عنه باللام ، وذلك في نحو : الضارب إياه زيد ، واسم الفاعل
هنا في معنى الفعل ومعناه الذي ضرب إياه .

(أعلى) : مأخوذ من الاعلاء ، وثلاثيه : علا يعلو . يقال علا في المكان يعلو علواً ،
وعلى بالكسر ، في الشرف ، يعلى علاء بالفتح ، ويقال أيضاً علا بالفتح علاء .
(معالم العلم) : كلام اضافي ، مفعول أعلى . والجملة صلة الموصول . وهو جمع
معلم بفتح الميم وهو موضع العلم ، والمعنى رفع مواضع درك العلوم ، وأراد بها أصول
الشرع ، لكونها مدرك العلم الشرعي ، وقيل : أراد بها العلماء على معنى أنهم مواضع
أخذ العلوم . وأما إعلاء الله إياهم فظاهر ، قال الله تعالى ﴿ يرفع الله الذين آمنوا منكم

- (١) : قوله « إلى أن العامل » أقول : لأن الوصف تابع ، وإعرابه إعراب
المتبوع ، فالعامل فيه بمعنى التبعية ، لأن العامل في مثل : « جاءني رجل عالم » ليس
الفعل ، وإلا يلزم إسناد الفعل إلى الشئيين في مرتبة واحدة وهو باطل .
(٢) : قوله « من حيث إنه يستقل بنفسه » أقول : لأن الموصول يحتاج إلى الصلة
في تعيين المرام ورفع الإبهام .

وَأَعْلَامُهُ

والذين أوتوا العلم درجات ﴿ المجادلة ١١ ﴾ حيث خصهم بالذكر ثانياً بعد دخولهم في قوله « الذين آمنوا » إظهاراً لزيادة درجاتهم عنده (١) .

(وَأَعْلَامُهُ) : عطف على المعالم ، وهو جمع علم بفتحين وهو الجبل ، وأراد به العلماء تشبيهاً لهم بالجبال ، لكونهما أوتاد الأرض . وجه الإستعارة أن الجبال تمنع الأرض من التحرك والتمايل ، فكذلك العلماء بين ظهرائي (٢) الأمة ، بل ينزلون منهم منزلتها ، لكونهم يمنعون عن الميل إلى الزيغ والعناد ، ويعنى قيام أمورهم وانتظام أقوالهم على منهاج العدل في الشرع يكون منهم ، ويقال : المراد من الأعلام : إثبات الأحكام الشرعية وشروطها . فعلى هذا يكون جمع علم ، يعنى ما يعلم به الشيء ، وإعلاء الله إياها ظاهر حيث جعلها في حق العباد ، وشرفها على غيرها . ومن جملة محاسن هذا التركيب أنه مشتمل على ما يلحق الجناس ، وهو شيان :

أحدهما : أن يجمع (٣) اللفظين الاشتقاق ، نحو قوله : ﴿ فأقم وجهك للدين القيم ﴾ « الروم - ٤٣ » ، فإن أقم والقيم يرجعان في الاشتقاق إلى القيام .

(١) : قوله « إظهاراً لزيادة درجاتهم » أقول : والسرفيه أن تعليق الحكم بالوصف المشتق مشعر بأن مأخذ اشتقاق الوصف علة لذلك الحكم ، وتعدد الاوصاف المختلفة في المأخذ يدل على تعدد الحكم ، لأن تعدد العلة يدل على تعدد المعلول ، وإلا يلزم توارد العلل على معلول واحد . فالإيمان موجب لازدياد الدرجات الرفيعة الاولى المتعلقة به المعتبرة بإزائه ، والعلم باعث قوي على ازدياد المراتب المنيعة الثانية المتضاعفة على الدرجات الاولى المعتبرة بإزاء الإيمان ، وكيف لا ، وإلا يلزم المحذور المذكور ، فافهم ، فإنه من عزم الامور .

(٢) « بين ظهرائي الأمة » أقول أي كما أن الجبال تمنع الأرض عن التحرك وتعينها على الاستقرار والثبات ، فكذلك العلماء ظهير في استقامة الأمة على الشريعة السمحة البيضاء .

(٣) قوله « أن تجمع » إلخ ، أقول : أي وهو توافق الكلمتين في الحروف الأصول مع الاتفاق في أصل المعنى .

والثاني : أن يجمعهما ^(١) ما يشبه الاشتقاق وليس به ، نحو قوله تعالى : ﴿ قال : انى لعمركم من القالين ﴾ ^(٢) « الشعراء - ١٦٨ » فإن قال والقالين يشبه ان يكونا راجعين في الاشتقاق إلى أصل واحد ، وليس كذلك .

فقوله أعلى مع غيره من قبيل الثاني ، والثلاثة الآخر من قبيل الأول ، فإن المعالم والمعلم والأعلام كلها ترجع إلى أصل واحد . والعلم ، في اللغة ، بمعنى المعرفة نقيض الجهل ، من علمت الشيء أعلمه علماً : عرفته وفي الاصطلاح ما ذكره الشيخ أبو منصور الماتريدي رحمه الله : العلم في اللغة صنعة يتجلى ^(٣) بها المذكور لمن قامت به هي . ويقال : العلم إدراك النفس بمعنى الشيء ، إذ ^(٤) كل من وجد له إدراك المعنى وجد له العلم من حيث إنه وجد له من ذلك الإدراك ، وكل من عدم له ذلك الإدراك عدم له العلم من هذه الحيثية .

قلت ^(٥) : حاصل هذا أنه ليس للعلم ماهية سوى إدراك النفس لمعنى الشيء . وقد

(١) قوله « والثاني أن يجمعهما » أقول : والثاني أن يجمع اللفظين اتفاق يشبه الاشتقاق وليس باشتقاق ، بأن يكون في كل منهما جميع ما يكون في الآخر من الحروف أو أكثرها لكن لا يرجعان إلى أصل واحد كما في الاشتقاق فلفظة « ما » موصولة أو موصوفة .
(٢) قوله « قال إنى » إلخ أقول : فالأول من القول والثاني من القلى . ومعنى الآية : أي إنى لعمركم من المبغضين غاية البغض ، لا أقف عن الإنكار عليه بالإيعاد ، وهو أبلغ من أن يقول : إنى لعمركم قال ، لدلالته على أنه معدود في زميرتهم مشهور بأنه من جملتهم .

(٣) قوله « يتجلى بها المذكور » أقول : المراد بالذكر الذكر العلمى ، وإنما قال يتجلى بها المذكور ، ولم يقل : يتجلى بها المجهول لاستحالة طلب المجهول المطلق .
(٤) قوله « إذ كل من وجد » إلخ أقول : هذا بيان المساواة بين المعرفة بالكسر والمعرفة بالفتح .

(٥) قوله « قلت : حاصل هنا » ، أقول : ليس حاصله كما قال بل حاصله بيان =

قالت طائفة، منهم الغزالي والدارمي ، بعدم جواز تعريفه ؛ لأن (١) غير العلم يعرف به ، فلو عرف بغيره يلزم الدور (٢) . وينبغي ذلك بأن جهة توقف غير العلم عليه من حيث إنه

= المساواة بين المعرفة بالكسر والمعرفة بالفتح ، وهي لا تستلزم أن لا يكون للعلم ماهية سوى إدراك النفس بمعنى الشيء لجواز أن يكون إدراك النفس بمعنى الشيء خاصة شاملة للعلم دون نفس حقيقته وماهيته .

(١) قوله « لأن » إلخ ، أقول : حاصله أن انكشاف المعلومات متوقف على العلم ، وأما انكشاف العلم بالذات وإلا لكان انكشاف العلم متوقفاً على الغير فلا يخلو إما أن يكون هذا الغير علماً أو معلوماً . على الأول يلزم الدور وعلى الثاني لما كان انكشاف المعلومات بالعرض أي بواسطة العلم ، ومن الظاهر استحالة وجود ما بالعرض بدون ما بالذات فإما أن تنقطع السلسلة على العلم أو لا ، على الأول يلزم الدور ، وعلى الثاني لزم التسلسل مع استحالة وجود ما بالعرض بدون ما بالذات . فإن قيل : إن الفصول مميزة للأصناف عن ما عداها فلا يخلو إما أن يكون الامتياز الذي حصل لنا من الفصول مضافاً إلى الفصول بالذات أو إلى علومها . على الأول يلزم أن يكون المعلوم مميزاً بالذات لاسيما بواسطة العلم ، وعلى الثاني يلزم أن تكون الفصول بالذات علومها لا نفس ذواتها - قلنا : لما كانت العلوم مستفادة عن مفاهيمها أضيف التمييز إلى الفصول دون العلوم . فإن قيل : إن التسلسل في الأمور الذهنية منقطع بانقطاع الاعتبار - قلنا : إن الإنقطاع ليس بمضر لنا ؛ لأن الإنقطاع موجب لفقدان الانكشاف والامتياز وإلا يلزم وجود ما بالعرض بدون ما بالذات . فإن قيل : قولكم في عدم جواز تعريفه بأن غير العلم يعرف به يوجب صحة تعريفه وهو أن العلم : ما يعرف به غيره قلنا : إن المعرفة التي أخذت في جانب المجهول مرادف للعلم ، والتعريف بالمرادف لا يخلو عن الدور ؛ ولو سلم فالمراد بالتعريف التحديد كما لا يخفى على من له أدنى مسكة في فهم دقائق المقام ولطائف الكلام ، فافهم ؛ فإنه من مزال الأقدام ومطارح الأقوام .

(٢) قوله « وينبغي ذلك » أقول : هذا المنع لا يسمن ولا يفني من جوع ؛ لأن التمييز =

وَأَظْهَرَ شَعَائِرَ الشَّرْعِ وَأَحْكَامَهُ

إدراك له ، وتوقفه على غيره لا من جهة أن ذلك الغير إدراك له ، بل من جهة أنه صفة مميزة له عما سواه .

(وأظهر) : عطف على «أعلى» من الإظهار، وهو من ظهر الشيء ظهوراً بالفتح بيناً .
(شعائر الشرع وأحكامه) : الشعائر مفعول أظهر. وهو جمع شعارة، وقال الأصمعي:
جمع شعيرة ، وإليه مال السراج ، والأولى هو الأول ؛ لأن الشعيرة واحدة الشعير الذي هو من الجبوب ؛ والشعيرة أيضاً : البدنة تهدي . والشعارة كل ما جعل علماً لطاعة الله تعالى .
قال الجوهري : الشعائر : أفعال الحج ، وكل ما جعل علماً لطاعة الله عز وجل . ويقال :
المراد بها : ما كان أدائه على سبيل الاشتهار ، كأداء الصلاة بالجماعة ، وصلاة الجمعة والعيدين ، والأذان ، وغير ذلك مما كان فيه اشتهار .
وقوله « الشرع » يحتمل معاني :

أحدها : أن يكون بمعنى المشروع فيتناول الأسباب والأحكام الشرعية .
والثاني : أن يكون بمعنى الشارع ، ويكون من قبيل إقامة المظهر موضع المضرر .

= الكشف في الذهني عن العلم بالذات وعن غيره من المعلومات بالعرض فلا محالة إما أن يدار أو يتسلسل ، والجواب القاطع لعرق الأعضال ما مسخ في خاطري من الإلهامات الغيبية أن الصفة العلمية لها جهتان : إحداهما : أنها كيفية عارضة في ذهن العالم بها يتجلى المعلومات موجودة بوجود عيني لا بوجود ظلي كسائر الصفات العارضة له في دعاء الخارج .
فانكشاف المعلومات يتوقف على هذه الصفة الموجودة بوجود عيني . وثانيتهما : أنها إذا قصد العالم كشف حقيقتها ومعرفة ماهيتها فهي بهذا الاعتبار موجودة بوجود ظلي كسائر المعلومات المخزنة في ذهن العالم . وإن اختلج في صدرك فقس مثله على مثل الذهن فإن له أمرين : أحدهما : أنه محل حصول المعلومات موجودة بوجود عيني لا بوجود ذهني ، وثانيهما أنه من جملة المعلومات موجودة بوجود ظلي لا بوجود عيني إذا قصد صاحبه تحصيل كشف حقيقته واكتساب علم ماهيته . إذا علم ذلك فاعلم أن كشف ماهية العلم متوقف على وجود العيني بوسط وإما بغير وسط ولا دور لاختلاف جهتي الوجود والاعتبار .

الثالث : أن يكون بمعنى الشريعة ، يقال شرع محمد ﷺ ، كما يقال « شريعة » .
فإن قلت : ما هذه الإضافة في « شعائر الشرع » ؟ قلت : البيان ^(١) ، من قولهم : خاتم
فضة ، وثوب خز ؛ فإن قلت : كيف يكون من هذا القبيل ، لأن الثوب هو عين الخبز ،
والخاتم هو عين الفضة ، وليست الشعائر هي عين الشرع قلت : الشرع بمعنى المشروع ،
والشعائر ، على التفسير الذي ذكرنا ، من عين المشروع . فإن قلت : ليست هذه الإضافة
إضافة الشيء إلى نفسه قلت : لا ؛ لتغاير ^(٢) اللفظين ، ولأن الشعائر قبل الإضافة يمتثل
أن يكون الشعائر غير المشروع ، كالثوب والخاتم قبل الإضافة ، فبالإضافة تقطع الاحتمال .
وفيه من صفة البديع السجع ، وهو : تواطؤ الفاصلتين في النثر على حرف واحد ، وهما
الكلمات اللتان هما عجز القرينتين ، والفاصلة في النثر كالفافية ^(٣) في النظم . فإن قلت :

(١) قوله « البيان » أقول : فإن قلت : من شرطها أن يكون بين المضاف والمضاف
إليه عموم وخصوص من وجه ، ويكون المضاف إليه أصلاً للمضاف كما في « خاتم
فضة » ، فإن الفضة أصل الخاتم ، وليس الأمر بين الشرع والشعائر كذلك قلنا : الأمر
كذلك لأن الشعارة على ما فسرهُ الشارع اللبيب أولاً كل ما جعل علماً لطاعة الله ، فإن
كان من جعل للشارع كان شرعياً وإلا لا ، وكذا الشرعي يجوز أن لا يكون شعارة لأن
الحرام والمكروه وأسبابهما من الشرعيات وليست أعلاماً لطاعة الله بل من المنهيات أو
مقدماتها ، فوجدت المواد الثلاثة : أحدها : مادة الاجتماع والائتقان منها مادة الافتراق .
وأما كون الشرع أصلاً للشعائر فمعاً لا يأبى عنه الملم ، وأما على التفسيرين الآخرين
فالأمر ظاهر .

(٢) قوله « لتغاير اللفظين » أقول : فيه نظر ؛ لأن التغاير اللفظي لا يكفي لصحة
الإضافة وإلا تصبح إضافة المرادف إلى المرادف كإضافة الليث إلى الأسد .

(٣) قوله « كالفافية في النظم » أقول : الفافية عند الاخفش : هي الكلمة الأخيرة من
البيت كلفظة « حومل » في قول الشاعر :

فما نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فجحومل =

وَبَعَثَ رَسُولًا

أي سجع هو من الأقسام ؟ قلت : سجع متواز وهو : أن لا تختلف الفاصلتان في الوزن ، ولكن لا يكون جميع ما في القرينة ولا أكثره يمثل ما يقابله من الأخرى نحو : ﴿ وفيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة ﴾ « الفاشية ١٣ » ، لاختلاف سرر وأكواب في الوزن والتقفية .

(وبعث) : جملة حال من الفعل والفاعل وهو الضمير المستتر فيه الذي يرجع إلى الله ، وهو عطف على قوله « وأظهر » . يقال : بعث يبعث بعثاً ، وبعثه يعني أرسله فانبعث . وبعث التافة : أي ساقها . وبعثه من منامه أي أهبه . وبعث الموتى : نشرهم ليوم القيامة . وانبعث ^(١) في البيران : أي يشرع .

(رسلاً) : مفعول بعث ، وهو جمع رسول من أرسلت فلاناً في رسالته ، وهو مرسل ورسول . فالمرسل اسم مفعول ، والرسول صفة مشبهة . وقد يحىء الرسول بمعنى الرسالة ، قال الأشعر الجعفي ^(٢) :

ألا أبلغ أبا عمرو رسولاً بأني عن فتاحتكم غني

= وعند غيره : من آخر البيت إلى أقرب ساكن إليه مع الحركة السابقة عليه . وقيل : بل مع المتحرك الذي قبله . فعلى الأول الثقافية : من حركة الحاء إلى آخر البيت ، وعلى الثاني من الحاء إلى آخر البيت . هكذا في حاشية السيد السند على شرح المختصر ، وفي شرح المفتاح قيل : الثقافية : من آخر حرف في البيت إلى أول ساكن يليه مع حركة المتحرك الذي هو قبل ذلك الساكن ، وهذا أصح الأقوال وقيل مع المتحرك أيضاً ، انتهى . لكن تشبيه الشارح للبيب في قوله « الفاصلة في النثر كالثقافية في النظم » مبني على مذهب الأخفش ، وهو أضعف المذاهب .

(١) كذا في الأصل ، والذي في اللسان : وانبعث في السير : أي أسرع ، ولعله

الصواب (. ١ . ١ . هـ . مصححة .

(٢) جاء الشطر الثاني ، في الأصل ، خطأ « أبو عمرو فتاحتكم غني » ، والصواب من

اللسان ، وللبيت رواية أخرى فيه الأسمر بدل الأشمر وقال بهما القاموس (. ١ . هـ . مصححة .

وَأَنْبِيَاءَ

أي رسالة . وصيغة فعول يستوي فيها الواحد والجمع ، والمذكر والمؤنث مثل عدو وصديق ، قال الله تعالى : ﴿ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ ، ولم يقل رسل ؛ لأن فعولاً وفعللاً تستوي فيها هذه الأشياء .

(وأنبياء) : عطف على « رسل » ، وهو جمع نبي : فعيل بمعنى فاعل من النبأ (١) ، وهو الخبر . إلا أن أهل مكة - يشفها الله تعالى - يهزون هذه الحروف ، ولا يهزون في غيرها وكذلك في أنبياء . وينبغي أن يقال : أنبياء بالهمزتين ، لكن (٢) الهمزة لما أبدلت وألزم الإبدال جمع على ما هو الأصل ؛ لأنه حرف علة ، كعيد وأعياد . ويجمع النبي أيضاً على نباء بضم النون ، قال العباس بن مرداس السلمي :

يا خاتم النبأ إنك مرسل بالخير ، كل هدى السبيل هذا

ثم الفرق بين الرسول والنبي : أن الرسول : من بعث لتبليغ الوحي ومعه كتاب ، والنبي : من بعث لتبليغ الوحي مطلقاً ، سواء كان بكتاب أو بلا كتاب ، كيوشع عليه السلام ، فكان النبي أعم من الرسول : كذا قال الشيخ قوام الدين الاتوازي في شرحه ،

(١) : قوله « من النبأ » أقول : في المواقف : هو لفظ منقول في العرف عن مسماه اللغوي ، فقيل : هو النبي عن النبأ لإنبائه عن الله تعالى ، وقيل : من النبوة وهو الإرتفاع لعلو شأنه ، وقيل : من النبي وهو الطريق ، لأنه وسيلة الله ، والاشتقاق على التقديرين الأولين دون الثالث . فإن قلت : فلم خصص الشارح التقدير الأول وترك التقديرين الآخرين ؟ قلنا : أما ترك التقدير الثاني فلما قال الفاضل اللاهوري : النبوة ما ارتفع من الأرض ، كما في القاموس فهو اشتقاق من الجارر ، والنبوة بمعنى الارتفاع لما الكتب المتعارفة في اللغة . انتهى . أقول : فلنصف هذا الاشتقاق ترك بيان ، وأما ترك التقدير الثالث ، فلأن النقل من العام إلى الخاص أولى من غيره في الإعتبار .

(٢) : قوله « لكن الهمزة » أقول : لما كان النبي على التقدير الأول مهموز اللام فالتزم العرب سوى أهل مكة بإبدال الهمزة بالياء وإدغام في الياء فصار نبياً كسخي ، ويجمع على أنبياء كأسخياء .

صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ

وهو قد تبع في ذلك صاحب النهاية حيث قال : الرسول : هو النبي الذي معه كتاب ، كموسى عليه السلام ، والنبي : هو الذي ينبئ عن الله وإن لم يكن معه كتاب كيوشع عليه السلام ، ومن هنا قال النبي عليه السلام : « علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل » ، ولم يقل : « كرسل بني إسرائيل » ، وتبعها الشيخ أكمل الدين رحمه الله وفرق بينها هكذا ، ثم قال : وهو الظاهر . كل هذا لا يخلو عن مناقشة ، وذلك لأنهم يلزم على تفسيرهم^(١) أن يخرج جماعة من الرسل عن كونهم رسلاً ، كأدم ونوح وسليمان ، ونحوهم صلوات الله عليهم أجمعين ، فلمنهم رسل بلا خلاف ، ولم ينزل عليهم كتاب كما نزل على موسى . والصحيح هنا أن الرسول من نزل عليه الكتاب أو أتى إليه ملك ، والنبي من يوقفه الله تعالى على الأحكام ، أو تبع رسولا آخر ، ولهذا قال عليه السلام : « علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل » ، والعجب من الشيخ أكمل الدين مع ادعائه التحقيق في مصنفاته كيف رضي بالتفسير المذكور ، ثم قال : وهو الظاهر ؟!! ومع هذا فهو ليس بظاهر على ما لا يخفى .

(صلوات الله عليهم أجمعين) : هذه الجملة إخبار في الصورة ، ولكنها إنشائية في المعنى ، لأن المعنى : اللهم صل عليهم صلواتك . وهو جمع صلاة ، وهي في اللغة : الدعاء . قال الأعمش (٢) :

تقابلها الريح في دنها وصل على دنها وارسم

(١) : قوله « يلزم على تفسيرهم » أقول : وينتقض تفسيرهم أيضاً بقوله تعالى في في شأن اسما عيل : ﴿ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا ﴾ فإن اسما عيل ، على نبينا وعليه السلام ليس له كتاب ، فانتقض تعريف الرسول جمعاً ومنعاً . اما جمعاً فلما قال الشارح ؛ وأما منعاً فلما قلنا .

(٢) : [كذا ورد ، والذي في اللسان :

وقابلها الريح في دنها وصل على دنها وارسم

ولعله الصواب ، وأورد صاحب اللسان بيتاً آخر من القصيدة قبل هذا البيت :

وصبأ طاف يهود بها وأبرزها ، وعليها ختم [١٠ هـ مصححة .

وهو اسم وضع موضع المصدر ، يقال : صلاة ، ولا يقال : تصلية . ومعناها ^(١) من الله : الرحمة ، ومن الملائكة : الاستغفار ، ومن المؤمنين : الدعاء . ومعناها الشرعي في حق النبي ﷺ : اللهم عظمه في الدنيا بإعلاء كلمته ، وإحياء شريعته ، وفي الآخرة برفع درجته ، وتشفيته في أمته ، هكذا سمعت من الأساتذة الكبار . وأما في حق غيره من الأنبياء فمعناها ما ذكرنا ، من الله : الرحمة ، إلى آخره .

قوله : « أجمعين » : جمع « أجمع » ، وهو من ألفاظ التوكيد المعنوي وهي : النفس ، والعين ، وكلاهما وكلتاها ، وكل ، وأجمع ، وأكثع ، وأتبع ، وأبصح . ولا يؤكد بكل وأجمع إلا شيء ذو أجزاء ^(٢) يصح افتراقها حساً ، نحو : زيد وعمر وبكر وغيرهم ، أو حكماً ^(٣) ، نحو : اشترت العبد كله أجمع ، فإن العبد ، وإن لم يكن له أجزاء يصح

(١) : قوله « ومعناها من الله الرحمة » أقول : وهي رقة القلب والله بريء عنها ، فالمراد ثمرتها ، وهي التفضل والإحسان . قال صاحب البيضاوي : الرحمة في اللغة وانعطاف يقتضي التفضل والإحسان ، ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها . وأسماء الله تؤخذ باعتبار الغايات ، هي أفعال دون المبادئ التي تكون انفعالات . انتهى . وفي اشتراك لفظة الصلاة في المعاني الثلاثة كلام لطيف ذكره صاحب التوضيح في بحث المشترك اللفظي ، وعقب عليه العلامة في حاشية الشهير بالتلويح .

(٢) : قوله « إلا شيء ذو أجزاء » ، أقول : ولا حاجة إلى ذكر الأفراد ، لأن الكلي ما لم تلاحظ أفراده مجتمعة ولم تصر تلك الأفراد أجزاء لا يصح تأكيد الكل بكل وأجمع ، فإنه يجوز أن تلاحظ أفراد مجتمعة وإن كان الحكم على كل واحد من أفرادها كما جاز عكس ذلك أيضاً فحينئذ يمكن توهم الحكم على كل فرد من أن المحكوم عليه هو المجموع ، كقولك : زيد إنسان ، وكل إنسان ، أي مجموعه ، حيوان فريد إنسان .

(٣) : قوله « أو حكماً » ، أقول : الظاهر أنه لا يكفي الافتراق الحسي بدون الافتراق الحكمي حتى لو كان ذا أجزاء يصح افتراقها حساً لم يصح تأكيدها بكل وأجمع ، فالمقياس هو الافتراق الحكمي .

افترقها حساً لكن الذي له أجزاء يصح افتراقها حكماً ، لأنه يجوز أن يكون المشتري منه رבעه أو ثلثه أو نصفه أو ثلثيه . واعترض على المصنف - رحمه الله - بأنه ترك ذكر محمد ، ﷺ ، مع كونه الأصل المحتاج إلى ذكره ، لأنهم ذكروا أنه مما لا بد منه في أوائل المصنفات له . الابتداء بالسلمة ، ثم بالمحذلة ، ثم بالصلاة على النبي ﷺ بصريح اسمه ، والمصنف خالف المصنفين أصحاب التصانيف والرسائل . وأجاب عنه الشيخ أكمل الدين بأن المراد بالرسول والأنبياء محمد ﷺ ، لكن جمعه ^(١) تعظيماً له وإجلالاً لقدره . قال

(١) : قوله « لكن جمعه » إلخ ، : هذا استدراك عن التوهم الناشئ عن قوله بأن المراد بالرسول والأنبياء محمد ﷺ . إن الجمع لا يطلق على الواحد فكيف يكون المراد بالرسول والأنبياء ؟ فأجاب بأنه جمعه تعظيماً . فان قيل : إن التعظيم يقتضي الحكاية عن الوحدة والانفراد قلنا : إن الله تعالى عبر عن ذاته بلفظ الجمع ، كما في قوله تعالى : (نحن أقرب إليه من حبل الوريد) ، ومثل ذلك في القرآن كثير ، فلو لم تكن الجمعية دالة على التعظيم لما اختار لفظ الجمع لذاته . والسرفيه أنه - عليه السلام - منبع الفيضان السائر إلى الكائنات ، كما هو مذهب أهل الحق ، فليس أصل كل فضيلة من الفضائل ونبيلة من النبائل إلا وهو مستقر في ذاته أولاً ثم ينشعب منه إلى غيره على حسب استعداده . أو ما علمت أنه لا بد من المناسبة بين المفيض والمستفيض ؟ ولكوننا متعلقين غاية التعلق بالعلائق البشرية والعوائق البدنية ومتدنين بأدناس اللذات الحسية والشهوات الجسمية ومنهمكين في الظلمات الهولانية ، وكونه تعالى في غاية التقديس والتنزه انتفت الملاءمة بيننا وبينه رأساً ، فاحتجنا في التماس الفضائل الجميلة واقتباس النبائل الجميلة الى متوسط له وجه تجرد ووجه تعلق ، فبوجه التجرد يستفيض من الحق ، وبوجه التعلق يفيض علينا ، لان جهة التجرد تصير سبباً لمناسبة يحوار الحق تعالى ، وجهة التعلق تصير سبباً للملاءمة لنا فهو مستفيض من الله تعالى في جميل الصفات ومفيضها منه إلى الكائنات فهو جمع الكل في الكل ، ومبعوث يبعث الكل إلى أحسن السبل وأفضل الرسل في رفعه الدرجات وأصلهم في الكيالات فلهذا عبر المصنف لذاته عليه السلام بالجمع يشعر عن صكونه مفيض الكل في الكل وهو غاية مراتب التعظيم وأقصى مدارج التفخيم .

الشيخ قوام الدين : كان ينبغي أن يصلي على محمد ﷺ قصداً (١) بذكر اسمه وصفاته ، لأن الله تعالى قد رفع ذكره ، قال تعالى : ﴿ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴾ والغالب أنه مها ، ولكل جواد كبوة ولكل عالم هفوة .

قلت : كل منها أبعد . أما الاول فلأن لفظة « أجمعين » ترد عليه ، لانه أكده بها ، فالتأكيد يقطع احتمال المجاز ، وإطلاق (٢) الجمع وإرادة الواحد مجاز . ونصره بعضهم بأن قوله « أجمعين » باعتبار صورة اللفظ ، ورد عليه بأن أجمعين لفظ معنوي ينافي أن يخص قوله « رسلاً وأنبياء » بطائفة معينة منهم . وأما الثاني فانه نسبة إلى السهو ، وهو ليس بجواب ، بل إجاب مهنا بوجهين :

أحدهما : أن المصنف ، رحمه الله ، قصد من ذلك المبالغة والبلاغة في ذلك ، لما فيه من ذكره عليه السلام مرتين ، لانه دخل أولاً في قوله « رسلاً » ، لانه من جملة المرسلين بل سيدهم وأشرفهم ثم دخل ثانياً في قوله « وأنبياء » ، لان كل مرسل نبي فيكون (٣) ذكره مرتين ، وإن كان ضمناً ، أبلغ من ذكره مرة واحدة صريحاً والتضمين أبلغ من التصريح (٤) ، لان الاعتماد في الصريح على اللفظ ، والدلالة منه وفي التضمين على الفعل والدلالة من جهة ، وبين الدليلين والدالتين فرق كبير .

(١) : قوله « قصداً » إلخ ، أقول : وكيف ؟ فان اسمه قد جمع مع اسمه تعالى في كلمتي الشهادة ، فكيف لا يجتمع في المهادم الاخرى ، لان التوحيد رأس التمجيد والتمجيد (٢) : قوله « إطلاق الجمع » إلخ ، أقول : وإن كان مجازاً لكنه لا يخلو عن النكتة التي سبقنا ذكرها فتذكر .

(٣) : قوله « فيكون ذكره » إلخ ، أقول : إن جميع الرسل في هذا الأمر سواء ، والتسوية لا يخلو عن تنقيص شأنه عليه السلام ، لأن ذكر الأفضل يجب أن يكون على وجه الفضيلة ، اللهم إلا أن يقال : إن ذكره بهذا النمط يتضمن تكرير الصلوات ، فلا يخلو عن تلطيف المقام .

(٤) : [في الأصل : من الصريح] ا . هـ . مصححة .

والثاني : ما سنع في خاطري من الانوار الإلهية في الجواب القاطع الذي ليس وراءه شيء ، وهو أن المصنف إنما لم يصرح باسم النبي ﷺ في الصلاة عليه بل أضمره ، ليكون ذلك من باب الإضمار والإيهام ، وهو طريق من طرق البلاغة ، لأن فيه إشارة إلى علو شأنه وارتقاع قدره وتفضيم فضله على ما لا يخفى على أحد ، لما فيه من الشهادة على أنه المشهور الذي لا يشتهى ، والمبين الذي لا يلتبس ، كما أضمره الله تعالى في قوله : ﴿ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ﴾ البقرة / ٢٥٣ ، حيث صرح أولاً بما يدل على موسى عليه السلام بقوله : ﴿ منهم من كلم الله ﴾ البقرة / ٢٥٣ ، ولا شك في اشتغال موسى عليه السلام بالكلام ^(١) ، ثم صرح باسم عيسى بقوله تعالى : ﴿ وآتينا عيسى بن مريم البينات ﴾ البقرة / ٨٧ ، وذكر النبي ﷺ بينهم بطريق الإيهام والإضمار بقوله : ﴿ ورفع بعضهم درجات ﴾ البقرة / ٢٥٣ إشارة إلى ما ذكرنا . وعليه قول الخطيئة الجريز : من أشعر النام ؟ فقال : زهير والنايفة ، ثم قال : لوشت لذكرت الثالث . أراد به نفسه ، ولو قال : لذكرت نفسي ، أو قال : زهير والنايفة لم يقع كلامه مؤذناً بتعظيمه بل كان نوع نقص على ما لا يخفى .

- (١) : قوله « بالكلام » ، أقول : وإن كان حصل التكليم منه بغيره أيضاً .
- (٢) : قوله « ورفع بعضهم » إلخ ، أقول : في البيضاوي فضله على غيره من وجوه متعددة وبمراتب متباعدة وهو محمد عليه السلام ، فإنه خص بالدعوات العامة والحجج المتكاثرة والمعجزات المستمرة والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر والفضائل العلمية والعملية الفائتة للحصر والإيهام لتفضيم شأنه كأنه العلم المتعين بهذا الوصف المستغني عن التعيين . انتهى . فان قيل : إن الله تعالى اختار جمع المنكر ، وهو كلمة درجات وهي لاتفيد فائدة الاستغراق ، وإيختار جمع المرف مع أنه يفيد فائدة الاستغراق فأي نكتة فيه ؟ قلنا : إن بعض درجاته عليه السلام مشترك بينه وبين الأنبياء كنزول الوحي عليه وتبليغ الأحكام فانها مشتركان بينه وبين الأنبياء ، وبعضها يختص به كختم النبوة وغيره ، فلهذا التفضيل اختار جمع المنكر .

إِلَى سُبُلِ الْحَقِّ هَادِينَ

(إلى سبل الحق) : تعلق بقوله « هادين » ، وإنما أخره لإقامة (١) السجع . والسبل بضمين جمع سبيل ، وهو الطريق ، يذكر ويؤنث ، قال تعالى : ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي ﴾ يوسف ١٠٨ ، فأنث ، وقال : ﴿ وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ﴾ الاعراف ١٤٦ فذكر ، ويصح في الجمع تسكين الباء أيضاً والحق خلاف الباطل .

قلت (٢) : الحق مستعمل في معان :

أحدها : النزول ، يقال : حق يحق : إذا نزل .

والثاني : الوجوب ، يقال حق عليه : إذا وجب .

والثالث : الصدق والصواب ، يقال : قوله حق : صدق وصواب .

ومعناه في الإصطلاح ، الحق : ما غلب حجة وأظهر التمويه في غيره .

(هادين) : نصب على أنه صفة لقوله : « رسلاً وأنبياء » ، ويقال : نصب على الحال

وليس بصحيح ، لأن الحال من النكرة لا يصح إلا بتقديم ذي الحال على الحال ، وقد علم

أن حق الحال أن يكون نكرة ، وحق ذي الحال أن يكون معرفة ، للفرق بينها وبين

الصفة والموصوف ، ف قيل : لأن الحال هو الخبر في الحقيقة ، والخبر حقه التنكير . قلت :

هما يتفقان في هذا ، ولكنهما يفترقان من وجوه ، الاول : أن الحال ما يحتمل الاوصاف

فيميز بأحد الاوصاف ، والتميز ما يحتمل الاجناس فيميز بأحد الاجناس . الثاني : أن

الحال لا ينقسم إلى ما يقع عن المفرد والجملة والتميز إلى ذلك ، ففي الجملة نحو : طاب

(١) : قوله « لإقامة » إلخ ، أقول : ولم يكن تقديم المتعلق لتلايفيد فائدة الحصر

لمعوم وصف الهداية بين الأنبياء عليهم السلام والعلماء الكرام والأولياء العظام رضى

الله تعالى .

(٢) : قوله « قلت » إلخ ، أقول : حاصله أن من ذكر وجه التفريق والامتنياز

ليس هو مطابقاً لزعم القائل ، لأن الحال كما أنها الخبر حقيقة كذلك الصفة بالأولى لأن

الحال تقع قيد العامل ذي الحال وهو الفعل أو شبهه ، وهذا المعنى يناقضي عن كونها

خبراً بخلاف الصفة فإن هذا المعنى المانع عن كونها خبراً لم يوجد فيها .

زيد نفساً ، فالإيهام في النسبة ، وعن المعرف نحو : عندي دأمر خلافاً للإيهام في دأمر
والثالث : أن « نفساً » ليس هو « زيد » في المثال المذكور ، وإنما هي شيء منه ، وراكباً
في قولك : جاء زيد راكباً هو زيد كله . والرابع : التقدير في المثال المذكور وإنما هي شيء
منه وراكباً في قولك وطابت نفسه فالفعل للنفس وليس لزيد ، وفي جاءني زيد راكباً
الفعل لزيد وراكباً تبع له .

وقوله « هادين » : من الهداية ، وهي الدلالة ^(١) الموصلة إلى البغية . وأصله أن يتعدى
باللام أو بالي ، كقوله تعالى : ﴿ إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ﴾ ^(٢) « الاسراء/٩٩ » ،

(١) : قوله « وهي الدلالة » ، أقول : وإنما لم يفسرها بارادة الطريق ، لأن الأصل
في الألفاظ عدم الاشتراك لان التخصيص مأخوذ في أصل الوضع . فان قيل : فمن أين
علمت أن الهداية هي الدلالة الموصلة دون إرادة الطريق ، ويجوز أن يكون الأمر على
العكس أي تكون الهداية إرادة الطريق دون الدلالة الموصلة ؟ قلنا : إن قولكم : هدا
إلى الطريق ، وقوله تعالى : ﴿ إنك لتهدي إلى صراط مستقيم ﴾ الشورى ٥٢ وغيرها
يدل على ذلك ، لأن إرادة الطريق لو كانت عين الهداية فذكر الطريق بعد ذكر الهداية لا
يخلو عن الحشو . فان قيل : كذلك الأمر في الأمر في المعنى الأول ، لأن الطريق هي
واسطة المطلوب ومقصودة بالعرض لا بالذات فإضافة الهداية إليها بالمعنى الأول أي
الدلالة الموصلة إلى البغية لا تساعد ولا توافق قلنا : المراد بالبغية المقصود وهو أعم من
أن يكون بالعرض أو بالذات . فان قيل : إذا كانت البغية التي هي عبارة عن المقصود
مأخوذة في الهداية فذكر المقصود الذي تضاف الهداية إليه يكون حشواً قلنا : المأخوذ
هو الأعم والمذكور هو الأخص ، كما أن النسبة إلى فاعل ما جزء معنى الفعل مع أن
الفاعل يذكر بعد الفعل .

(٢) : قوله : « إن هذا » إلخ ، أقول : أي : إن هذا القرآن يهدي للحالة أو
الطريقة التي هي أقوم الحالات أو الطرق .

وَأَخْلَفَهُمْ عُلَمَاءَ

﴿وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم﴾ «الشورى / ٥٢» فجار مجرى ، وقوله تعالى : ﴿واختار موسى قومه سبعين رجلاً﴾ (١) الاعراف / ١٥٥ وقال الجوهري : يقال هداه الله للذين هدى . وقوله تعالى : ﴿أولم يهد لهم﴾ السجدة / ٢٦ قال أبو عمرو بن العلاء : أولم يبين لهم . وهديت الطريق ، والبيت هداية : أي عرفته ، هذا لغة الحجاز ، وغيرهم يقول : هديته إلى الطريق وإلى الدار ، حكاهما الأخفش ، وهدى واهتدى بمعنى . وقال السكاكي في شرحه : هداه إلى الطريق : إذا أعلمه أن الطريق في ناحية كذا ، وهداه إلى الطريق : إذا ذهب به إلى رأس الطريق : أي أذهب به إلى المقصد ، وذلك لا يتحقق إلا من الله تعالى ، وهداه إلى الطريق : أعلمه أن الطريق في ناحية كذا ، وهي وظيفة الرسول عليه السلام . وهداه إلى الطريق : ذهب به وأوصله إلى رأس الطريق . واعترض عليه الشيخ قوام الدين ، رحمه الله ، بأن هذا الفرق غير صحيح ، لعدمه في سائر قوانين اللغة . قلت : هذا اعتراض صادر من غير تأمل ، وذلك لأن الفرق المذكور إنما هو لسبب الاحتمال ، والفارق ما ادعى أن ذلك بحسب اللغة وإن ادعى ذلك فلا يمنع ، لأن الذي ذكره هو حاصل المعنى اللغوي (٢) .

(وأخلفهم علماء) : عطف على قوله « وبعث رسلاً » ، وهي جملة من الفعل والفاعل وهو الضمير المستتر فيه الذي يرجع إلى الله تعالى . ولأخلف مفعولان « الضمير » أعني : هم ، والآخر قوله علماء . والمعنى : جعل العلماء خلفاء الأنبياء عليهم السلام وورثتهم . وقال الشيخ قوام الدين الاترازي ، رحمه الله ، : « وأخلفهم علماء » : من قولهم :

(١) : قوله « واختار موسى » أي : اختار موسى من قومه فحذف الجار وأوصل

الفعل اليه .

(٢) : « هو حاصل المعنى اللغوي » أقول : لأن الأول هو حاصل الدلالة الموصلة إلى

البنية ، والثاني هو محصل إراءة الطريق . فلإن قيل : كيف تدل الإراءة الطريق على إعلام الطريق بأنه على ناحية كذا قلنا : لأن الإراءة هي الإعلام والإعلام لا يتحقق إلا بعد التمين .

إِنْ سَنَّ سَنَّهُمْ دَاعِينَ

خلفت الثوب : أصلحته وجعلت موضع الخلفان خلفاً ، وهذا التفسير غير مرضي بل التفسير الصحيح ما ذكرناه ، لأن مراده بيان أن العلماء خلفاء عن الأنبياء في بيان الشرائع ، فحينئذ لا يفسر قوله « وأخلفهم » إلا من قولهم : أخلف زيد عمراً : إذا جمعه خليفة ، لا من أخلفت الثوب : إذا أصلحته . يقال : خلف فلان فلاناً : إذا كان خليفة وخلفه في قومه خلافة ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وقال موسى لأخيه هارون : اخلفني ﴾ (١) الأعراف . وأخلفه غيره : إذا جمعه خليفة له ، وكذلك استخلفه .

(إلى سنن سننهم داعين) : الجار والمجرور متعلق بـ « داعين » . والسنن بفتح السين والنون : مفرد بمعنى الطريقة . يقال : استقام فلان على سنن . ويقال : امض على سننك أي على وجهك ، وتنح عن سنن الجبل : أي عن وجهه . وقوله « سننهم » بضم السين وفتح النون جمع سنة وهي الطريقة المسلوكة المرضية . وقان الجوهري : السنة : السيرة (٢) قال الهذلي يخاطب أبا ذؤيب :

فلا تجز عن من سنة أنت سرتها وأول راضي سنة من يسيرها (٣)

وبين السنن والسنن تجنيس محرف ، وهو من جملة محاسن الكلام . وقال الشيخ قوام الدين : فلو قال بضم السين في الموضعين ليكون تجنيساً تاماً لكان أحسن ، إلا أن الرواية

(١) : قوله « وقال موسى » ، أقول : أي كن خليفتي فيهم وأصلح ما يجب أن يصلح من أمورهم ، أو كن مصلحاً . فإن كان المراد من « خليفتي » كن مصلحاً من جانبي لزم إلغاء قوله وأصلح .

(٢) : قوله « السيرة » ، أقول : فالحاصل بهذا المعنى : داعين إلى طرق موصلة من يسير فيها إلى سير الأنبياء وعاداتهم .

(٣) : [ورد البيت محرفاً في الأصل « فلاتخير من سنة أنت سرتها وقال راض سنة من يسيرها » ، والصواب من ديوان الهذليين - القسم الأول ، ص ١٥٧ ، وفيه أن الشعر لخالد بن زهير بن محرت . وفي اللسان أنه لخالد بن عتبة ، وفيه « راض سنة » على إعمال إسم الفاعل] . ١ هـ مصححه .

يَسْلُكُونَ فِيمَا لَمْ يُؤْثَرْ عَنْهُمْ

بالمفتوح خاصة لأن المضموم في معناه قليل الاستعمال : قلت : الذي ذكره أولى وأبلغ ، لأن اختلاف الحركات تحصل زيادة رونق في الكلام ، وأنواع التجنيس كلها من محاسن الكلام ولم يرجح منها شيء على غيره . والتجنيس التام : أن يتفق اللفظان في أنواع الحروف وهياتها نحو الحركات والسكنات ، وفي ترتيبها مع تقديم بعض الحروف على بعض وتأخير عنه . وإن اختلفا في هيئة الحروف فقط سمي التجنيس محرفاً .

قوله « داعين » : جمع داع : من دعوت فلاناً : إذا صحبته واستدعيته . ويستعمل باللام وعلى وإلى ، نحو : دعوت الله له ، ودعوته عليه ، ودعوته إلى الطعام ، وهو من هذا القبيل . وقوله « داعين وهادين » ^(١) من الصفات المادحة . فإن قلت : أليس يجوز أن يكون من الصفات الكاشفة ، قلت : لا ، لأنه في الصفات الكاشفة يكون الموصوف فيه نوع غموض فيكون الوصف حينئذ كاشفاً لذلك الغموض ، بخلاف الصفة المادحة ، وهذه الصفة ليس في موصوفها ذلك على ما لا يخفى ، كما في بسم الله الرحمن الرحيم وبينها تجنيس متواتر .

(يسلكون) : تحتل أموراً ثلاثة :

الأول : أن تكون صفة لهم .

الثاني : أن تكون حالاً عنهم . فإن قلت : النكرة لا يقع عنها الحال قلت : النكرة الموصوفة كالمعرفة يقع عنها الحال متأخرة . وههنا اتصف العلماء بقوله : داعين .

الثالث : أن تكون بياناً . كأن قائل يقول : كيف دعوتهم إلى سنن سننهم ؟ فقال : يسلكون .

(فيما لم يؤثر عنهم) : فإن قلت : ما موضع هذه الجملة في الأحوال الثلاثة ؟

(١) : قوله « داعين » أقول : ويمكن أن يكونا حالاً من رسلاً ، فإن قيل : الحال لا تقع عن النكرة غير المخصصة قلنا : حصل التخصيص من استناد بعث . فإن قيل : التخصيص لا يحصل إلا من الإضافة أو التوصيف قلنا : تخصيص حصول التخصيص من التركيب الإضافي والتوصيفي دون الإسنادي تحكم صريح .

مَسْلَكُ الْأَجْتِهَادِ

قلت : أما في الأول فالنصب ، لأن الموصوف منصوب على المفعولية ، وأما في الثاني فالنصب على الحالية ، وأما في الثالث فلا محل لها في الإعراب ، اللهم إلا إذا قدرنا مبتدأً محذوفاً نحو : هم يسلكون ، فحينئذ يكون موضع « يسلكون » من الاعراب رفعاً على الخبرية ، وقد علم أن الجملة لا تكتسب شيئاً من الاعراب إلا إذا وقعت موقع المفرد ، فحينئذ إعرابه محلاً .

ويسلكون : من سلك الشيء في الشيء فانسلك : أي أدخله فيه فدخل ، ومصدره سلك بفتح اللام . وأما السلك بكسر السين وسكون اللام فهو الحيط . والمعنى هنا : يدخلون فيما لم يؤثر عنهم أي عن الأنبياء عليهم السلام ، وهو على صيغة المجهول أي فيما لم يرو عنهم . وأصله من أثرت الحديث **أفوه** أثراً : إذا ذكرته عن غيرك ، ومنه « حديث مأثور » : أي مسند ينقله خلف عن سلف . قال الأعشى :

إن الذي فيه تماريتا بين السامع والآثر
والأصل فيه الهزة ، وقد تلين للتخفيف .

وكلمة « ما » : موصولة و « لم يؤثر » صلتها .

(مسلك الاجتهاد) : كلام إضافي منصوب على المفعولية أي : طريق الاجتهاد . وهو اسم مكان من سلك . والاجتهاد : بذل الوسع والمجهود . وكذلك الجاهد ، وأصله من الجهد وهو الطاقة ، وكذلك بضم الجيم . ويقال الجهد بالضم : المشقة . والاجتهاد ، عند الفقهاء : استقراغ الفقيه وسعه لتحصيل ^(١) الظن بحكم شرعي . وقيل : الاجتهاد :

(١) : قوله « لتحصيل الظن » ، أقول : فإن قيل : هذا التعريف لا يشمل لاستخراجهم الأحكام الغرضية وأضدادها من المحرمات القطعية قلنا : إن كل دليل من الأدلة الأربعة الشرعية إنما يثبت به الحكم إذا كان مشتملاً على شرائط ذكر في موضعها ، وذلك أن لا يكون الدليل منسوخاً ، ولا يكون له معارض مساو أو راجح ، وغير ذلك . والعلم بذلك عسير ، ولهذا ثبت الظن في جميع ما وقع فيه الإجهاد ، وصار الفقه علماً ظنياً . فإن قيل : فعلى هذا تتقلب القطعيات إلى الظنيات قلنا : لا ، لأن الدليل إن =

مُسْتَرَشِدِينَ مِنْهُ فِي ذَلِكَ ، وَهُوَ وَلِيُّ الرَّشَادِ

بذل المجهود لنيل المقصود ، وفيه إشارة إلى أنهم لا يخرجون عن المأثور عن الأنبياء عليهم السلام ويتبعونهم فيه ، ولا يعدلون ^(١) إلى الاجتهاد إلا فيما لم يرد عنهم ، فحينئذ يأخذون في ذلك طريق الاجتهاد ، وهو أيضاً في نفس الامر علم بالاثركا في قضية معاذ رضي الله عنه أنه قال : لما بعثني النبي ﷺ إلى اليمن قال : كيف تقضي إن عرض قضاء ؟ قال ، قلت : أقضي بما في كتاب الله عز وجل ، قال : فإن لم تكن في كتاب الله ؟ قال قلت : بما قضى به رسول الله ﷺ قال : فإن لم يكن قضى به الرسول ؟ قال ، قلت : أجتهد برأبي ولا آلو . قال : فضرب صدري وقال : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله . لما يرضي رسول الله أخرجه البيهقي وغيره .

(مسترشدين منه في ذلك) : نصب على الحال من الضمير الذي في « يسلكون » : أي حال كونهم طالبين الرشد منه ، أي من الله عز وجل ، وذلك إشارة إلى قوله « بما لم يؤثر عنهم » . والرشد خلاف الغي ، يقال : رشد بالفتح يرشد بالضم رشداً بضم الراء وسكون الشين ، ورشد بالكسر يرشد بالفتح رشداً بفتحيتين لغة فيه . والارشاد إفعال يقال : أرشده إرشاداً إذا دله على الخير .

(وهو ولي الرشاد) : أي : الله تعالى هو المرشد والارشاد بيده ، وهو وليه . والولي : بمعنى الصاحب ، وأصله : ولي على وزن فعمل ، من ولي الرجل الامر يليه ولاية : إذا تقلده . والولي : القرب والدنو . وهذه الجملة الاسمية في محل النصب على الحال ، وقد علم أنها إذا وقعت حالاً لا بد فيها من الواو إلا ما ندر ، نحو : كلمته فوه إلى في .

= كان بحيث يورث الظن للمجتهد يكون الحكم ظنياً ، وإن يورث اليقين فالحكم يكون قطعياً . وأما الظن بحيث يجوز أن يكون الدليل المتمسك به منسوخاً أو مرجوحاً وغير ذلك فهذا الظن خارج عن العلم الحاصل من الدليل فلا منافاة .

(١) قوله : « لا يعدلون » ، أقول : هذا عجيب من مثله ؛ لأن الاجتهاد يشمل الاستدلال بالأدلة الأربعة ، وليس هو عبارة عن التمسك بالقياس فقط ولهذا قال معاذ رضي الله عنه : اجتهد برأبي ، ولم يقل : اجتهد ليفيد معنى القياس .

وَحْصٌ أَوَائِلَ الْمُسْتَنْبِطِينَ بِالتَّوْفِيقِ

(وخص أوائل المستنبطين بالتوفيق) : « خص » جملة من الفعل والفاعل وهو الضمير المستتر فيه الذي يرجع إلى الله عطف على قوله « أعلى معالم العلم » ، من خصه بالشئ خصوصاً وخصوصية ، وخصه واختصه بكذا : أي خصه به .

فالأوائل جمع [أول] وهو تقيض الآخر ، وأصله : أوال على وزن أفعل مهموز الاوسط ، قلبت الهزة واواً وأدغمت الواو في الواو . وقال بعضهم : أصله : ووال على وزن فوعل ، قلب الواو الاولى همزة ، وإنما لم يجمع على واول ، لاستثاقهم اجتماع الواوين بينهما ألف الجمع .

قوله : « المستنبطين » : من الاستنباط وهو الاستخراج ، وأصله من نبط الهاء ينبط ، وينبط نبوطاً . وأنبط للعقار : بلغ الهاء . وعند الأصوليين الاستنباط : استخراج الوصف فيه . وقال الشيخ قوام الدين وغيره : المراد ^(١) من « أوائل المستنبطين » : هو أبو حنيفة

(١) قوله « المراد من أوائل » إلخ ، أقول فإن قيل : لا يخلو إما أن يكون المراد بأولية أبي حنيفة وأصحابه من جميع المجتهدين أولية ذاتية أو زمانية أو بالشرف أو بالرتبة ، وكل من الشقوق المذكورة باطل . أما الأول فلأن أبا حنيفة وأصحابه ليسوا علة للمجتهدين حتى يثبت لهم تقدم ذاتي من المجتهدين . وأما الثاني والثالث والرابع فلتقدم المجتهدين من الصحابة على أبي حنيفة وأصحابه بالزمان وبالشرف والرتبة . قلنا : المراد بالمستنبطين الذين هم فصلوا الأحكام وبوبوا الشرائع بحيث لا يقع فيها تردد للمستنبطين ولا التوقف للمفتين فإنهم وضعوا الأصول فلم يبق حكم إلا وهو داخل تحتها ، واستخرجوا القواعد الكلية بحيث لا يتصور من الفروع إلا وهي تشملها وتتناولها والصحابة لم يفرغوا عن كافة المهام الضرورية حتى يتوجهوا إلى التيوب والتفصيل . فأول من سبق في هذا المضمار هو أبو حنيفة وأصحابه الأخيار والسابقون ﴿ السابقون . أولئك المقربين ﴾ الواقعة / ١٠ . فاجتهادهم علة لحصول القوة الاجتهادية في المجتهدين الذين جاؤوا من بعدهم بابيّنات والزبر ؛ لأنهم وافقون على عرفات معالمه وسالكون على آثار مراسمهم وآخذون الغرفات عن أنها علومهم ومهتدون على هداية نجومهم ، كما قال ابن المبارك : =

التعمان بن ثابت الكوفي وصاحبه أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري ، ومحمد بن الحسن الأنصاري الشيباني رحمهم الله ؛ فإنهم مهدوا قواعد المسائل حتى قيل : إن ما وضعه أصحابنا من المسائل الفقهية هو ألف ألف ومائة ألف وسبعون ونيف مسألة . وقال الخطيب موفق بن أحمد المكي في مناقب أبي حنيفة عن مالك بن أنس رضي الله عنه ، وقد قيل له : كم قال أبو حنيفة في الإسلام ؟ قال : ستين ألفاً ، يعني مسائل . ثم قال الخطيب : ذكر الثقة أن أبا حنيفة قال في السنة ثلاثة وثمانين ألفاً وثمانية وثلاثين أصلاً في العبادات ، وخمسة وأربعين أصلاً في المعاملات . وقال غيره : إن أبا حنيفة وضع ثلاثمائة أصل ، كل أصل يخرج منه عشرة من الفروع . وذهب قوام الدين وغيره من قوله « أوائل المستنبطين » إلى أن المراد منه أبو حنيفة وصاحبه ؛ نظراً إلى أن هذا الكتاب في بيان مذهب أبي حنيفة ، فلذلك خصصه به ، ولكن لا يلزم من ذلك التخصيص بل الظاهر منه فقهاء الصحابة والتابعين أو سائر المجتهدين من الفقهاء المتقدمين ؛ لعموم الكلام .

قوله « بالتوفيق » : يتعلق بقوله « خص » ، وهو حسن ^(١) عناية الله لعبده . وقال بمض أهل الكلام : التوفيق : خلق الله قدرة الطاعة ، والخذلان : خلق قدرة المعصية .

لقد زان البلاد ومن عليها	إمام المسلمين أبو حنيفة
بأحكام وآثار وفقه	كآيات الزبور على الصحيفة
ولا في المشرقين له نظير	ولا بالمغربين ولا بكوفة
وقد قال ابن إدريس مقالاً	صحيح النقل في حكم لطيفة
فإن الناس في فقه عيال	على فقه الإمام أبي حنيفة

فعلى هذا تنتهض صحة كل من الشقوق .

(١) قوله « وهو حسن عناية الله » أقول : وكيف لا ؟ فإنهم إن أصابوا فلهم أجران وإن أخطؤوا فلهم أجر واحد .

حَتَّى وَضَعُوا مَسَائِلَ مِنْ كُلِّ جَلِيٍّ وَدَقِيقٍ . غَيْرَ أَنَّ الْحَوَادِثَ مُتَعَاقِبَةُ الْوُقُوعِ

(حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق) : حق : للغاية بمعنى إلى ، والمسائل : جمع مسألة وهو موضع السؤال ، كذا قال بعضهم وليس كذلك ، بل المسألة مصدر . قال الصاغاني بمسألة الشيء ومسألة من الشيء : سؤالاً ومسألة .

قوله : « من كل جلي » كلمة « من » للبيان ، وموضعها النصب على الوصفية ، تقديره مسائل جلية ودقيقة . والجلي : الظاهر ، وهو نقيض الخفي : وأراد به المسائل القياسية لظهور إدراكها . وقال صاحب النهاية : نظرها إذا وقعت البعرة في البئر ، فيه قياس واستحسان . فالقياس : أن تفسد الماء لوقوع النجاسة في الماء القليل ، هذا دليل ظاهر دركه . والاستحسان : أن لا يفسد ؛ لأن آبار الفلوات ليس لها رؤوس حاجزة ، والمواشي تتمر حولها وتلقيها الريح فيها ، فجعل القليل عند الضرورة عفواً ، ولا ضرورة في الكثير ، وهذا دليل خفي دركه . قلت : تخصيص الجلي بالمسائل القياسية فيه نظر ؛ لأنه قد تكون مسألة قياسية في غاية الدقة ، ومسألة استحسانية في غاية الجلاء والظهور .

قوله « ودقيقة » : من دق الشيء يدق دقة : أي صار دقيقاً ، وهو خلاف الظاهر . والدقاق بالضم والدق بالكسر مثل الدقيق .

(غير أن الحوادث متعاقبة الوقوع) : هذا استثناء من قوله « حتى وضعوا » ويضاف إلى قوله . وهو إسم ملازم للضافة في المعنى ، ويجوز أن يكون صفة للنكرة ، نحو قوله تعالى : ﴿ تَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ﴾ فاطر / ٣٧ ، أو المعرفة ^(١) قريبة منها ،

(١) قوله : « أو المعرفة » ، أقول : وإنما قال : « قريبة » ؛ لأن فيه احتمالات أخرى غير الاحتمال المذكور لأنه على قراءة النصب كما هي روايته عن ابن كثير يكون نصبه على الحال عن الضمير المجرور في « عليهم » ، والعامل « أنعمت » أو بإضمار « أعني » ، أو بالاستثناء إن فسر النعم بما يعم وهو مطلق النعمة سواء كان نعمة دنيوية أو أخروية . وأما على قراءة الجر فلما أن يكون بدلاً من « الذين » على معنى أن المنعم عليهم هم الذين سلخوا من الغضب والضلال أو صفة له مبينة أو مقيدة لأنها إذا كان المراد من « الذين أنعمت عليهم » المسلمين الكاملين تكون الصفة مبينة بأن الكاملين منهم آمنون عن الغضب : =

نحو : ﴿ صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ﴾ . الفاتحة ٧
والثاني : أن يكون استثناء يعرب بإعراب الاسم التالي (١) إلا في ذلك الكلام ، تقول :
جاء في القوم غير زيد ، وما جاءني من رجل غير زيد ، بالنصب والرفع ، وهو ههنا من
هذا القبيل .

والحوادث : جمع حادثة ، وأراد بها المسائل الواقعة بين الناس .
وقوله : « متعاقبة الوقوع » : كلام إضافي مرفوع لأنه خبر أن .
واعلم أن هذا الاستثناء جواب عن سؤال مقدر ، تقديره أن يقال : إذا كان أوائل
المستنبطين وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق ، فأى حاجة تدعو إلى الاستنباط والتصنيف
بعدم ؟ فأجاب بقوله : و « غير أن الحوادث » إلى آخره ، تقديره أنه قال : نعم ، وإن
كان الأمر كذلك لكن الحوادث متعاقبة : أي يقع شيء منها عقيب شيء ، فلا تتقطع (٢) .

= والضلال ، وإذا أريد المؤمنون من غير تقييد بالكمال بحيث يشمل الفاسقين كانت هذه
الصفة مخصصة لبعضهم . وأما الاحتمال الأخير أي جعل (غير) صفة للموصول مع أنه
معرفة وغير نكرة إنها يصح بأحد تأويلين : إجراء الموصول مجرى النكرة إذا لم يقصده
معهود كالحل في قوله : « ولقد أمر على اللثم يسبني » ، أو جعل غير معرفة بالإضافة لأنه
أضيف إلى ماله ضد واحد وهو المنعم عليه ، فتعين تعين الحركة من غير السكون . كذا
في البيضاوي .

(١) (في الأصل : الثاني إلا في . ولعل الصواب ما أثبتناه) . اهـ مصححة .
(٢) قوله « فلا تتقطع ، الخ » ، أقول : الحوادث وإن كانت متناهية في نفسها لانقضاء
دار التكليف وانقطاعها كلها لكثرة وقوعها وعدم انقطاعها ما دامت الدنيا غير داخلة
تحت حصر الحاصرين وضبط المجتهدين وهو المراد من قوله : فلا تتقطع . ثم اعلم أن تقرير
الاعتراض والجواب على ما قرره الشارح لا يساعده السياق ؛ لأنه قال في توصيف أوائل
المستنبطين : « حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق » فوضع جميع المسائل الدقيقة
والجلية يناقضه عدم وضع المسائل عن بعض الحوادث والتنازل ، والتناقض يمنع صحة =

وَالنَّوَازِلُ يَضِيقُ عَنْهَا نِطَاقُ الْمَوْضُوعِ

والتوازل تنزل ساعة فساعة ، فلا يستوعب جميعها نطاق مصنوعات الأوائل ؛ فاحتيج إلى وضع آخر على حسب حادثة تحدث ونازلة تنزل . فحاصل الكلام . هذا إشارة إلى وجه شروعه في تصنيف هذا الكتاب والكلام مع أنه قد جرى منه وعد في مبدأ البداية فلا يحوز خلفه في الديانة .

(والتوازل يضيق عنها نطاق الموضوع) : التوازل ، بالنصب ، عطف على قوله « أن الحوادث » ، تقديره : وأن التوازل ، وهو جمع نازلة ، وهي الأمور الواقعة بين الناس .

قوله « يضيق » : فعل ، وقوله : « نطاق^(١) الموضوع » كلام إضافي فاعله . والنطاق

= الاستدراك والاستثناء . على أن قوله « والاعتبار بالأمثال من صفة الرجال » ينافي ما ذكره في الجواب ، فيجب أن يغير تقريره إلى هذا التقدير . فنقول : إن قوله : غير أن الحوادث ، جواب سؤال مقدر وهو أنه إذا كان أوائل المستنبطين وضعوا المسائل من كل جلي ودقيق فلا حاجة إلى وضع آخر وإلا يلزم تحصيل الحاصل ، فلأي معنى تصدبت أنت لهذا الكتاب ؟ فأجاب إن ما وضعته في هذا الكتاب مأخوذ عما وضعوه لكن الحوادث لما كانت متعاقبة والتوازل غير منقطعة كانت المسائل فيها داخلة تحت أصولهم العامة وقواعدهم الكلية خارجة عن الفروع المصرفة بعدم حصر الجزئيات ، فاحتيج إلى وضع آخر ليطلع عنه إلى مسائل الحوادث الواقعة المشاركة في أحكام الحوادث المصرفة المذكورة في موضوعاتهم ، ولهذا اختار لفظ الأمثال دون النظائر إشارة إلى هذا المعنى فلا يرد أيضاً لما كانت الحوادث غير منقطعة فيجب أن يكون الوضع على حسب حادثة فيلزم التسلسل في الوضع ، ولا يرد أيضاً أنه يجب على ما قاله وجوب وجود المجتهد في كل زمان .

(١) قوله : « نطاق » ، أقول : نطاق ، بالكسر (ونقل كلاماً بغير العربية) .
« وليس لها حجة ولا ينفق ولا ساقان والجمع نطق » طرح ، ينفق السراويل : الموضع المتسع منه . الحجة بالضم معقد الإزار ، ومن السراويل موضع التكة . (١٢) قاموس .

وَاقْتِنَاصُ الشُّوَارِدِ بِالْاِقْتِنَاسِ مِنَ الْمَوَارِدِ ،

بكسر النون هو المنطقة . وقول الجوهري : النطاق : شقة تلبسها المرأة وتشد وسطها ، ثم ترسل الأعلى على الأسفل إلى الركبة ، والأسفل يحير على الأرض ، وليس لها حجة ولا نيفق ولا ساقان ، والجمع نطق^(١)

وكان يقال لأسماء رضي الله عنها « ذات النطاقين » . وأراد بالموضوع ما وضعه الأوائل من التي يستنبطها . والألف واللام فيه بدل من المضاف إليه ، تقديره : نطاق موضوع الأوائل من المستنبطين . وبين قوله « الوقوع » و « الموضوع » سجع مطرف ، وفي قوله « نطاق الموضوع » استعارة تخييلية ، لأن الموضوع^(٢) لا نطاق له وإنما استعير النطاق للأجوبة المنقولة عن السلف في الفناوى . وفي قوله « يضيّق عنها » استعارة مرشحة ، وأراد بضيّق النطاق عدم كفاية موضوعهم لجميع الحوادث .

(واقتناص الشوارد بالاعتباس من الموارد) : هذا جملة مستقلة بذاتها ، وليس لها موقع من الإعراب ، لعدم وقوعها موقع المفرد ، وتعلقها بما قبلها كأنها جواب عن سؤال نشأ عن الكلام المتقدم ، تقديره أن يقال : لما كانت الحوادث كثر وقوعها ، والنوازل تضيق عنها موضوعات الأوائل فكيف قنص ما كان شارداً منها إذا لم يوقف عليه من عين النصوص ؟ فأجاب بقوله : « واقتناص الشوارد بالاعتباس من الموارد » ، يعني : اكتساب النوازل من الحوادث التي تعثر دركها ، ويحتاج فيها إلى الاستنباط بالقياس : والأخذ من موارد النصوص يعني : بالاطلاع على الأوصاف المؤثرة ، وفيه إشارة أيضاً إلى أنه قادر على الاستنباط فيما لم يرد عن السلف ، ولم يؤثر عنهم مطلقاً على مناهج الحكم .

(١) (في الأصل : وليس لها حجة ولا ينفق . والصواب من اللسان ، وقد نقل صاحب اللسان عن المحكم هذا الكلام بنصه ، وفيه « فالأسفل ينجر » بدل « والأسفل يحير »)
اه مصححة .

(٢) : قوله : « لأن الموضوع لانطاق له » ، أقول : شبه موضوعهم بالإنسان ، وأثبت له النطاق .

الاقتناص^(١) : من اقتنص : إذا اصطاد وكذلك قنص ومصدره قنص بالسكون .
وأما القنص بتحريك النون ، فهو الصيد والشوارد : جمع شاردة ، من شرد البعير يشرد
شروداً وشراداً فهو شارد وشرود ، والجمع شرد مثل خدم وخادم . والإقتباس : من
اقتبست منه نارا : أي أخذت منه قبساً ، وهو شعله من نار ، وكذلك المقباس . يقال^(٢) :
قبست منه نارا أقبس قبساً فاقتبس [أي] : أعطاني منه قبساً . والموارد : من ورد
فلان وروداً : حضر . وأراد بها موارد النصوص من الكتاب والسنة . وهذا التركيب
يشتمل على أنواع من محاسن البديع :

الأول : فيه استعارة تخيلية واستعارة ترشيحية . التخيلية^(٣) في قوله « الشوارد » ،
حيث شبه الحوادث بالوحش الشارد على التخييل . والترشيحية في قوله :
« اقتناص » ، حيث أورد صفة ملائمة للمستعار منه وهو الاقتناص على سبيل الترشيح .

(١) : قوله « الاقتناص » ، أي : اصطيد الصيد النافرة ، شبه المسائل التي يصعب
فهمها وإفهامها بالصيد النافرة في انتفاء المؤانسة والارتباط ، وأثبت له الاقتناص الذي
هو الاصطياد ، على سبيل الترشيح ، ثم شبه المأخذ الذي يستنبط منها المسائل بالموارد ،
في أن كلا منها محل لأخذ ما هو سبب الحياة ، فإن الماء سبب الحياة ، قال الله تعالى :
﴿ وجعلنا من الماء كل شيء حي ﴾ الأنبياء / ٣٠ ، وكذلك العلم ، قال النبي ﷺ : « من
صار بالعلم حياً لم يميت أبداً .

(٢) [في الأصل : يقال : قبست منه نارا أقتبس قبساً فاقتبس أعطاني . والصواب
من اللسان] اهـ مصححة .

(٣) : قوله « التخيلية في قوله » ، أقول : فإن قيل : إن التخييل إضافة خواص
المشبه به إلى المشبه ، ولم يذكر ههنا الخواص ، فكيف يحقق الاستعارة التخيلية قلت :
في تشبيه الحوادث بالوحش استعارة مكنية ، وفي إثبات الشرود للحوادث تخيلية ، وفي
إضافة الاقتناص إليها ترشيحية .

الثاني فيه ^(١) جناس لاحق بين قوله « الشوارد » و« الموارد »، نحو قوله ^(٢) تعالى : ﴿ ويل لكل همزة لمزة ﴾ الهمزة ١ ، وقوله : ﴿ وإذا جاءهم أمر من الأمن ﴾ النساء/ ٨٣ ، وقوله تعالى : ﴿ ذلكم بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تفرحون ﴾ ^(٣) غافر/ ٧٥ ، كل هذا جناس لاحق .

الثالث : فيه سجع ترصيع ، نحو قول الحريري : فهو يطبع الاسجاع يحواهر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظة .

(١) : قوله « الثاني : فيه » ، أقول : الحرفان اللذان وقع فيهما الاختلاف إن كانا متقاربين في المخرج سمي الجناس مضارعاً وهو ثلاثة أضرب : لأن الحرف إما في الأول نحو « بيني وبين كني ليل دامس وطريق طامس » أو في الوسط نحو قوله تعالى : ﴿ وهم ينهون عنه وينأون عنه ﴾ الانعام/ ٢٦ ، أو في الآخر نحو : « الخيل معقود بنواصيها الخير » . ولا يخفى تقارب الدال والطاء ، وكذا الهاء والهمزة ، وكذا اللام والراء وإلا أي : وإن لم يكن الحرفان متقاربين سمي لاحقاً ، وهو أيضاً إما في الأول نحو : ﴿ ويل لكل همزة لمزة ﴾ الهمزة/ ١ ، أو في الوسط نحو : ﴿ ذلكم بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تفرحون ﴾ غافر/ ٧٥ ، أو في الآخر نحو : ﴿ وإذا جاءهم أمر من الأمن ﴾ النساء/ ٨٣ . كذا في كتب البلاغة والبيان .

(٢) : قوله : « نحو قوله » ، أقول : الهمزة : العياب للناس . (والهمزة) الذي يميمك في وجهك ، والهمزة من يميمك في الغيب .

(٣) : قوله : « ذلكم » ، أقول : في المطول : وفي عدم تقارب الفاء والميم نظر ، فإنها شقيتان . وإن أريد بالتقارب أن يكونا بحيث تدعم إحداها في الأخرى فالهاء والهمزة ليستا كذلك ، انتهى . قال العلامة (حطبي) قد يحجب عنه بأن المراد من تقارب المخرج هنا قصر المسافة بين المخرجين وإن كانا مختلفين ، وليس بين مخرجي الفاء والميم تقارب بهذا المعنى ، لأن الميم من ظاهر الشفتين ، والفاء من باطن الشفة السفلى وأطراف الأسنان . وأنت خير بأن هذا الجواب يدل على عدم اتحاد مخرجها لا على المسافة بينها .

وَالْإِعْتِبَارُ بِالْأَمْثَالِ مِنْ صِفَةِ الرِّجَالِ

(والاعتبار بالأمثال من صفة الرجال) : الإعتبار مبتدأ، وخبره: من صفة الرجال والجملة معطوفة على ما قبلها ، وهي جواب عن سؤال ينشأ من الجملة المتقدمة ، بصديقه ان يقال : إذا كان اقتناص الشوارد ، والنوادر من الأحكام لا يكون إلا الاقتباس من موارد النصوص يكون ذلك أمراً عظيماً ، لا يقدر على ذلك إلا السلف المشهورون بالاستنباط وإدراك المماني الحقية ، فأجاب عنه بقوله: « والاعتبار بالأمثال من صفة الرجال » ، يعني إظهار الأحكام بالاقسام بالقياس من صفة الرجال الكاملين ، والسلف كانوا رجالاً كاملين ، ونحن أيضاً رجال يسوغ لنا الاعتبار بالأمثال ، كما ساع لهم ذلك . وهذا كقول أبي حنيفة ، رضي الله عنه ، في حق التابعين : هم رجال نزاجهم كما يزاجحوننا . وهذا ، في الحقيقة ، اعتذار عن شروعه في التصنيف .

والاعتبار مصدر من اعتبرت الشيء : إذا رددته إلى نظيره .
والأمثال : جمع مثل بكسر الميم ، كالأشياء جمع شبه ، وأراد به المقيس عليه . وفيه من المحاسن اشتماله على سجع مطرف ، وهو ما يختلف فيه الفاصلتان ، نحو قوله تعالى : ﴿ ما لكم لا ترجون لله وقاراً وقد خلقكم أطواراً ﴾ (١) نوح / ١٣ ، وإن لم يختلف فهو سجع ترصيع .

(١) : قوله « ما لكم لا ترجون » ، أقول : « لا تأملون له توقيراً أي تعظيماً لمن عبده وأطاعه فتكونون على حال تأملون فيها تعظيمه إياكم ، و « لله » بيان للموقر ، ولو تأخر لكان صلة للوقار . أولاً تعتقدون له عظمة فتخافون عصيانه . وإنما عبر عن الاعتقاد بالرجاء التابع لادنى الظن بمبالغة . وقد خلقكم أطواراً : حال مقررة للانكار من حيث إنها موجبة للرجاء بأن خلقهم أطواراً أي تارات ، اذ خلقهم أولاً عناصر ، ثم مركبات تغذي الانسان ، ثم أخلاطاً ، ثم نطقاً ، ثم علقاً ، ثم مضغاً ، ثم عظاماً ولحوماً ، ثم أنشأهم خلقاً آخر ، فإنه يدل على أنه يمكن أن يعيدهم تارة أخرى فيعظمهم بالثواب ، وعلى أنه تعالى عظيم القدرة تام الحكمة ثم أتبع ذلك ما يؤيده من آيات الآفاق ، كذا في البيضاوي .

وَبِالْوُقُوفِ عَلَى الْمَأْخَذِ بَعْضٌ عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِدِ

(وبالوقوف على المأخذ بعض عليها بالنواجد) : وبالوقوف : عطف على قوله « بالأمثال » ، والتقدير : قياس الأحكام على نظائرها من صفة الرجال الكاملين وبالوقوف على مأخذ الاحكام ، من : وقفت الدابة تقف وقوفاً ، ووقفتها ^(١) أنا وقفاً . يتعدى ولا يتعدى .

وقوله « بعض عليها » جملة فعلية وقعت حالاً من المأخذ . وقد عرفت ان الجملة الفعلية إذا وقعت حالاً وكان فعلها مضارعاً مثبتاً لا يحتاج ^(٢) إلى الواو ، بل لا يجوز ، نحو : جاء الأمير تقبلاً الجنائب بين يديه . وأشار بهذا التركيب إلى صعوبة الوقوف على مأخذ الاحكام ، وأنه من صفة الرجال الكاملين لا من صفة كل رجل واحد . وقال الشيخ قوام الدين : قوله « بالوقوف » إلى آخره : جواب عن سؤال مقدر ، بأن يقال : نعم ، إن موضوعات المتقدمين لا تكفي جميع الحوادث ، لوقوعها متجددة . وهذا المعنى يقتضي التصنيف والاستنباط ، ولكن هل فيك تلك الصلاحية حتى اجترأت على التصنيف ؟ فأجاب عنه وقال : نعم ، لان السلف لم يقع صنيعهم على ما عليه من الحسن والإحكام إلا باعتبار وقوفهم على مادة الاحكام ، فنحن نشاركهم في هذا المعنى . قلت : هذا كلام ^(٣) بعيد جداً لا يعضد ^(٤) من التركيب ، ولا يوافق مراد المصنف على ما (لا) يخفى على الفطن . والظاهر أن المراد من هذا الكلام والذي قبله انه أراد بهذا هضم نفسه عن رتبة

(١) : (في الاصل : ... تقف وقوفاً ، ووقفاً به تعدى ولا يتعدى . وأثبت عبارة

اللسان) اهـ مصححة .

(٢) : قوله « لا يحتاج » إلخ ، أقول : لان له مشابهة لفظاً ومعنى باسم الفاعل

الذي يستغنى عن الواو .

(٣) قوله : « هذا كلام » إلخ ، أقول : وكذا حال ما قال المولى عبد الففور :

هذه الجملة إشارة إلى أن تصوير المسائل إذا كان مع الدليل يكون محكماً ، فذلك إشعار بأنه لم يكتف في كتابه بذكر المسائل بل أورد الدليل أيضاً انتهى كلامه .

(٤) قوله : « لا يعضد » ، أقول : لان الاستئناف والبيان لا يتأتى عليها الواو .

وَقَدْ جَرَى عَلَى الْوَعْدِ فِي مَبْدَأٍ «بِدَايَةِ الْمُبْتَدِي» أَنْ أُشْرَحَ ،
بِتَوْفِيقِ اللَّهِ تَعَالَى ، شَرْحاً أَرْسَمُهُ بِـ «كِفَايَةِ الْمُنْتَهِي»

التصنيف ، لان ذلك بالاعتبار بالامثال ، وبالوقوف على مآخذ الاحكام ، ولكن لما جرى الوعد منه في مبدأ بداية المبتدي بشرح يرسم بكفاية المنتهي ، على ما صرح به في المتن شرع فيه لاجل وفائه بوعده ، وإن كان لا يرى نفسه من رجال هذا الميدان . وأشار بهذا إلى أن مآخذ الاحكام والوقوف عليها لا يحصل إلا بمعاناة الشدة في ذلك ، وهو معنى قوله : « يعرض عليها » ، أي على المآخذ « بالنواجذ » . والعرض بالنواجذ كناية عن الاحكام والاتقان بعد نصب عريض ، والشخص إذا أراد شدة الاخذ يعرض بالنواجذ ، وهي بالذال المعجمة ، جمع ناجذ وهو آخر الاضراس ، والانسان أربعة نواجذه ، في أقصى الاسنان بعد الارحاء ، ويسمى : ضرس الحلم ، لانه ينبت بعد البلوغ وكمال العقل . ويقال : ضحكك حتى بدت نواجذه : إذا استغرب فيه . وفيه من السجع المطرف ، وقد بيناه فيما مضى .

(وقد جرى على الوعد في مبدأ « بداية المبتدي » ، أن أشرحها بتوفيق الله تعالى شرحاً أرسمه بـ « كفاية المنتهي ») : أصل جرى من الجريان ، يقال : جرى الماء وغيره جرياً وجرياناً ، وأجريته أنا . ولما ضمن جرى ما هنا معنى ورد عدي بـ « على » ، وهو فعل ماض وفاعله « الوعد » . وكلمة « قد » فيه للتحقيق . والمبدأ بفتح الميم موضع البدء^(١) ، والبداية ، بكسر الباء ، مصدر بدأ ، يقال : بدأت بالشئ بدءاً : ابتدأت به ، وبدأت الشئ : فعلته . والمبتديء : فاعل من الابتداء .

قوله : « أن أشرحها » ، أي : بأن أشرحها ، وهو متعلق بالوعد . و « أن » : مصدرية . والتقدير : وقد جرى على الوعد للاصحاب بأن أشرح بداية المبتدي .

الباء في « بتوفيق الله » يتعلق بأشرحها ، ومحلهما النصب على الحال ، تقديره : متلبساً بتوفيق الله تيسيره على ذلك .

(١) : (في الاصل : موضع البدل . تصحيف) ا هـ مصححة .

قوله : « شرحا » : نصب على المصدرية .

قوله : « أرسمه » : جملة من الفعل والفاعل والمفعول ، في محل نصب على أنها صفة « شرحا » : من رسم الشيء : إذا علم عليه . ورسم عليه : إذا كتب . والمعنى ^(١) هنا : أسميه .

فإن قلت : الواو في « وقد جرى » ما هي ؟ قلت : يجوز أن تكون عاطفة عطف جملة ، ويجوز أن تكون حالية . فإن قلت : كيف وجه ذلك في الموضعين ؟ قلت : أما في الاول ، فتكون فيه إشارة الى هضم نفسه ؛ والى أنه غير أهل للتصنيف ، لان الاعتبار بالامثال والوقوف على المآخذ من صفة الرجال الكاملين ، وهو ليس منهم ، ولكن لما جرى عليه الوعد فى مبدأ « بداية المبتدي » شرع فيه حال كون الوعد يسوغ بعض المساغ ، لثلا ^(٢) يكون ممن اذا وعد أخلف ، فدخل تحت الوعيد .

وأما في الثاني ففيه إشارة إلى أن فيه صلاحية للتصنيف ، وأنه من أهله ، وأنه حصل له الوقوف على المآخذ بالإتقان ، كما حصل لهم ، فحينئذ جاز له الاعتبار . والحال أنه قد جرى عليه الوعد ، وهو مما يسوغ بعض المساغ ، يعنى منفرد عن صلاحية الوعد للاتيان بالموعود فكيف مع الصلاحية ؟ .

(١) : قوله : « والمعنى هنا » إلخ ، أقول : وفيه أن الشرح مصدر ، فلا يصح رجوع الضمير إليه إلا إذا جعل من باب الاستخدام . وفيه أنه لا يصح توصيفه به إذ جعل في كلامه مضافاً محذوفاً مقدر أي أرسم أثره .

(٢) : قوله « لثلا يكون » إلخ ، أقول : فإن قيل : قال الله تعالى : ﴿ وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولاً ﴾ الاسراء / ٣٤ والعقل لا يشهد على أن الوعد يصح أن يكون مسؤولاً ، لان السؤال من المكلفين قلنا ، في البيضاوي : وأوفوا بالعهد : بما عاهدكم الله من تكاليفه أو ما عاهدتموه وغيره . إن العهد كان مسؤولاً : مطلوباً يطلب من المعاهد أن لا يضيعه ويقي به ، أو مسؤولاً عنه يسأل التاكت ويعاتب عليه أو يسأل العهد لم نكثت ؟ تبكيكنا للتاكت « كما يقال للموودة بأي ذنب قتلت ؟ فيكون تخيلاً . ويجوز أن يراد أن صاحب العهد كان مسؤولاً . انتهى

فَشَرَعْتُ فِيهِ وَالْوَعْدُ يَسُوغُ بَعْضُ الْمَسَاغِ

واعترض الشيخ قوام الدين في هذا المقام ، فقال : قال بعض الشارحين فيه بأن المصنف لم تتأهل نفسه للشرح . ثم قال : يعني أن المانع ، وهو عدم الصلاحية ، متحقق إلا أن الوعد يحرض عليه ، ولولاه لامتنع . ثم قال : قوله هذا الكلام صادر لا عن تفكير وتبصر ، لان سياق كلام المصنف في قوله « غير أن الحوادث » ينفر عن ذلك أو يأباه ، الى ما نادى بأعلى صوته في قوله « والاعتبار بالامثال من صفة الرجال » مثبت صلاحيته مدعيا كماله ، فإذا حققت ما بينه قبيل هذا عرفت مزلّ قدم الشارح .

قلت : أراد بهذا الخط على صاحب النهاية وتاج الشريعة وكلامه هو صادر عنه غير منكر ، لأن قوله « غير أن الحوادث » كيف ينفر عن ذلك ؟ وأي دليل من أنواع الدلالات يدل على ذلك ؟ لأنه الذي يقتضيه فعوى التركيب ومعنى التركيب الوجهان^(١) اللذان ذكرتهما ، ولا ترجيح لأحدهما على الآخر في الوجه الذي ذهب إليه صاحب النهاية وتاج الشريعة لدلالة السياق عليه ، فافهم .

(فشرعت فيه) : أي في الشرح المسمى بـ « كفاية المنتهي » . والفاء للسببية ، وذلك لان وعده كان سببا لشروعه فيه .

(وانوعد يسوغ بعض المساغ) : يسوغ ، أي يجوز . يقال : له ما فعل : أي جاز له . وأنا سوغت له ، أي : جوزته . والمساغ بفتح الميم ، مصدر ميمي بمعنى السوغ^(٢) أي التجويز . والجملة وقعت حالا من البناء في « شرعت » .

فإن قلت : الجملة الحالية تحتاج إلى ضمير يرجع إلى ذي الحال ، قلت : يجوز خلاء الجملة الحالية عن الضمير إذا أجريت مجرى اللزوم لابتعاد الشبه بينهما حينئذ ، ونحو

(١) : قوله . « الوجهان » أقول : لان قوله « وقد جرى » إذا كان معطوفا على الجملة السابقة فلوجوب التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه سيكون الشارح باقراره خارجا عن أهل الاعتبار والعلماء الأبرار ، لكن هذا الوجه لا يخلو عن ضعف ، لان عطف الجملة الفعلية على الاسمية يخرج الكلام عن محسنات الفصاحة .

(٢) [في الأصل : المسوغ ، والصواب ما أثبتناه] اهـ مصححة .

قولك : أتيتك والجيش قادم ، والمعنى : أتيتك هذا الوقت . والظرف لا يفتقر إلى ضمير عائد منه إلى ما تقدمه ، فكذا ما أجرى مجراه . وكذلك حكم الجملة الواقعة خبراً عن ضمير الشأن على ما تقرر في موضعه .

قوله « بعض المساغ » : كلام إضافي منصوب بقوله « يسوع » . وقال الشيخ قوام الدين : و « بعض المساغ » منصوب على أنه مفعول مطلق ، مثل قوله تعالى : ﴿ وَالله أنبتكم من الأرض نباتاً ﴾ (١) نوح ١٧ ، فقرن بالفعل غير مصدره كما في الآية . قلت : ليس الأمر كذلك من وجهين :

الأول : أنه يلزم ، على ما ذكره ، أن تكون لفظة « بعض » في حكم المطروح ، وليس كذلك . بل هو مقصود بالذكر ، لأنه أشار به إلى أن الوعد بالتبرع ليس موجباً ، لأنه يجوز حيناً . والمصنف أشار إلى ذكر ذلك بقوله : إن موعدى بعض الجائزات والممكنات ، فمن الجائز وقوع بعض الممكنات وإن لم يقع (٢) موعدى ، لأنه بعض الممكنات لا كلها ، فلأجلها شرعت في الشرح رجاء أن يكون موعدى من ذلك البعض الواقع . فإذا كان كذلك كيف يكون انتصاب « بعض المساغ » على أنه مفعول مطلق ؟ بل هو منصوب على أنه مفعول به . ومع هذا يلزم على تقديره هذا أن يقرأ يسوع بالتخفيف دون التشديد .

(١) : قوله « والله » إلخ ، أقول في البيضاوي : أنشأكم منها ، فاستعير الانبات للانشاء ، لأنه أدل على الحدوث والتكون من لأرض . وأصله : أنبتكم إنباتاً فنبتم نباتاً ، فاختصر اكتفاء بالدلالة الالتزامية . انتهى .

(٢) : قوله « وإن لم يقع » ، أقول لأن الممكنات غير متناهية ، ووقوع غير المتناهي محال . فإن قيل : إن الكلي كما يصدق على كل واحد من الأفراد منفرداً يصدق على المجتمعات كذلك ، فيلزم أن يكون مجموع الممكنات جائز الوقوع - قلنا : إن معية الامكان لا تستلزم إمكان المعية ، فوقوع المجموع بوصف الهيئة الاجتماعية لا يتصور لأجل ذلك . والسرفيه أن الهيئة الاجتماعية ليست من ذاتيات معنى الامكان أو من لوازمه ، فلا يصدق الممكن على الممكنات بقيد هذه الهيئة .

وحين أكاد أتكىء عنه اتكاء الفراغ

الوجه الثاني : أن قسيلة بالآية غير صحيح ، لأن « نباتاً » واقع مفعولاً لقوله أنبتكم هل معنى « إنباتاً » ، وليس وقع لفظ المساغ ، ههنا ، مفعولاً لقوله « يسوغ » ، وإنما المفعول ههنا لفظة « بعض » على ما ذكرنا ، والمفعول ههنا مفعول به ، والذي في الآية مفعول مطلق فكيف تحقق المائلة بينها ؟ ! .

(حين أكاد أتكىء عنه اتكاء الفراغ) : بين هذا الكلام وبين ما قبله من السجع : المطرف ، ولهذا قدم لفظة « عنه » ، لأجل السجع ، وإلا فحقه أن يقال : أتكىء اتكاء الفراغ عنه .

قوله « أكاد » : من الأفعال المقاربة . يقال ، كاد يفعل كذا يكاد كوداً أو مكادة^(١) أي قارب ولم يفعل . ول « كاد » اسم وخبر ، إلا أن خبره يجب أن يكون ف مضارعاً متأولاً باسم الفاعل ، نحو : كاد زيد يخرج ، الأصل : كاد زيد خارجاً . ويستعمل بغير « أن » ، وربما يستعمل استعمال عسى في إثبات « أن » بعده . قال الشاعر :

قد كاد من طول البلى أن يمصحاً

وقد يستعمل عسى بغير « أن » كما في كاد . قال الشاعر :

عسى اللهم الذي أمسيت فيه يكون وراءه فرج قريب^(٢)

قوله « أتكىء عنه » : أي عن الشرح . يقال ، اتكأ عن الشيء فهو متكئ ، والموضع متكأ . وقال صاحب النهاية : عدى الاتكاء بـ « عن » ، وإن كان هو يعدى بـ « على » ، لتضمن معنى الفراغ ، كما في قوله تعالى : ﴿ ففرحن إليك ﴾ على تضمن معنى الامالة ، وتبعه على ذلك صاحب الدراية . وقال الشيخ قوام الدين : فيه نظر ، لأنه حينئذ يكون معناه : أفرغ عنه فراغ الفراغ ، وهو ، كما ترى ، فاسد من العبارة . وصح عندي أنه من باب التقديم والتأخير ، أي : اتكاء الفراغ عنه أي الشرح وهو ال « كفاية » . وتبعه على ذلك الشيخ أكمل الدين . ويمكن أن يقال : التضمن صحيح ، والفراغ يكون

(١) : [في الاصل : مكايذة ، وهو تصحيف] اهـ مصححة .

(٢) : [ورد في البيت عدة تصحيقات : « اللهم » ، « وراءه » ، « فرج »] اهـ مصححة .

تبيّنت فيه نبذاً من الإطناب وخشيت أن يهجر لأجله الكتاب

بمعنى الفارغ ، لما يقال : رجل عدل بمعنى عادل ، للمبالغة ، فلا يلزم ما ذكر من المحذور .

(تبيّنت فيه نبذاً من الإطناب وخشيت أن يهجر لأجله الكتاب) : أي : علمت فيه ، هكذا فسرهُ الشراح . وأصل معناه . الظهور . يقال : بان الشيء بياناً : اتضح فهو بين ، وكذلك أبان الشيء فهو مبين . وأبنته أنا أي : أوضحت . واستبان الشيء : ظهر . وتبينته أنا ، تتعدى ^(١) هذه الثلاثة ولا تتعدى . والتبيين ^(٢) : الإيضاح والوضوح . وفي المثل : فدين كذا أي : تبين .

قوله « فيه » : أي في الشرح المذكور .

قوله « نبذاً » بفتح النون ، وسكون الباء الموحدة ، وفي آخره ذال معجمة ، أي : شيئاً يسيراً . ويقال : أصاب الأرض نبذ من مطر أي : شيء يسير ^(٣) .

والإطناب ^(٤) : من أطنب في الكلام : إذا بالغ ^(٥) فيه . وفي الاصطلاح : الإطناب : أداء المقصود بأكثر من العبارة المتعارف بها .

قوله « أن يهجر » ، أي : يترك . قال الجوهري : هجر أي : ترك

(١) : [في الأصل : بتقدير ، وهو تحريف . والصواب من اللسان] اهـ مصححة .

(٢) : [في الأصل : والتبين ، والصواب من اللسان] اهـ مصححة .

(٣) : [في الأصل : شيئاً يسيراً . وهو خطأ من الناسخ] اهـ مصححة .

(٤) : قوله « الإطناب » إلخ ، وهو إما بالإيضاح بعد الإيهام ليرى المعنى في صورتين إحداهما مبهم ، والآخرى موضحة ، وعلمان خير من علم واحد ، أو ليتمكن في النفس فضل تمكن بما جبل الله النفوس عليه من أن الشيء إذا ذكر فيها ثم بين كان أوقع عندنا ، أو لتتمكن لذة العلم به . كما لا يخفى من أن نيل الشيء بعد الشق والطلب ألد . فإن قيل : فالإطناب إذا كان متضمناً بهذه الفوائد ، فكيف يكون قابلاً للترك ؟ قلنا : إن فوائده منحصرة في مواضعها المقتضية له ، وإلا فالمساواة والايحاز أولى منه على العموم .

(٥) : [في الأصل : بلغ ، والصواب ما أثبتناه] اهـ مصححة .

فصرت عنان العناية إلى شرح آخر موسوم بـ « الهداية »

قوله « لاجله » أي : لاجل الاطناب .

وقوله « تبينت » عامل في قوله « حين » . وقوله « أتكى » : جملة خير « كاد » .
وقوله « اتكأ الفراغ » : كلام إضافي منصوب على المصدرية .

قوله « نبذا » : مفعول تبينت . وقوله « أن هجر » في عل نصب على المفعولية ، و
« أن » مصدرية . و « خشيت أن هجر لاجله الكتاب » : أي : يترك لاجل الاطناب .

(فصرت عنان العناية) : الفاء للسببية . و « صرفت » من الصرف ، وهو الرد .
يقال : صرف الله عنك الأذى أي : رده . والمعنى ، ههنا ، وجهت . والعنان بالكسر
مفعول صرفت ، وهو ، في الأصل ، عنان الفرس ، ولكن أراد به ههنا عنان خاطره .
والعناية : اسم من عنى يعني ، من باب ضرب يضرب . يقال : عنيت بالقول كذا
أي : أردت .

ويقال : عنى عناء وتعنى ، ومعناه : نصب ^(١) ، وعنأ يعنوا عنواً وعنياً ، معناه :
خضع . والمعنى ، ههنا ، عناية القلب . ويقال : أراد بالعنان « الظاهر » وبالعناية :
الباطن . ويقال : أراد بالعنان العلم ، وبالعناية القلب .

(إلى شرح آخر موسوم بـ « الهداية ») : إلى : متعلق بقوله « صرفت » . و « آخر » :
على وزن أفعّل غير منصرف ، للصفة ووزن الفعل . « موسوم » : أي : يسمى . وهذا
بالجر صفة الشرح .

و « موسوم » : من وسم يسم وسمّاً وسمّة . وسمته : إذا أثرت فيه بشيء .
والهداية ^(٢) ، في الأصل ، مصدر ، لكن جعلت ههنا علماً للكتاب .

(١) : [في الأصل : عنى عنياً ويعنى معنياً ومعناه . في العبارة تحريف وسقط
فأثبتنا عبارة اللسان] اهـ .

(٢) : قوله « والهداية » أقول : والتسمية بها من قبيل تسمية الشيء باسم وصفه
إظهاراً للبالغة من قبيل : زيد عدل .

أَجْمَعُ فِيهِ ، بِتَوْفِيقِ اللَّهِ تَعَالَى ، بَيْنَ عَيُونِ الرَّوَايَةِ وَمُتُونِ الدَّرَايَةِ ، تَارِكًا
لِلزَّوَائِدِ فِي كُلِّ بَابٍ ، مُعْرِضًا عَنْ هَذَا النَّوعِ مِنَ الْإِسْهَابِ ، مَعَ مَا إِنَّهُ
يَشْتَمِلُ عَلَى أَصُولٍ تَنْسَجِبُ عَلَيْهَا فُصُولُ .

(أجمع فيه) : أي في شرح آخر ، للذي سماه « الهداية » ، وهو جملة من الفعل
والفاعل ، والضمير المستتر فيه ، وعملها النصب على الحال من الضمير في « صرفت » ،
وهو من الأحوال المقدرة .

(بتوفيق الله تعالى) : أي تيسيره (١) وعونه .

(بين عيون الرواية ومتون الدراية) : العامل في « بين » أجمع . والعيون :
جمع عين الشيء أي : خيابه ، وأراد به ما ينقل عن العلماء من المسائل
المجازة . والرواية : مصدر : روى . والمتون : جمع متن الشيء أي : قوته . ومنه سمي
الظهر متناً ، لأن بالظهر قوة البدن وقوامه . يقال : متن الشيء متناً ، وبالضم متانة
فهو متين : إذا صلب . والدراية : مصدر درى ، وأراد ما يستنبط من العلوم . والحاصل
أن عيون الرواية التي اختارها العلماء ، ومتون الدراية المعاني المؤثرة والنكات اللطيفة .

(تاركاً للزوائد في كل باب ، معرضاً عن هذا النوع من الإسهاب) : تاركاً : حال
من الضمير الذي في « أجمع » ، وكذلك « معرضاً » حال إما من المتداخلة أو من المترادفة ،
والمراد من « الزوائد » الفروع الأخر التي ذكرها غيره معراً (٢) . وأشار بقوله : « عن هذا
النوع من الإسهاب » إلى ما وقع في كفاية المنتهي من الإسهاب أي : الإكثار في الكلام .
يقال : أسهب الرجل : إذا أكثر من الكلام ، فهو مسهب بفتح الهاء ، ولا يقال بكسرها
وهو نادر وخارج عن القانون . وأسهب الفرس : اتسع في الجري والسبق . وبين « الباب »
و « الإسهاب » جناس أيضاً كما بين الرواية والدراية .

(مع ما إنه يشتمل على أصول تنسحب عليها فصول) : كلمة « مع » : للصاحبة .

(١) : قوله « تيسيره » أقول : هذا إشارة إلى أن المراد منه التيسير دون المعنى
المتعارف عليه للتوفيق . (٢) هكذا في الأصل اه مصححة .

و « ما » مصدرية . فإن قلت : « مع » اسم أو حرف ؟ قلت : اسم ، بدليل دخول
التنوين عليها في قولك « معاً » . وتسكين عينها لغة قيم وريضة بلا ضرورة خلافاً
لسيبويه . وتستعمل مضافة ، وتكون ظرفاً ، ولها حينئذ ثلاثة معان :

أحدهما : موضع الاجتماع ، ولهذا يكتبي بها عن الذوات ، نحو : ﴿ والله معكم ﴾ محمد / ٢٤
والثاني : زمانه ^(١) ، نحو : جئتك مع العصر .

والثالث : مرادفة عند .

وهنا على المعنى الأول ، والتقدير : مع شمول الذي أجمعه على أصول تنسحب عليها
فصول من الفروع .

وشمل ، بفتح الميم ^(٢) ، من شملهم الأمر : إذا عمهم . والأصول : جمع اصل : وهو
ما يبنى عليه غيره ^(٣) .

وينسحب : من سحبت ذيلي فانسحب ، أي : جررته فانجر . والفصول : جمع
فصل ، وهو في اللغة : القطع . يقال : فصلت بين الشيئين ، إذ فرقت بينهما . وأراد
بالفصل ، هنا ، الحاجز بين الحكيم في الفروع التي يوردها في كتابه . وبين الأصول
والفصول جناس .

(١) : [في الاصل : زمانية ، ولعل الصواب ما أثبتناه . انظر مغني اللبيب « مع »
٤٣٩] اهـ مصححة .

(٢) : في الاصل ، بضم الميم ، وهو خطأ لعله من الناسخ . والذي في المعجمات :
شمل كفتح ونصر [اهـ مصححة .

(٣) : قوله « وهو » إلخ ، فإن قيل : له معان أخرى مثل : القاعدة الكلية ،
والدليل ، فترك المعاني الأخرى والاختيار من جملتها ما ذكر لا يخلو عن الترجيح بلا
مرجح قلنا : إن النقل خلاف الاصل ، والابتناء كما يشمل الابتناء الحسي كابتناء السقف
على الجدران وابتناء أعالي الجدار على أساسه وأغصان الشجرة على دوعتها كذلك الابتناء
العقلي كابتناء الحكم على الدليل ، فهنا يحمل على المعنى اللغوي مع أن المذكور يشمل لجميع
المعاني فهو أرجح من جملتها .

وَأَسْأَلُ اللَّهَ أَنْ يُؤَقِّنِي لِإِتْمَامِهَا ، وَيَخْتِمَ لِي بِالسَّعَادَةِ بَعْدَ اخْتِمَامِهَا ،
حَتَّى إِنْ مَنْ سَمَتْ هِمَّتُهُ إِلَى مَزِيدِ الْوُقُوفِ يَرْغَبُ فِي الْأَطُولِ وَالْأَكْبَرِ ،

(وَأَسْأَلُ اللَّهَ أَنْ يُؤَقِّنِي لِإِتْمَامِهَا ، وَيَخْتِمَ لِي بِالسَّعَادَةِ بَعْدَ اخْتِمَامِهَا) : « أَسْأَلُ » ،
جُمْلَةٌ دَعَائِيَّةٌ وَلَا مَحَلَّ لَهَا مِنَ الْإِعْرَابِ . وَ « أَنْ يُؤَقِّنِي » : فِي مَحَلٍّ لِلنَّصْبِ عَلَى الْمَفْعُولِيَّةِ .
وَ « أَنْ » : مُصَدَّرِيَّةٌ ، وَالتَّقْدِيرُ : أَسْأَلُ اللَّهَ التَّوْفِيقَ ، وَقَدْ مَرَّ تَقْسِيرُهُ مِنْ [قَبْلُ] .
قَوْلُهُ « وَيَخْتِمَ » : عَطَفَ عَلَى « يُؤَقِّنِي » . وَ « بَعْدَ » : نَصَبٌ عَلَى الظَّرْفِيَّةِ ، وَالْعَامِلُ
فِيهِ قَوْلُهُ « يَخْتِمَ » ، وَفِيهِ مِنَ السَّجْعِ وَالتَّرْتِيبِ لِلْكَلَامِ .

(حَتَّى إِنْ مَنْ سَمَتْ هِمَّتُهُ إِلَى مَزِيدِ الْوُقُوفِ يَرْغَبُ فِي الْأَطُولِ وَالْأَكْبَرِ) : « حَقٌّ » :
لِلغَايَةِ فِي الْأَصْلِ ، وَلَكِنْ « هُنَا » ، فِيهِ مَعْنَى التَّعْلِيلِ ، وَلَيْسَتْ لِلجَرِّ بَدِيلُ « إِنْ » ، بَعْدَهَا
بِالْكَسْرِ ، وَلَوْ كَانَتْ لِلجَرِّ لَفَتَحَتْ هَمْزَةً إِنْ ، لِأَنَّ الْقَاعِدَةَ أَنَّ حُرُوفَ الْجَرِّ إِذَا دَخَلَتْ
عَلَى « إِنْ » فَتَحَتْ هَمْزَتَهَا ، نَحْوُ : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ ﴾ الْحُجَّ / ٦ فَإِنْ قُلْتَ : هَذَا
يُرْتَبِطُ بِمَاذَا ؟ قُلْتَ : بِقَوْلِهِ « فَصَرَفَتْ عَنَانَ الْعَنَابَةِ » ، وَيُحْوزُ أَنْ يُرْتَبِطَ بِقَوْلِهِ « فَارْكَأَ
لِلزَّوَائِدِ فِي كُلِّ بَابٍ مَعْرُضًا عَنْ هَذَا النُّوعِ مِنَ الْإِسْهَابِ » ، وَذَكَرَ هُنَا شَيْئَيْنِ : تَرْكُهُ
لِلزَّوَائِدِ ، وَإِعْرَاضَهُ عَنِ التَّنْطِيلِ ، وَذَكَرَ فِي مُقَابَلَتِهَا شَيْئَيْنِ : الرِّغْبَةَ فِي الْأَطُولِ وَالْأَكْبَرِ ،
وَالِاقْتِصَارَ عَلَى الْإِقْصَرِّ وَالْأَصْفَرِّ . وَأَشَارَ إِلَى [أَنْ] مَنْ كَانَتْ هِمَّتُهُ عَالِيَةً يَرْغَبُ فِي
الْفَصْلِ الْأَوَّلِ ، وَمَنْ كَانَتْ هِمَّتُهُ قَاصِرَةً يَقْتَصِرُ عَلَى الْفَصْلِ الثَّانِي .

قَوْلُهُ « سَمَتْ » : أَيُّ : عَلَتْ ، مِنَ السَّعَى وَهُوَ الْعَلُو .
وَالْهَمَّةُ ، بِكَسْرِ الْهَاءِ : مَا يَهْمُ فِيهِ الرَّجُلُ بِقَلْبِهِ وَقَالِبِهِ . وَجَاءَ الْفَتْحُ فِي الْهَاءِ .
قَوْلُهُ « مَزِيدِ الْوُقُوفِ » ، أَيُّ : زِيَادَةُ الْوُقُوفِ عَلَى الْأَقْسَامِ الْعَصِيرَةِ مِنَ الْفُرُوعِ .
قَوْلُهُ « يَرْغَبُ » : مِنْ رَغَبٍ فِي الشَّيْءِ : إِذَا أَرَادَهُ ، رَغْبَةً وَرَغْبًا بِالتَّحْرِيكِ (١) ،
وَارْتَقَبَ فِيهِ مِثْلُهُ .

وَرَغَبٌ عَنِ الشَّيْءِ : إِذَا لَمْ يَرُدَّهُ . وَمَحَلُّ « يَرْغَبُ » الرِّفْعُ ، لِأَنَّهُ خَبِرَ لِقَوْلِهِ « مَنْ سَمَتْ » .
وَالْأَطُولُ يُقَابَلُ الْإِقْصَرَّ ، وَالْأَكْبَرُ يُقَابَلُ الْأَصْفَرُ ، وَالْأَشْيَاءُ تُتَبَيَّنُ بَعْضُهَا .

(١) : [فِي الْأَصْلِ : رَغْبَةً وَرَغْبَانًا بِالتَّحْرِيكِ « وَاللَّصَوَابُ مَا أُتْبِهَتْهُ »] أَهْ مُصَحَّحَةٌ .

وَمَنْ أَعْجَلَهُ الْوَقْتُ عَنْهُ يَقْتَصِرُ عَلَى الْأَقْصَرِ وَالْأَصْغَرِ وَلِلنَّاسِ فِيهَا يَعْشُقُونَ مَذَاهِبَ وَالْفَنِّ خَيْرُ كُلِّهِ

(ومن اعجله الوقت عنه يقتصر على الاقصر والاصغر) : أعجله بمعنى عجله أي : استحثه عن أن يزيد الوقوف . وفيه من محاسن الكلام اشتغاله على الطباق ، ويسمى المطابقة : وهي الجمع بين المتضادين ، يعني معنيين متقابلين في الجملة ، فإن ذكر الاطول وذكر ما يقابله وهو الاقصر ، وذكر الأكبر وذكر ما يقابله وهو الأصغر من هذا الباب . وفيه من المحاسن اشتغاله على الجمع . وفيه أيضاً إسناد مجازي ، وهو إسناد أعجل إلى الوقت ، وهو مجاز عقلي ، كما في قوله ﴿ قيام الليل وصيام النهار ﴾ . وأشار بهذا الكلام إلى أن طلاب العلم على قسمين : أحدهما من همته عالية لا يقنع بالقليل منه ، والآخر من همته قاصرة يقنع باليسير منه ، ويجوز أن تكون هذه القسمة من جهة سعة الوقت وضيقه على ما [لا] يخفى .

(وللناس فيما يعشقون مذاهب والفن خير كله) .

(ومن مذهبي حب الديار لاهلها وللناس فيما يعشقون مذاهب) هذا شطر بيت وقبله « ومن عادتي حب الديار لاهلها » وهو من قصيدة بائية من الطويل قالها أبو فراس واسمه همام وقيل هميم بالتصغير ابن غالب التميمي وفرزدق لقبه لقب به لانه كان جهم الوجه والفرزدق في الاصل قطع المعجين واحدها فرزدقة وقيل لقب به لفظه وقصره شبه القينينة التي يشير بها النساء وهي الفرزدقة والاول اصح لانه أصابه جذري في وجهه ثم برأ منه فتبين وجهه جهماً توفي بالبصرة سنة عشر ومائة وأشار بهذا البيت إلى أن الناس لهم أهواء مختلفة ولهم فيما يميلون اليه مذاهب وطرق مختلفة في كل فن من الفنون ولهذا أشار اليه بعد ذلك بقوله (والفن كله خير) أراد به ان كل فن من أي فن كان الذي يميل اليه الشخص هو خير عنده في زعمه وإن كان غير خير عند غيره لانا ذكرنا ان الناس لهم أهواء مختلفة وهي فنون كلها خير بالنسبة إلى ما في زعم أصحابها ألا ترى كيف قال الفرزدق ومن عادتي حب الديار لاهلها حيث جعل حب الديار لاجل أصحابها ملة وعادة وذلك خير بالنسبة إلى ما في زعمه وإن كان ذلك غير خير عند غيره وقد قالت الشراح

هنا انه لما قال من سمت همته إلى مزيد الوقوف إلى آخره حرض بعد ذلك بقوله والفن خير كله فكأنه قال علم الفقه كله خير فإن شئت فارغب في الاطول والاكبر كشفاً وتأسيساً وإن شئت فارغب في الاقصر والاصغر حفظاً وتحصيلاً ومعناه حسن العلم فارغب في ذا أو في ذاك أو معناه حسن العلم فارغب في أي نوع شئت قلت الذي دعاهم إلى هذا كونهم جعلوا قوله والفن خير كله مرتبطاً بقوله من سمت همته إلى آخره والذي يظهر لي انه مرتبط بشطر البيت الذي ذكره فكأنه يحرض بذلك إلى تحصيل فن من الفنون لأن الفنون كلها خير ولكن القرينة الحالية والمقالية دلت على ان مراده تحريضه وترغيبه في فن مخصوص متن وهو علم الفقه لأنه بصدد بيانه فافهم ثم الفن واحد الفنون وهي الأنواع وإلا فالأساليب وهي أجناس الكلام وطرقه وقوله خير بفتح الحاء وسكون الياء يقال رجل أخير وخير وكذلك امرأة خيرة وخيرة وهذا لا يراد به أفعل فإن أريد به أفعل التفضيل يقال فلان خير الناس وفلانة خير الناس وهؤلاء خير الناس فلا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث قوله كله من الفاظ التوكيد المعنوية فلا يؤكد به إلا المعرفة وقال الأخفش والكوفيون يؤكد (١) به النكرة أيضاً إذا كانت محدودة ويجب اضافتها إلى اسم مضمَر راجع إلى المؤكد نحو قوله تعالى ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾ ٣٠ الحجر فإذا (٢) أضيفت إلى المعرفة كانت لعموم الأفراد وإذا (٣) أضيفت إلى النكرة كانت لعموم الأجزاء فعلى هذا

(١) قوله (يؤكد به) الخ أقول لان المنكر اذا كان من ذوات الاجزاء وقابلاً للتجديد يؤكد به لان تأكيده لا يفيد الا معنى التحديد وهو يصلح لهذا المعنى فيمكن تأكيده به فالتخصيص بالمعرفة ليس في محله .

(٢) قوله (فإذا أضيفت) الخ أقول لان اللام فيه هنا للجنس والا فالعهد ينافي الاستغراق المفهوم منه والاستغراق موجب لالغائه لان اللام اذا كان للاستغراق فإن الفائدة في ايراد لفظ كل انتهى .

(٣) قوله (واذا أضيفت) الخ لان المراد منها لا يكون الا لواحد على سبيل الهداية وهي لا تصلح لعموم الافراد .

ثم سألتني بعض اخواني أن أملي عليهم المجموع الثاني
فافتتحته مستعيناً بالله تعالى في تحرير ما أقاوله

إذا قلت كل زمان ما كؤل يصح لأن المعنى كل فرد من أفراد الزمان ما كؤل وهذا لا يصح
كما ترى وعن هذا قالت النحاة كل اسم موضوع لاستغراق أفراد النكرة نحو ﴿كل نفس
ذائقة الموت﴾ والمعرف كالمجموع نحو «كنتم» آية وأجزاء المفرد المعرف نحو كل زيد
حسن فإذا قلت أكلت كل الرغيف لزيد كانت لعموم الأفراد فإذا أضيف الرغيف إلى
زيد صارت لعموم أجزاء فرد واحد وقوله الفن مبتدأ وخبره قوله خير وقوله كله تأكيد
للفن والمعنى كل فرد من أفراد الفن خير والألف واللام فيه اما للجنس فالمعنى أي فن كان
من الفنون واما للعهد فالمعنى فن الفقه أي علم الفقه كله خير .

(ثم سألتني بعض اخواني ان أملي عليه المجموع الثاني) بعض إخواني كلام إضافي
مرفوع لأن فاعل سألتني وهو جمع اخ و اراد به الاخ في الدين وإنما قال (بعض إخواني)
لانه لا يمكن أن يكون السؤال من إخوانه كلهم لان المؤمنين شرقاً وغرباً اخواته في الدين
قال الله تعالى ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾ ١٠ الحجرات . قوله (ان أملي عليه) من الإملاء يقال أمليت
الكتاب وأملي وأملت له لغتان جيدتان جاء بهما القرآن وكلمة ان مصدرية تقديره سألتني
بعض اخواني إملاء المجموع الثاني عليهم والمراد الهداية فكأنه بعد صرف العناية اليه لم
يشرع فيه حتى سأله بعض إخوانه الإملاء عليهم روى انه بقي في تصنيفه ثلاث عشرة
سنة فكأنه كان يولي عليهم في أثناء تلك المدة وكان يصوم في تلك المدة ولا يفطر أصلاً
وكان لا يطلع على صومه أحد حتى ان خادمه كان يأتي اليه بطعام وكان يقول له ضع
واذهب أنت فإذا مضى كان يطعمه أحداً من الطلبة وغيرهم فبكرة هذا الزهد صار
كتابه مقبولاً بين العامة والخاصة وبلغ حيث ما بلغ الإسلام .

(فافتتحته مستعيناً بالله في تحرير ما أقاوله) الفاء فيه تصلح أن تكون للسببية
ومستعيناً حال من الضمير المرفوع في افتتحته قوله (في تحرير ما أقاوله) أي في تخليص
ما أقاوله وتقويمه والمقالة القول من الجانبين يقال قاول قاولاً أقاوله كدارس وأشار بهذا إلى
زيادة مقاساة في القول لأنها من باب المفاعلة .

متضرعاً إليه في التيسير لما أحاوله انه الميسر لكل عسير وهو على ما يشاء قدير
وبالاجابة جدير وحسبنا الله ونعم الوكيل

(متضرعاً اليه في التيسير لما أحاوله) اليه أي إلى الله تعالى ومتضرعاً حال ١٠٠
مستعيناً ويجوز أن تكون في الأحوال المتداخلة والتضرع طلب الحاجة على وجه المسكنة
يقال ضرع الرجل ضراعة أي ضرع وذلل وأضرعه غيره وتضرع إلى الله ابتهل قوله (لما
أحاوله) من المحاولة يقال حاولت لشيء إذا أردته وقال المحاولة طلب الشيء بحيلة
ومنه الحديث « اللهم بك أحاول » أي بنصرك ، وتوفيقك ادفع عني كيد العدو وأطلب
الوثوب اليهم وفيه من محاسن الكلام حسن الاسجاع المذكورة ومنها الازدواج بين اقاوله
وأحاوله ومنها المبالغة في البيان بالتفضيل بعد الاحتمال ليكون إشارة إلى عملين فالعملان
خير من عمل واحد وذلك في قوله (في التيسير لما أحاوله) حيث لم يقل في تيسير ما
أحاوله بالاضافة قد إشارة إلى ما ذكرنا وقصداً للمبالغة بخلاف قوله (في تحرير ما أقاوله)
حيث ذكره بالاضافة لان المبالغة حاصلة من صيغة المقاولة فإن قلت فكذلك المبالغة
حاصلة في صيغة المحاولة قلت لا نسلم ذلك لان المفاعلة فيه ليست على بابها كما في قوله تعالى
﴿ ويسارعوا ﴾ بمعنى اسرعوا وسافر الرجل بمعنى سفر (انه الميسر لكل عسير وهو على
ما يشاء قدير وبالاجابة جدير) أي ان الله عز وجل وهو الميسر لكل أمر صعب قوله
(قدير) وقوله (جدير) خبر مبتدأ محذوف تقديره (وهو بالاجابة جدير) أي لائق
يقال فلان جدير بكذا أي خليق وأنت جدير أن تفعل كذا والجمع جدر أو جديرون
وفيه حسن التعليل وهو قوله انه الميسر لانه وقع موقع التعليل يعني انما فتحت املاء
الهداية مستعيناً بالله لانه الميسر لكل عسير .

كتاب الطهارات (١)

الكتاب والكتابة في اللغة جمع الحروف من الكتب وهو الجمع تقول كتبت البلغة اذا جمعت بين شفرها بحلقة أو سير من كتب يكتب من باب نصر ينصرو يكتب من باب.

(١) قوله كتاب الطهارة اعلم ان ما لا بد لنا في هذا المقام من معرفة خمس نكت الاولى انه انما قدم العبادات على المعاملات والحدود لانها هي التي تحقق بها معنى العبودية قال الله تعالى ﴿ وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ﴾ والثانية انه انما قدم الصلاة على سائر العبادات لانها عماد الدين بالحديث والبناء لا يقوم الا بنصب عماده أولاً لايقافة فالواجب تقديم الإيمان لانه أصل الكل لانا نقول المتكفل به الكلام لا الفقه وأيضاً الصلاة تعقب كثيراً دون سائر العبادات كقوله تعالى ﴿ الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون بالصلاة ﴾ والثالثة انما يقوم الطهارة لانها شرطها وتقدمها على سائر شروطها لانها تسقط بالاعذار بخلاف سائرهما وقال بعض شراح الوقايه وانما اختارها من بين الشروط لانها اهم وهذا التعليل أولى مما قالوا الطهارة شرط لا يسقط بالاعذار لان النية أيضاً شرط بعذر ونحن نقول معنى الاهمية لا يثبت الا باللزم وعدم السقوط ولهذا قال في الكفاية وانها أهم لانها لا تسقط الطهارة في عدم السقوط لا ينافي كونه وجهاً لتقديم الطهارة على أنها أقدم من النية تحقّقاً بالنية الى الصلاة لاقترانها بالتحريم المتأخرة عن الطهارة ولانها مختصة بها بخلاف النية لعموم نسبتها الى جميع العبادات .

والرابعة انما عنون الكتاب بلفظ الكتاب لا الباب لان وجوه اشتقاق الكتاب تدل على الجميع والباب لا يحيى الا بمعنى النوع والمقصود جمع أنواع الطهارة لا نوع منها .
والخامسة انما ذكر الطهارة بلفظ المفرد لان الجمع المعرف باللام نحو لا أتزوج النساء يبطل فيه معنى الجمعية هو المختار في بحث اللام فيلزم العبث وتطويل اللفظ بلا فائدة =

ضرب يضرب وكتب وكتابة وكتبت القرية إذا أحرزتها فهي كتيب والكتيبة بالضم
الحسرة والكتيبة الجيش وكتبت الخيل إذا اجتمعت والكتابة تصوير اللفظ بحروف
هجائية لأن فيها جمع الحروف والكلمات والكتاب العرض والحكم والقدر قال النابغة
الجعدي : يا بنت عمي كتاب الله أخرجني عنكم وهلا متعن الله ما فعلا

ويقال أراد بالكتاب هنا المكتوب مجازاً كالحساب بمعنى المحسوب ويقال في تعريف
الكتاب . الكتاب طائفة من المسائل الفقهية اعتبرت مستقلة اشتملت أنواعاً أو لم يشتمل
فقوله (طائفة) كالجنس وقوله (من المسائل الفقهية) أخرج به غيرها وقوله اعتبرت
مستقلة أي مع قطع النظر عن تبعيتها للغير أو تبعية غيرها إياها ليدخل فيه هذا الكتاب
فإنه تابع للصلاة ويدخل كتاب الصلاة فإنه مستتب للطهارة وقد اعتبروا مستقلين أما
كتاب الطهارة فلكونه المفتاح وأما كتاب الصلاة فلكونه المقصود الأصلي فظهر من هذا
أن اعتبار الاستقلال قد يكون لانقطاعه عن غيره ذاتاً كانقطاع كتاب اللقطة عن كتاب
الآبى وكتاب المفقود وانقطاعها عن كتاب الصلاة والزكاة وقد يكون لمعنى يؤثر ذلك
كانقطاع الصرف عن البيوع والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلاة كما ذكرنا وقوله
اشتملت أنواعاً أو لم تشتمل لدفع قول من يقول الكتاب جنس يدخل تحته أنواع من الجملة

= فليتأمل نكتة أخرى ذكرها الشارح بقوله اكتفى بلفظ الواحد الخ. وله قال الفاضل
البيضاوي الكتاب أما مصدر كالحطاب سمي به المفعول للمبالغة كرجل عدل أو فعال
فينبى للمفعول كاللباس انتهى معنى التقديرين فهو لغة الجمع واصطلاحاً مسائل اعتبرت
مشملة على أنواع مختلفة أولاً فإن قيل فعلى هذا كان المناسب أن يصدر الطهارة بلفظ
الباب ونحوه بمستقلة بل هي بالغة للصلاة داخلة تحت كتابها كسائر شروطها قلنا نعم
لكنها لما كانت مشتملة على أنواع مختلفة كطهارة الثوب والمكان والبدن والطهارة الكبرى
والطهارة الكبرى الحقيقية والطهارة الحكيمة والطهارة بالماء والتراب فصارت كأنها
عبادة مستقلة وللتصريح بهذا المعنى أورد بعضهم بصيغة الجمع وأما من أفردا فقد لاحظ
ما ذكر الشارح بقوله اكتفى بلفظ الواحد الخ .

وكل نوع يسمى بالباب والباب اسم لنوع مشتمل على اشخاص تسمى فصولاً فإن الكتاب قد يكون كذلك وقد لا يكون فإن من الكتب ما لم يذكر فيه لا باب ولا فصل ككتاب اللقطة واللقيط والابق وغيرها على ما سيأتي انشاء الله تعالى فلو لم يذكر ذلك ربما قوم ذلك فذكره دفعاً لذلك الطهارة^(١) في اللغة النظافة وفي الاصطلاح عبارة عن صفة تحصل لمزيل الحدث والجنب عما تعلق به الصلاة سواء كان طبعاً أو شرعاً فإن قلت ذكراً وفي الحدود لا يجوز قلت ههنا ليست بمانعة الجمع فلا يضير الحد وإنما قال عما تعلق به الصلاة ليتناول المكان فإن طهارته شرط على ما سيأتي قال صاحب الدراية الطهارة لغة النظافة وشرعاً نظافة الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس قلت هذا تعريف غير صحيح لأن الطهارة أعم من الوضوء والتعريف المذكور لا يطلق إلا على الوضوء والوضوء نوع من أنواع الطهارة وهي على وزن فاعول بضم الفاء من الوضأة وهي الحسن قال الجوهرى الوضأة الحسن والنظافة تقول منه وضأ الرجل أي صار وضياً وتوضأت للصلاة ولا تقول توضيت وبعضهم يقول ذلك والوضوء بالفتح الماء الذي يتوضأ به والوضوء أيضاً مصدر من توضأت للصلاة مثل الولوع والقبول وقال اليزيدي الوضوء بالضم المصدر وحكى عن أبي عمرو بن العلاء القبول بالفتح مصدر لم يسمع غيره وذكر الأخفش في قوله تعالى ﴿وقودها الناس والحجارة﴾

(١) قوله (الطهارة) الخ قال العلامة الجلي في حاشيته لشرح الوقاية الطهارة لغة النظافة ويقابلها الدنس وشرعاً إزالة النجاسة الحقيقية كطهارة الثوب والبدن والمكان عنها والحكمة التي هي الحدث الأصغر والأكبر بالوضوء والغسل والتيمم ان عدم الماء وتجديد الوضوء ليس بطهارة حقيقية وإنما سمي به باعتبار النور الحاصل وقال الامام النووي في شرحه لصحيح مسلم قال جمهور أهل اللغة ويقال الوضوء والطهور بضم أولهما إذا أريد به الفعل الذي هو المصدر ويقال الوضوء والطهور بفتح أولهما إذا أريد به الماء الذي يتطهر به هكذا نقله ابن الانباري وجماعات من أهل اللغة وغيرهم عن أكثر أهل اللغة وذهب الجليل والاصمعي وأبو حاتم السجستاني والزهرى وجماعة إلى انه بالفتح فيها انتهى .

التحريم / ٦ فقال الوقود بالفتح هو الحطب والوقود بالضم الايقاد وهو الفعل قال ومثل ذلك الوضوء^(١) وهو الماء والوضوء وهو الفعل ثم قال وزعموا أنها تعتان بمعنى واحد تقول الوقود والوقود ويجوز أن يعنى بها الحطب ويجوز أن يعنى بها الفعل وقال غيره القبول والولوع مفتوحان وهما مصدران شاذان وما سواهما من المصادر فمعنى على الضم وفي اصطلاح الشريعة هو غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس ويقال هو عبارة عن غسل

(١) قوله (الوضوء) إلخ قال العلامة الجلبى في حاشيته لشرح الوقاية والوضوء بضم الواو ولغة النظافة من الوضأة أي الحسن والنظافة وشرعاً غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح الرأس واما الوضوء بالفتح ما يتوضأ به قيل إضافة الفرض إلى الوضوء بيانية لأن الفرض قد يكبرن من غيره ويجوز أن يكون بمعنى اللام لأن الفرض قد يكون للصلاة وقد يكون للحج ولغير ذلك وبقي هنا سؤال واضح الورود وهو ان الآية النازلة في الوضوء مدنية إجماعاً وقد فرضت الصلاة بمكة فيلزم كون الصلاة بلا وضوء إلى حين نزلت وأجيب عنه بوجوه أحدها أن يمنع بطلان اللازم تجويز الصلاة بلا وضوء قبل تحقق توقفها عليه من جهة الشارع كالصوم والجهاد وثانيها جواز ثبوت الوضوء بالوحي الغير المتلو كتعليم جبريل وكون الآية دليل الوضوء ولا يقتضي كون دليله منحصر فيها وثالثها جواز الأخذ من شرائع من قبلنا كما يدل عليه ما روي عنه عليه الصلاة والسلام حين توضأ ثلاثاً ثلاثاً وقال هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم لا يقال إذا ثبتت الوضوء بإحدى هاتين الطريقتين فما فائدة نزول الآية لأننا نقول القاء أمر الوضوء وإثباته من عظم المنافع وارتفاعها لأنه لما لم يكن عبادة محضة بل وسيلة للصلاة كان مظنة ان لا يعني المسلمون بشأنه ويتساعحون في رعاية أركانه لكونه بعيد العهد عن وقت نزول الوحي وقبة النعلة عصر أقمصر بأغلاف ما إذا ثبت بالمتلو المتواتر السرمدي في كل زمان على كل لسان ذلك ان نقول لم يعجز أن يثبت وجوب نفس الوضوء بأحد هذين الوجهين المذكورين والآية إنما نزلت لاثبات فرضية الوضوء لا لاثبات غيرها فلا اشكال وإنما قدم الوضوء على سائر أنواع الطهارة لأنه أكثر ما يحتاج اليه المسلمون وأوفى فهو بالتقديم أولع انتهى .

أعضاء مخصوصة ومسح عضو مخصوصة فإن قلت لم اختار لفظ الجمع في الطهارات دون المفرد كما ذكره غيره قلت للتصريح بإرادة أنواع الطهارة لأنه لو ذكرها بلفظ الأفراد لكان فهم الأنواع على سبيل الاحتمال لا القطع لأن الجنس واقع على الأفراد مع احتمال الكل فإن قلت إذا دخلت الالف واللام على الجمع تبطل الجمعية وتكون للجنس أيضاً فأي فائدة في جمعها حينئذ قلت هذا فيه خلاف على ما تقرر في موضعه فيجوز أن يكون المصنف أراد به مطلق الجمع كما هو مذهب البعض في اللام إذا دخلت في الجمع فإن قلت الطهارة مصدر فلا يثنى ولا يجمع قلت إذا أريد به النوع يجوز أن يجمع فإن قلت فلم لم يجمع الصلاة والزكاة ونحوهما قلت هذا لا يتمشى فيها أما الصلاة فلأنها متحدة أنواعها لأنها عبارة عن الأركان المعمودة وأما الزكاة فلأنها عبارة عن إيتاء الربع من المشر وهو واحد بخلاف الطهارة فإن أنواعها مختلفة كما يرى من اختلاف طهارة الحدث والجنب والطهارة بالتيمم ولا ترد علينا صلاة الجنازة لأنها ليست بصلاة حقيقية لأنها دعاء ولهذا جازت ركوباً قياساً استحساناً ويجوز بالتيمم عند وجود الماء حتى أن الشعبي لم يشترط فيها الطهارة أصلاً وقوله كتاب الطهارة كلام إضافي مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هذا كتاب الطهارة ويجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر أي كتاب الطهارة هذا ويجوز أن ينصب الكتاب على تقدير هات كتاب الطهارات أو خذه أو نحو ذلك فإن قلت ما هذه الإضافة قلت إضافة معنوية بمعنى في أي هذا كتاب في الطهارات أي في بيانها لأن الكتاب ليس في نفس الطهارة ويجوز أن تكون بمعنى اللام للاختصاص وإنما قدم العبادات على غيرها من المعاملات والزواج لكونها أهم لأن العبادة هي التي تحقق معنى العبودية وما خلق الثقلان إلا لهذا قال الله تعالى ﴿وما خلقت الجن والأنس إلا ليعبدون﴾ الذاريات ٥٦ فإن قلت لم قدم الصلاة على غيرها من العبادة قلت لأنها ثانية الإيمان في الكتاب والسنة ولأنها عماد الدين والبيت لا يقوم إلا على الأعمدة فإن قلت الأصل في العبادات الإيمان فكان ينبغي أن يقدم قلت هو متعلق بعلم الكلام وهو علم مستقل بذاته فذكره هنالك أولى وتقديم الطهارة على الصلاة لأنها شرط الصلاة وشرط الشيء يسبقه وجلته تعقبه والشرط ما

يتوقف على وجوده الشيء ولا يكون منه فبالضرورة يكون مقدماً على المشروط فقدم عليه أيضاً وضماً: ليوافق الوضع الطبع وتقديمها على سائر الشروط كاستقبال القبلة وستر العورة^(١) ونحوهما لأنها لا تسقط بالأعذار بخلاف غيرها ولأن الله تعالى استقصى في بيانها ما لم يستقص في غيرها فكان التقديم بها أهم وإنما قدم بيان الوضوء الذي هو طهارة صغرى على الغسل الذي هو طهارة كبرى أما اقتداء بالكتاب العزيز فإنه ذكر على هذا الترتيب وأما باعتبار شدة الاحتياج إلى علم الوضوء باعتبار كثرة دورانه فإن قلت ما سبب الوضوء قلت عند الظاهرية القيام إلى الصلاة لظاهر النص لأنه يقتضي وجوب الطهارة بعد القيام إلى الصلاة لأنه جعل القيام إليها شرطاً لفعل الطهارة وحكم الجزاء أن يتأخر عن الشرط ألا ترى أن من قال لامرأته ان دخلت الدار فأنت طالق إنما يقع الطلاق بعد الدخول وهذا لا خلاف فيه بين أهل اللغة لأنه مقتضى اللفظ وحقيقته فعلى هذا كل من قام إلى الصلاة فعليه أن يتوضأ قلت هذا باطل لأن النبي ﷺ كان يتوضأ لكل صلاة فلما كان يوم الفتح صلى خمس صلوات بوضوء واحد فقال له عمر رضي الله عنه رأيتك اليوم تفعل شيئاً لم تكن تفعله فقال عليه السلام عمداً فعلت كيلا تخرجوا والحديث أخرجه مسلم من طريق مسلم بن يزيد عن أبيه أن النبي ﷺ صلى الصلوات الخمس يوم الفتح بوضوء واحد ومسح على خفيه فقال له عمر رضي الله عنه لقد صنعت اليوم شيئاً لم تكن تصنعه فقال عمداً صنعت يا عمر رواه الترمذي أيضاً ولفظه كان النبي ﷺ يتوضأ لكل صلاة فلما كان عام الفتح صلى الصلوات الخمس كلها بوضوء واحد الحديث أخرجه الطحاوي نحو رواية مسلم فدل هذا على أن القيام إلى الصلاة غير موجب للطهارة إذ لم يحدد النبي ﷺ

(١) قوله (وستر العورة) الخ قال في بعض شروح الوقاية شرط بعض المشايخ ستر عورته عن نفسه حتى لو رأى فرجة من جيبه أو كان بحيث يراه لو نظر إليه لم يجز صلاته وعامتهم لم يشترطوا لأنها ليست بعورة في حق نفسه لانه يحل له لمسها والنظر إليها وقول العامة أصح حتى روى ابن شجاع عن الأعظم والشافعي رحمهم الله انه لو كان محلول الحبيب فنظر إلى عورة نفسه لا يفسد صلاته انتهى.

طهارة لكل صلاة فثبت بذلك ان في الآية مقداراً يتعلق به في إيجاب الوضوء إذا قمتم إلى الصلاة من مضاجعكم وروى الطحاوي في معاني الآثار رأب الرازي في الأحكام والطبراني في الكبير من طريق جابر بن عبد الله ابن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الله ابن علقمة عن أبيه قال كان رسول الله ﷺ إذا أجنب أو أهرق الماء إنما نكلمه فلا يكلمنا ونسلم عليه فلا يرد علينا حتى نزل قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ المائدة / ٦ فدل هذا الحديث على أن الآية نزلت في إيجاب الوضوء من الحدث عند القيام إلى الصلاة وان التقدير في الآية في إذا قمتم إلى الصلاة وأنتم محدثون فإن قلت حديث جابر الجعفي غير ثابت فلا يتم به الاستدلال قلت لا نسلم ذلك لأن سفيان يقول كان جابر ورعاً في الحديث ما رأيت في الحديث أروع منه وعن شعبة هو صدوق في الحديث وقال هذا الحديث مطلقاً للدوران وجوداً وعدمًا وهو أيضاً باطل لأننا نعلم أن الدوران دليل الغلبة ولئن سلمنا لكن لا نسلم ان الدوران وجوداً موجود لأنه قد لا يوجد الحديث ولا يجب الوضوء ما لم تجب الصلاة بالبلوغ ودخول الوقت وعندنا هو الصلاة بدليل الاضافة اليها وهي إماراة السببية لكن شرطه الحدث لأنه تعالى ذكر التيمم معلقاً بالحدث والنص في البدل نص في الأصل لأنه لا يفارقه بشرطه وسببه هكذا ذكره الشيخ حافظ الدين النسفي رحمه الله واعترض عليه الشيخ قوام الدين وقال لا نسلم ان البدل لا يفارق الاصل بشرطه وسببه وقد فارقه في النية وهي شرط في التيمم دون الوضوء قلت هو عين النية لأن التيمم في اللغة عبارة عن القصد قال الشاعر :

وما أدري إذا يمت أرضاً أريد الخير أيها يسلي (١)

أي إذا قصدت والقصد هو عين النية فإذا كان كذلك كيف يطلق على النية انها شرط التيمم والحال ان شرط الشيء خارج عن ذاته فإذا سقط الاعتراض المذكور فإن قلت قد صرح بذكر الحدث في الفصل والتيمم دون الوضوء فعلم بذلك أن الحدث هو سبب الوضوء

(١). هكذا في الأصل وقد ورد أيها يليني ه مصححة .

قلت السبب الصلاة وشرطه الحدث لما ذكرنا ولقوله (١) تعالى ﴿إِذَا قُمْتُمْ﴾ أي من مضاجعكم وهو كناية عن النوم وهو حدث وأما التصريح بذكر الحدث في الغسل والتيمم دون الوضوء فليعلم أن الوضوء يكون سنة وفرضاً والحدث شرط في الفرض دون السنة

(١) قوله (لقوله تعالى) الخ أقول أن النبي ﷺ صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد ومسح على خفيه فقال له عمر لقد صنعت اليوم شيئاً لم تكن تصنعه قال عمداً صنعته يا عمر رواه مسلم قال الامام النووي في شرح هذا الحديث أنواع من العلم منها جواز المسح على الخف وجواز الصلوات المفروضة والتوافل بوضوء واحد ما لم يحدث وهذا جائز بإجماع من يعتد به وحكى أبو جعفر الطحاوي وأبو الحسن بن بطال في شرح صحيح البخاري عن طائفة من العلماء أنهم قالوا يجب الوضوء لكل صلاة وإن كان متطهراً واحتجوا بقول الله تعالى ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ الهائدة الآية وما أظن هذا المذهب بصحيح عن أحد ولعلمهم أرادوا استحباب تجديد الوضوء عند كل صلاة ودليل الجمهور الأحاديث الصحيحة منها هذا الحديث وحديث أنس في صحيح البخاري كان رسول الله ﷺ يتوضأ عند كل صلاة وكان أحداً يكفيه الوضوء ما لم يحدث وحديث سويد بن النعمان في صحيح البخاري أيضاً أن رسول الله ﷺ صلى العصر ثم أكل سويقاً ثم صلى المغرب ولم يتوضأ وفي معناه أحاديث كثيرة كحديث الجمع بين الصلوات بعرفة والمزدلفة وسائر الأسفار والجمع بين الصلوات الفائتات يوم الحندق وغير ذلك وأما الآية الكريمة فالمراد بها والله أعلم إذا قمتم محدثين وقيل انها منسوخة بفعل النبي ﷺ وهذا القول ضعيف والله أعلم قال أصحابنا ويستحب تجديد الوضوء وهو أن يكون على طهارة ثم يتطهر ثانياً من غير حدث وفي شرط استحباب التجديد أوجه أصحها أنه يستحب لمن صلى به صلاة سواء كانت فريضة أو نافلة والثاني لا يستحب إلا لمن صلى فريضة والثالث يستحب لمن فعل به ما لا يجوز إلا بطهارة كمس المصحف وسجود التلاوة والرابع يستحب وان لم يفعل به شيئاً أصلاً بشرط أن يتخلل بين التجديد والوضوء من يقع مثله لتفريق ولا يستحب تجديد الغسل على المذهب الصحيح المشهور انتهى .

لأن الوضوء على الوضوء نور على نور والفعل على الفعل والتيمم على التيمم ليس كذلك وهو المشهور فيها عند الشافعي رحمه الله قال المتولي من الشافعية في موجب الوضوء ثلاثة أوجه أحدهما الحدث فلولا لا يجب الثاني القيام إلى الصلاة لأنه لا يتعين عليه قبله الثالث وهو الصحيح عند المتولي وغيره أنه يجب بهما ثم الحديث يحل جميع البدن في وجهه كالجنباء حتى منع من مس المصحف بظهره وبطنه والاكتفاء بغسل الأعضاء الأربعة تخفيف وفي وجهه يختص بالأربعة وعدم جواز المس لعدم طهارة جميع البدن بالنجاسة الحقيقية في الأصح اختلاف عندهم فقال الشافعي العموم وقال النووي وغيره الاختصاص ورجحة النووي فإن قلت ما الحكمة في تخصيص الأعضاء الأربعة في الوضوء قلت لأن الله تعالى لما نهى آدم عليه السلام في الجنة عن قربان تلك الشجرة وتناولها صارت هذه الأعضاء الأربعة مذنبية فمن الرجلين المشي ومن اليدين البطش ومن الوجه التوجه إليها فلما علم آدم عليه السلام بذلك وضع يده على أم رأسه لما أصابه من الغم وسقط عنه الحلي والحلل فعين الله هذه الأعضاء الأربعة لنزول عنه ما اقترفت هذه الأعضاء فإن قلت كان ينبغي أنه تجب المضمضة أيضاً لأن الغم حصل منه ما حصل قلت آدم عليه السلام ما كان ممنوعاً من الأكل وإنما كان ممنوعاً من القربان إليها بقوله ﴿ولا تقربا هذه الشجرة﴾ البقرة / ٣٥ ولم يحصل من الغم القربان بخلاف الأعضاء المذكورة وقيل فعل الغم كان بعد حصول ما حصل من آدم فلم يكن له ذنب وقيل إنما لم يجب غسل الغم لأن مطهر الأبدان قد طهره وهو قول لا إله إلا الله محمد رسول الله وطهارة جميع الأعضاء بالغم واللسان ألا ترى أن الكافر إذا لم يقل ذلك يسمى نجساً لقوله تعالى ﴿إنما المشركون نجس﴾ فإن قلت ما الحكم في تخصيص الأعضاء الثلاثة بالغسل والرأس بالمسح قلت الرأس لم يحصل منه شيء في قضية القربان فلم يبين له الغسل ولذا اختص بالمسح باليد المفترقة إليه وذلك كما ذكرنا أنه وضع يده على رأسه لما أصابه من الغم وقيل إنما اختصت هذه الأعضاء الأربعة أما الوجه فلأن أحسن الأعضاء وأما اليدين فلأن سائر الحيوانات ليست لها يد باطشة ولا آخذة بل أخذها الأشياء بغمها حتى لا تميز بين الخبيث والطيب وأما الرجلان فلأن الله تعالى خلق ابن آدم خلقه مستوية

قال الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم

وخلق سائر الحيوانات خلقه بمنكوسة فأمر بغسل هذه الأعضاء شكراً لما صنع وأما الرأس فقد رفع عنه السيف والجزية بدين الإسلام فاكتفى بالمسح شكراً على ذلك وقيل لما كانت الصلاة مناجاة وعمل القرب أمرهم بتطهير هذه الأعضاء الزميمة وقيل إنما أمر بغسل هذه الأعضاء الثلاثة لما ارتكبوا بها من الحرام لأن مباشرة العبد لا تكون إلا بهذه الأعضاء وأما الرأس فلأنه يجمع الحواس فكذلك خص أيضاً بالتطهير واكتفى فيه بالمسح لأن الغسل ربما يضره وقيل إن العبد إذا شرع في الخدمة يجب أن يحدد نطقه وأيسرها تنقية الأعضاء التي تنكشف كثيراً لتحصل بها نظافة القلب إذ تنظيف الظاهر يوجب تنظيف الباطن .

(قال الله ^(١) تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ﴾)
المائدة / ٦ الآية الكريمة مقول القول وافتتح الكتاب بالآية المذكورة لكونها أصلاً في استنباط مسائل هذا الباب أو لأجل التبرك في افتتاح الكتاب وإن كان حق الدليل أن يؤخر عن المدلول لأن الأصل في الدعوى تقديم المدعي وهي مفتوحة بالنداء الذي هو نوع

(١) قوله (قال الله) في الآية أبحاث الأول أن الخطاب في قوله تعالى ﴿ إذا قمتم ﴾ والغيبة في قوله تعالى آمنوا كلا منها في موضعه فإن صلة الموصول في الاستعمال المتعارف تكون من صنيع الغيبوبة وحق الكلام بعد تمام المنادى أن يكون بطريق الخطاب فلا يقال يا فلان إذا فعل كما في المستصفي من أن في الآية صنعة التفات من الغيبة إلى الخطاب فشطط الثاني أن الخطاب في فاغسلوا للإيجاب على ما هو ظاهر الأمر فالخطاب إما إلى المحدثين خاصة بقرينة ان التيمم الذي هو بدل الوضوء مقيد بالحدث والبول لا يخالف الأصل وإما إلى كل من امن لكن التقدير يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة وأنتم محدثون الآية وهنا أيضاً بالقرينة السابقة وإما إلى كل من أمن محدثاً كان أو متوضئاً وليس في التقدير أيضاً ذكر المحدث لكن المتوضئ للمتوضئ قد نسخ بالسنة فقد روي أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى الصلوات بوضوء واحد الثالث ان كلمة آمنوا وقمتم وان كان صيغة جمع المذكر لكنها تتناول النساء أيضاً فلا تصنع إلى ما قيل من أن فرضية الوضوء على النساء ثابتة بدلالة النص - حاشية شرح الوقاية ملخصاً .

الطلب لأنه طلب اقبال المخاطب بحرف نائب مناب أدعو اما بحرف نداء البعيد حقيقة أو حكماً وقد ينادي بها القريب توكيداً وقيل هي مشتركة بين البعيد والقريب وقيل بينهما وبين المتوسط وهي أكثر حروف النداء استعمالاً ولهذا لا يقدر عند الحذف سواها نحو ﴿يوسف أعرض عن هذا﴾ يوسف ٢٩ ولا ينادي إسم الله والإسم المستغاث وأيتها وأيا ولا المندوب إلا بها أو بهيا وقوله من قال أن «يا» مشتركة بين القريب والبعيد هو الأصح لأن أصحاب اللغة ذكروا أن يا حرف ينادى به القريب والبعيد فإن قلت ما تقول في قول الداعي يا الله قال الله تعالى ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ ق - ٦ قلت هذا استقصاء منه لنفسه واستبعاد عن مظان القبول لعلهم وأي اسم لحسة معان الأول للشرط نحو ﴿أيا ماتدعوا فله الأسماء الحسنى﴾ الاسراء ١١٠ .

الثاني الإستفهام نحو ﴿أيكم زادته هذه إيماناً﴾ التوبة - ١٢٤ .

الثالث يكون موصولاً نحو ﴿لننزعن من كل شيعة أيهم أشد﴾ مريم - ٦٩ والتقدير لننزعن الذي هو أشد نص عليه سيبويه .

الرابع يكون صفة للنكرة نحو زيد رجل أي رجل أي كامل في صفة الرجال وجاء للمعرفة نحو مررت بعبد الله أي رجل .

الخامس يكون صلة لما فيه ال نحو يا أيها الرجل ومنه قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة﴾ البائدة - ٦ وزعم الأخفش أن أياً هذه هي الموصولة حذف صدر صلتها وهو العائد والمعنى يا من هو الرجل وكذلك التقدير هنا على قوله يا منم الذين إذا قمتم إلى الصلاة وما تستعمل على ثلاثة أوجه الأول أن يكون إسم الفعل نحو خذ تقول للذكر ها بالفتح وما للمؤنث بالكسر وها وهان وهاؤم قال الله تعالى ﴿هاؤم اقروا كتابية﴾ الحاقة ١٩ .

الثاني أن يكون ضميراً للمؤنث نحو ضربها وغلماها .

الثالث أن تكون للتنبيه فتدخل على أربعة .

الأول : الإشارة نحو لهذا .

الثاني ضمير رفع المخبر عنه باسم الإشارة نحو أنتم أولاء .

الثالث اسم الله تعالى في القسم عند حذف الحرف نحوها الله بقطع الهمزة ووصلها وكلاهما مع إثبات ألفها وحذفها .

الرابع نعت أي في النداء نحو يا أيها الرجل وهو في هذا واجبة للتنبيه على أنه المقصود بالنداء ومنه قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ والذين إسم موصول موضوع لجمع الذي لأن الذين عام لذي العلم وغيره والذي تحييص بذى (١) العلم ولا يكون الجمع أخص من مفردة فمن هذا قول قوام الدين في شرحه ان الذين جمع الذي صادر من غير تحقيق والذي لا يخلو اما أن يكون صفة لأي أو يكون موصوفاً محذوفاً تقديره يا أيها الناس الذين آمنوا ويا أيها القوام الذين آمنوا ونحو ذلك لأن الموصولات وضعت وصلة إلى المعارف بالجل وأي ليس بعرفة فلا يكون الذي صفة له فإن قلت كيف يكون الذي صفة لأي وصفة أي هو المفرد من الناس أو القوم قلت المجموع كلمة هو صفة أي لا المقدر وحده ولا الموصول وحده فمن هذا سقط اعتراض الشيخ قوام الدين رحمه الله على الشيخ حافظ الدين النسفي في قوله الذين آمنوا صفة لأي لأنه ليس كذلك لأن صفة أي هو المقدر من القوام والناس ثم آمنوا صفة لتلك الصفة المقدرة لأي بواسطة الذين قوله آمنوا فعل ماض للجمع المذكور الغائبين من آمن يؤمن إيماناً وهي جملة من الفعل والفاعل وضعت صلة للموصول ولا محل لها من الاعراب لأنهم لم تقع موقع المقدر وهي فعل الشرط وقولا (فاغسلوا) جواب الشرط فذلك دخلت الفاء ثم اعلم أن القياس في قوله آمنوا أن يقال آمنتم لأن من حق المنادي بكونه مخاطباً أن يعبر عنه فيقال يا أيها يا أنت إذ مقتضى الحال في المخاطب أن يعبر عنه بضميره لكن لما كان النداء لطلب الإقبال ليخاطب بعده بالمقصود المنادي إذ أهل عن كونه مخاطباً تزل منزلة الغائب فعبر عنه بالضمير الذي هو الغائب ليكون قصي لحق البيان ولما جاء الاختلاف بقوله آمنوا وآمنتم ذهب بعضهم إلى أن هذا من قبيل الالتفات (٢)

(١) هكذا في الأصل وربما قصد تخصيص بذى اه مصححه .

(٢) في الأصل الالتفات والصحيح ما أثبتناه .

لأن آمنوا للغائب وأنتم مخاطب ومن قال ذلك الشيخ حافظ الدين النسفي في المستصفى شرح المنافع وشنع عليه الشيخ قوام الدين في شرحه ونسبه في ذلك إلى الغلط وقال ليس الأمر كذلك لأن الالتفات لا يكون إلا فيما إذا كان حق الكلام بالغيبة وذكر بالخطاب أو بالمكس ولم يقع الكلام في الآية إلا في الموضع الذي اقتضاه قلت على تقديره كلام النسفي صحيح والخط عليه مردود يفهم ذلك من التقرير الذي سبق بل الصحيح ان منع الالتفات ههنا مبني على ان آمنوا صلة الذين والموصولات غيب والضمير الذي يكون راجعاً من الصلة إلى الموصول لا يكون إلا غائباً ويمكن الجملة كلها أعني قوله يا أيها الذين آمنوا في حكم الخطاب لأنه منادى فوجب أن يكون ما بعده خطاباً فكان قولهم قمتم بالخطاب واقماً في محله مخرجاً على مقتضى ظاهره فلا يكون من الالتفات لأنه انتقال من صيغة إلى صيغة أخرى سواء كانت الضمير بعضها إلى بعض أو من غيرها وذهب بعضهم بناء على ما ذكر من أن قوله ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ في حكم الخطاب إلى أن الغائبين إنما يدخلون تحت الخطاب بالدلالة أو بالاجتماع وقال بعضهم إنما قال آمنوا دون آمنتم ليدخل تحته كل من آمن إلى يوم القيامة ولو قال أنتم لاختص لمن كانوا في عصر النبي ﷺ ثم اعلم أن تقييد الفعل بحرف الشرط في أكثر الكتب يكون لاعتبارات شتى لا يعرف ذلك إلا بعمرة أدوات الشرط التي هي ان واما واذا واذا واذ ومتى وميتما وأين وأينما وحيث وحيثما وما ومهما وأي وما ولو وصاحب العناية لا يتكلم إلا في إذا أو اذ ولو لكثرة دورانها مع تعلق إعتبارات لفظية بهما أما إن وإذا فللشرط في الاستقبال يعني لتعليق الفعل في الزمان المستقبل لكن أصل أن عدم الجزم لوقوع الشرط يعني عدم جزم القائل بوقوع شرطها ولا وقوعه بل بتجويز كل منهما لكونه غير متحقق الوقوع كما في - إن طلعت الشمس - وإلا لا وقوع كما في - إن طار إنسان - ونحو - إن يكرمني أكرمك - إذا لم يعلم القائل أنه يكرمه أم لا وأصل إذا الجزم أي جزم القائل بوقوع الشرط تحقيقاً وخطاباً كقولك إذا جاء يحيي فإن مجيئه ليس قطعياً تحقيقاً كطلوع الشمس بل تقديرأ باعتبار خطابي أو ظني وهو ان المحب يزور الحبيب فإذا تمهد هذا فنقول ذكر في الآية الكريمة بإذا دون إن

وذكر في آية الغسل بيان دون إذا وذلك انه لما كان المقام إلى الصلاة من الأمور اللازمة والأشياء الغالبة بالنسبة إلى حال المؤمن ذكر بإذا التي تدخل على أمر كائن أو منتظر لا محالة بخلاف الجناية فإنها بالنسبة إلى القيام إلى الصلاة قليلة جداً وهي من الأشياء المترددة الوجود والأمور العارضة فلذلك خصت بـإن فإن قلت ما تقول في قوله إن مات فلان قلت هذه الجهالة وقت الموت لا في وقوعه فلا يقدر ذلك واعلم ان ههنا إرادة الفعل بالفعل لأن معنى قوله وإذا قمتم إلى الصلاة إذا أردتم القيام إلى الصلاة وأنتم محدثون فاغسلوا كما في قوله تعالى ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله﴾ النحل / ٩٨ التقدير فإذا أردت قراءة القرآن فاستعذ بالله قال الزمخشري رحمه الله فان قلت لم جاز أن يعبر عن إرادة الفعل قلت لأن الفعل يوجد بقدرة الفاعل عليه وإرادته له وهي قصده إليه وخصوص داعيته فكما عبر عن القدرة على الفعل بالفعل في قولهم الانسان لا يطير والأعمى لا يبصر أي لا يقدر على الطيران والابصار وذلك لأن الفعل مسبب عن القدرة والإرادة فأقيم المسبب مقام السبب للعلامة بينهما ولا يحاز الكلام فإن قلت ما الحكمة في إضمار الحذف قلت كراهية أن يفتح آية الطهارة بذكر الحدث كما في قوله تعالى ﴿هدى للمتقين﴾ حيث لم يقل هدى للضالين الصائرين للتقوى بعد الضلال كراهية أن يفتح^(١) أول الزهراوين بذكر الضلالة قوله ﴿إلى

(١) قوله (ان يفتح) أقول لأن الهداية للمتقين في معنى قولنا هدى للمتقين مع أنه من قبيل تحصيل الحاصل بل أن القرآن هداية للناس بقوله تعالى هدى للناس في صفته أو هدايته للضالين في البضايي هدى للمتقين يهديهم إلى الحق والهدى في الأصل مصدر كالسري والنقي ومعناه الدلالة قيل الدلالة الموصلة إلى البغية لأنه جعل مقابل الضلالة في قوله تعالى لعل هدى أو في ضلال مبين ولأنه لا يقال هدى إلا لمن اهتدى إلى المطلوب واختصاصه بالمتقين لأنهم المهتدون والمنفعون بنصيبه إن كانت دلالة عامة لكل ناظر من مسلم أو كافر وبهذا الاعتبار قال هدى للناس أو لأنه لا ينتفع التأمل فيه إلا من وصل العقل واستعمله في تدبير الآيات والنظر في المعجزات وتعرف النبوات لأنه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فإنه لا يجلب نفعاً ما لم تكن الصحة حاصلة وإليه أشار بقوله تعالى ﴿ونزل =

الصلاة ﴿ الصلاة على وزن فعلة من صلى كالزكاة من زكى واشتقاقها من الصلى وهو العظيم الذي عليه الاليتان لأن المصلي يحرك صلويه في الركوع والسجود وقيل للتأله من خيل السباق المصلى لأن رأسه يلي صلوا التالي ويقال للصلاة الدعاء ومنه قول الأعشى في وصف الحمر :

وقابلها الريح في دنها وصلى على دنها وارسم
أي دعى لها بالسلامة والبركة وأما في الشرع فهي عبارة عن الأفعال المعهودة بالأركان المعلومة فإن قلت كيف يكون المعنى في الوجهين قلت على الوجه الأول تكون لفظة الصلاة من الاسماء المعتبرة شرعاً وعلى الوجه الثاني تكون من الأسماء المنقولة شرعاً لوجود المعنى اللغوي مع زيادتها شرعاً وفي الفعل المعنى اللغوي مرعي وفي التغيير يكون باقياً ولكنه زيد عليها شيء آخر وكلمة إلى تأتي لثانية معان .

الأول: انه للغاية الزمانية نحو ﴿ أتموا الصيام إلى الليل ﴾ البقرة / ١٨٧ والمكانية نحو ﴿ من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ﴾ الاسراء / ١ .

الثاني : البعد نحو ﴿ من أنصاري إلى الله ﴾ آل عمران / ٥٢ .

الثالث : التبيين وهي الميمنة لفاعلية مجرورها بعدما يقعد حباً أو بغضاً من فعل تعجب أو إسم التفضيل ﴿ رب السجن أحب إلي ﴾ يوسف / ٣٣ .

الرابع : بمعنى اللام نحو ﴿ إلى إلهك ﴾ طه / ٩٧ .

الخامس : بمعنى في نحو ﴿ ليجمعنكم إلى يوم القيامة ﴾ النساء / ٩٧ .

السادس : الإبتداء كقوله .

تقول وقد عاليت بالكور فوقها فلا يلوى إلى ابن أحمد

السابع : بمعنى عند نحو انتهى إلى من الرحيق السلسيل أي عندي .

= من القرآن ماهو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خساراً ﴿ الاسراء - ٨٢ ولا يقدر ما فيه من الحمل والمتشابه في كونه هدى لما لم ينفك عن بيان تعيين المراد منه انتهى .

الثامن : التوكيد وهي الزائدة أثبت ذلك الفراء مستدلاً بقراءة بعضهم ﴿ أفئدة من الناس تهوي إليهم ﴾ إبراهيم / ٣٧ بالفتح .

وقوله ﴿ الى الصلاة ﴾ يتناول سائر الصلوات من الفروض والنوافل لأن الصلاة إسم الجنس فافتضى أن يكون من شروط الصلاة الطهارة أي صلاة كانت واستدلت بظاهر الآية طائفة أن الوضوء لا يجوز إلا بعد دخول الصلاة وكذلك التيمم وهو فاسد لأنه لم يقيد في النص دخول وقت الصلاة ويؤيد ما ذكرناه ما رواه النسائي وغيره من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة وراح في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشاً ومن راح في الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر فهذا نص جلي على جواز الوضوء للصلاة قبل دخول الوقت بها لأن الإمام يوم الجمعة لا بد ضرورة من أن يخرج قبل الوقت أو بعده وأي الأمرين كان يظهر هذا الربح من أول النهار كان قبل وقت الجمعة بلا شك .

قوله ﴿ فاغسلوا ﴾ يقتضي إيجاب الغسل وهو إسم لا مرار الماء على الموضع إذا لم يكن هناك نجاسة فإن كانت فغسلها إزالته بمرار الماء أو ما يقوم مقامه وليس عليه ذلك الموضع بيده وإنما عليه إمرار الماء حتى يجري على الموضع وقال أبو بكر الرازي رحمه الله وقد اختلفت في ذلك على ثلاثة أوجه فقال مالك بن أنس عليه إمرار الماء وذلك الموضع به وإلا لم يكن غاسلاً وقال أصحابنا وعامة الفقهاء عليه إحراء الماء عليه وليس عليه ذلك به روى هشام عن أبي يوسف انه ان مسح الموضع بالماء كما مسح بذلك اجزأه وفي التحفة الغسل تسميل الماء على الموضع والمسح امراره عليه فقد فسر المسح بما فسر الرازي الغسل به وفي البدائع لو استعمل الماء من غير أسالته كالتدهن به لا يجوز في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف انه يجوز وعلى هذا لو توضأ بالثلج ولم يقطر منه شيء لا يجوز ولو قطر قطرتان أو ثلاث جاز لوجود الاسالة وفي الذخيرة تأويل ما روى عن أبي يوسف ان سال

من العضو قطرة أو قطرتان ولم يتدارك وفي الأحكام لابن بريدة صفة الفصل في الأعضاء
المفسولة ان يبله العضو بالماء وقال أبو يوسف اذا مسح الأعضاء ك مسح الدهن يجوز وقال
بعض التابعين ما عهدناهم يلطمون وجوههم بالماء وجماعة العلماء على خلاف ما قاله أبو يوسف
لأن تلك الهيئة التي قال بها لا تسميه العرب غسلاً البتة .

قوله ﴿ وجوهكم ﴾ جمع وجه وحكى الفراء في الوجوه وهي الأوجه وقال ابن السكينة
ويفعلون ذلك كثيراً في الواو إذا انضمت والوجه في اللغة مأخوذ من المواجهة وهي
المقابلة وحده في الطول من مبتدأ سطح الجبهة إلى منتهى اللحية (١) وهما عظام الحنك
ويسميان النكثرة وعليهما منابت الأسنان السفلى ومن الأذن إلى الأذن وقال أبو بكر
الرازي واقطع حده من قصاص الشعر إلى أسفل اللحن إلى شحمة الأذن حكى ذلك أبو
الحسن الكرخي عن أبي سعيد البردعي وقال الرازي ولا يعلم خلافاً بين الفقهاء في هذا
المعنى ولذلك يقتضي ظاهر الاسم إذا كان إنما يسمى وجهاً لظهوره ولأنه يواجه الشيء
ويقابل به وهذا الذي ذكرنا من تحديده هو الذي يواجهه الإنسان ويقابله من غيره فإن
قبل فينبغي أن تكون الأذنان من الوجه لهذا المعنى قيل له لا يجب ذلك لأن الأذنين
يستران بالعمامة والقلنسوة والأزله ونحوها في البدائع لم يذكر الوجه في ظاهر الرواية وذكر
في غير رواية الوصول كما ذكره في الكتاب وقال هذا حديث صحيح مستخرج داخل
المينين والأنف والشم وأصول شعر الحاجبين واللحية والشارب ووليم الثعالب ودم
البراغيث بخروجه من الوجه قال أبو عبيد الله البلخي لا يسقط وبه قال الشافعي في الجديد
والزني وأبو ثور وإسحاق بن راهوية مطلقاً وحكى الرافعي قولاً وقال في المبسوط المين
غير داخل في غسل الوجه كما في إيصال الماء إليها جرح لأنه شحم لا يقبل الماء ومن تكلف من
الصحابة فيه كف بصره في آخر عمره كابن عباس وابن - رضي الله عنهم وفي كتاب
العناية للسروجي عن أحمد بن إبراهيم ان من غمض عينيه في غسل الوجه غمضاً شديداً (٢)

(١) في الأصل اللحية والصحيح ما أثبتناه .

(٢) في الأصل شدايد والصحيح ما أثبتناه .

لا يحزؤه الوضوء وقيل من رمدت عينه فرمضت الماء واجتمع رمصها تكلف إتصال الماء إلى الأماق كذا في المنتخبة وفي المفني الوجه من منابت شعر الرأس إلى ما اتحد من اللجين والذقن إلى أصول الأذنين ولا يعتبر كل واحد بنفسه بل لو كان أصلع ينزع شعره عن مقدم رأسه إلى منابت الشعر في الغالب والانتزاع الذي ينزل شعره إلى الوجه . يجب عليه غسل الشعر الذي ينزل من حد الغالب وفي الأحكام لأن بريدة للوجه حد طولاً من منابت الشعر المعتاد إلى الذقن وقولنا المعتاد احترازاً من الأعم والأقصر واختلفت المذاهب في حده عرضاً على أربعة أقوال فقل من الأذن إلى الأذن وقيل من العذار إلى العذار في حق الملتحي ومن الأذن إلى الأذن في حق الإمرء والقول الرابع إن غسل البياض الذي بين الصدغ والأذن سنة انتهى .

واللحية يحمل أن يكون من الوجه لأنها مواجهة المقابل ولا تغطي في الأكثر كسائر الوجه فيقتضي ذلك وجوب غسلها ويحتفل أن لا تكون من الوجه لأن الوجه ما واجهك من بشرته دون الشعر النابت عليه هذا ما كانت البشرة ظاهرة دونه فذلك اختلفوا في غسل اللحية وتحليلها ومسحها على ما تذكره إن شاء الله تعالى وما ذكرنا من حد الوجه يدل على أن المضمضة والاستنشاق « قى » (١) غير واجبين لمن قال بها الآية إذ ليس داخل الأنف والقم منه إذ هما غير مواجهين لمن قابلهما فمن قال بإيجابها فقد زاد على الكتاب وهو غير جائز .

وقوله ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ يقتضي جواز الصلاة بوجود الفسل سواء قارنته النية أو لم تقارنه وذلك لأن الفسل اسم شرعي مفهوم المعنى في اللغة وهي إمرار الماء على الموضع وليس عبارة عن النية فمن شرط فيه النية فقد زاد على النص وسيجيء مزيد الكلام فيه في موضعه إن شاء الله تعالى .

قوله ﴿ وأيديكم إلى المرافق ﴾ أي واغسلوا أيديكم والأمر يدل على فرضية غسل اليدين والأيدي جمع يد وأصلها يدي على وزن فعل بسكون العين ويدل على هذا الجمع ويجمع على

(١) ربما أخطأ الناسخ في إثبات (في) اهـ مصححة .

يدى أيضاً وأصله يدوي على وزن فلوس اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون وأبدلت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء وقد جمعت الايدي في الشعر على أياد قال جند ابن المثني .

كانه بالفحيان الابلج قطن شجاع بأياد غزل .

وهو جمع الجمع مثل أكرع وأكلوع ولغة بعض العرب أيد بحذف الياء من الأصل مع الالف واللام كما يقولون في المهدي المهتد وبعضهم يقول يدي مثل رحي ويثني على هذا اللغة يدان مثل رحيان ويقال في التنبيه يدوي كما يقال رحوي ثم اليد اسم يقع على هذا العضو وهي من طرف الاصابع إلى المنكب والدليل على ذلك أن عمار أرضي الله عنه تيمم إلى المنكب وقال تيمنا مع رسول الله ﷺ إلى المناكب وكان ذلك بعموم قوله تعالى ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾ ولم ينكر عليه من جهة اللغة بل هو كان من أهل اللغة فكان عنده أن الاسم للعضو إلى المنكب فثبت بذلك أن الاسم يتناول إلى المنكب فإذا كان الاطلاق يقتضي ذلك ثم ذكر التعديد فجعل المرفق غاية لان ذكرها لاسقاط ما ورائها وسيجيء الكلام فيه في موضعه إن شاء الله تعالى .

ثم اعلم أنه يجب غسل ما كان مركباً على اليدين من الاصابع الزائدة والكف الزائدة على التفسير الذي ذكرنا وان خلق على العضد غسل ما يحاذي محل الفرض لا ما فوقه وفي المغنى وان خلق له أصبع زائدة أو يد زائدة في محل الفرض وجب عليه غسلها مع الاصلية وإن كانت في غير محل الفرض كالعضد والمنكب لم يجب غسلها سواء كانت طويلة أو قصيرة هذا قول ابن حامد وابن عقيل وقال القاضي ان كان بعضها يحاذي محل الفرض غسل ما يحاذيه منها والأول أصح واختلف أصحاب الشافعي في ذلك كما ذكرنا وإن تعلقت جلدة في غير محل الفرض حتى تدلت في محل الفرض وجب غسلها لأن أصلها في محل الفرض فأشبهت الاصبع الزائدة وإن تعلقت في محل الفرض غسلها قصيرة كانت أو طويلة بلا خلاف وإن تعلقت في أحد الحلين يجب غسل ما يحاذي محل الفرض من ظاهرها وصار باطنها وغسل ما يجب من محل الفرض وفي الحلية لو خلق له يدان على المنكبين احدهما

ناقصة فالكاملة هي الأصلية والناقصة خلقت زائدة فإن حاذى منها محل الفرض وجب غسله عندنا والشافعي من أصحابه من قال لا يجب غسلها بحال وفي الغاية ومن شلت يده اليسرى ولم يجد من يصب عليه الماء والماء جارياً لا يستنجي بيمينه وإن وجد ذلك يستنجي بيمينه وإن شلت يده مسح يديه بالأرض ووجهه بالحائط ولا يدع الصلاة وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أن مقطوع اليدين من المرفقين والرجلين من الكعبين يوضئ وجهه ويمسح أطراف المرفقين والكعبين بالماء ولا يحزته غير ذلك وهو قول أبي يوسف وفي الدراية لو قطعت يده من المرفق لا فرض عليه وفي المغني وإن قطعت من دون المرفق غسل ما بقي من محل الفرض وإن قطعت من المرفق غسل العظم الذي هو طرف العضد وإن كان من فوق المرفقين سقط الغسل لعدم محله وإن كان أقطع اليدين فوجد من يوضئه متبرعاً لزمه ذلك لأنه قادر عليه وإن لم يجد من يوضئه إلا بأجر يقدر عليه لزمه أيضاً كما يلزمه شراء الماء وقال ابن عقيل يحتمل أن لا يلزمه كما لو عجز عن القيام لم يلزمه استحجار من يعتمد^(١) عليه وإن عجز عن الأجر أو لم يقدر على من يأجر صلى على حسب حاله كعدم الماء والتراب وإن وجد من ييممه ولم يوجد من يوضئه لزمه التيمم وهذا من ذهب للشافعي ولم أعلم فيه خلافاً وفي مبسوط بكر قال الاسكاف يجب إيصال الماء إلى ما تحت العجين والطين في الأظفار دون النرون لتولده منه وقال الصفاء يجب إيصال الماء إلى تحته أن طال الظفر وإلا فلا وفي التوازل يجب في حق المصري لا القروي لأن في أظفار المصري رسومه تمنع إيصال الماء إلى ما تحته وفي أظفار القروي طين لا تمنع ولو كان خلاب أو خبز ممصوغ جاف يمنع وصول الماء لم يجزه وفي ذنب الذباب والبرغوث جاز وفي جامع الأصغر إذا كان واسع الأظفار وفيها طين أو عجين أو المرأة تصنع التخي جاز وإنما جاز في القروي والمدني إذ لا يستطيع الامتناع منه إلا بخرج قال الدبوسي وهذا صحيح وعليه الفتوى وفي فتاوى ما وراء النهر وبقي من موضع الغسل قدر داس إبرة أو لصق بأصل ظفره طين يابس لم يجزه ولو تلطخ يده بحمرة أو حناء جاز وفي المغني إذا كان

(١) في الأصل زيادة ويعتمد أي يعتمد ويعتمد عليه وهو زيادة والصحيح ما ذكرناه.

تحت أظافره وسخ يمنع وصول الماء إلى ما تحته فقال ابن عقيل لا تصح طهارته حتى يزيله ويحتمل أن لا يلزمه ذلك لأن هذا يسير عادة وفي الأحكام لابن بزيمة إذا طالت الأظفار فقد اختلف العلماء هل يجب غسلها لأنها من اليدين حساً وإطلاقاً وحكماً ومن العلماء من يوجب غسل الزائد على المعتاد ولم يوجب بعض العلماء غسل الأظفار إذا طالت وفي المجتبى لا يجب نزع الخاتم وتحريكه في موضعه إذا كان واسعاً وفي الضيق اختلاف المشايخ وروى الحسن عن أبي حنيفة اشتراط النزع والتحريك فإن قلت روى الدارقطني أن النبي كان إذا توضأ حرك خاتمه قلت في سننه عمرو بن محمد بن عبد الله هو وأبوه ضعيفان وفي الأحكام لابن بزيمة تحريك الخاتم في الوضوء والغسل اختلف العلماء فيه فقليل يحركه في الوضوء والغسل والقيم وقيل لا يحركه مطلقاً وقيل إن كان ضيقاً حركه وإن كان واسعاً لا يحركه وقيل يحركه في الوضوء والغسل ويزيله . قوله ﴿ إلى المرافق ﴾ يدل على أن المرفق غاية وهل تدخل الغاية تحت المغيا أم لا فيه خلاف نذكره عن قريب إن شاء الله تعالى وهو جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وعلى العكس وهو يجتمع طرف الساعد والعصد قلت الأول على وزن اسم الآلة كالمخلب والثاني على وزن اسم المكان فيجوز فيه فتح الميم والفاء على أن تكون مصدرأ أو اسم مكان على الأصل قوله وامسحوا برؤوسكم هذا يدل على فرضية مسح الرأس وسيجيء ذكر الخلاف فيه إن شاء الله تعالى ﴿ وامسحوا ﴾ أمر من مسح يمسح مسحاً من باب فتح يفتح قال الجوهري مسح برأسه ويمسح بالأرض ومسح الأرض مساحة أي وزعها ومسح المرأة أي جامعها ومسحه بالسيف أي قطعه ومسحت الإبل نواها أي سارت ومسح الرجل بالكسر مسحاً في الأصح وهو الذي يصيب إحدى رجليه إلى الأخرى قلت الريلة بفتح الراء وسكون الباء الموحدة وبفتحها أيضاً هو باطن الفخذ وقال الأصمعي الفتح أفصح والجمع ريلات والمسح في الشرع الإصابة وقد يجيء بمعنى الغسل على ما نذكره إن شاء الله تعالى والرؤوس جمع رأس وهو جمع كثرة وجمع القلة أرؤس ﴿ وأرجلكم إلى الكعبين ﴾ المائدة / ٦ فيه ثلاث قراءات الرفع قرأ به الحسن البصري تقديره وأرجلكم مغسولة أو ممسوحة إلى الكعبين وقرأ به نافع وروى

عنه الوليد بن مسلم وهي قراءة الاعمش أيضا والنصب قرأ به علي وابن عباس وابن مسعود و ابراهيم والضحاك وابن عامر والكسائي والحفص عن عاصم وعلي بن حمزة وقال الازهري وهي قراءة الاعمش وحفص عن أبي بكر وعمر بن ادريس الشافعي والجر قرأ به ابن عباس في رواية عكرمة وحمزة وابن كثير وقال الحافظ أبو بكر بن المغربي وقرأ يونس وعلقمة وأبو جعفر بالحفص والمشهور قراءة^(١) الجر والنصب وبينهما تعارض فالحكم في تعارض القراءتين كالحكم في تعارض الآيتين وهو انه ان أمكن العمل بهما يعمل مطلقا وان لم يمكن العمل بهما بالقدر الممكن وهما لا يمكن الجمع بين الغسل والمسح في عضو واحد في حالة واحدة لانه لم يقل به أحد من السلف ولانه يؤدي الى تكرار المسح لان الغسل يتضمن المسح والامر المطلق لا يقتضي التكرار ولا يحتمل فيعمل في حالتين فيحمل قراءة النصب على ما إذا كانت الرجلان بايديين ويحمل على قراءة الجر على ما إذا كانتا المستورتين بالحفين توفيقا بين القراءتين وعملا بهما بالقدر الممكن وقديقال ان قراءة من قرأ ﴿ وأرجلكم ﴾ بالحفص معارضة لمن نصبها فلا حاجة إذن لوجود المعارضة فإن قيل نحن نحمل قراءة الجر على انها منصوبة المحل فإذا حملناه على ذلك لم يكن بينهما تعارض بل يكون معناهما النصب وإن اختلف اللفظ فيها ومتى أمكن الجمع لم يجز المحل على التعارض والاختلاف والدليل على جواز العطف على المحل قوله تعالى ﴿ واثقوا الله الذي تساءلون به والارحام ﴾ النساء / ١ وقال الشاعر:

الاحي عثمان عمرو بن عامر إذا ما تلاقينا اليوم أو غداً

فنصب غدا على المحل ويجب أن العطف على المحل خلاف السنة وإجماع الصحابة

(١) قوله (الجر) الخ فإن قيل قراءة الجر في أرجلكم متواتر هي أيضا فمقتضى الجمع بين القراءتين التخيير بين الغسل والمسح كما قال به البعض قلنا قراءة الجر ظاهرها متروكة بالإجماع لان من قال بالمسح لم يجعله معينا بالكميين وقال بعد غسل رجله هذا لا يقبل الله الصلاة الا به والجر للجوار كقولك حجر صب خرب وفائدة الجر التنبيه على انه ينبغي أن لا يفرط في صب الماء عليها ويفسلا غسلا خفيفا شبا بالمسح انتهى .

رضي الله عنهم اما السنة فحديث عمرو بن عيينة الذي أخرجه مسلم وفيه ثم يغسل قدميه إلى الكعبين . الحديث واما الاجماع فهو ما روى عاصم عن أبي عبد الرحمن السلمي قال بينما يوم والحسن يقرأ على علي رضي الله عنه وجلس قاعداً إلى علي يحاذيه فسمع قارئاً يقرأ وأرجلكم ففتح عليه الحسن بالتحفّض فقال علي وزجره إنها هو « فاغسلوا وجوهكم واغسلوا أرجلكم في القرآن تقديم للتعظيم وتأخير . وكذلك عن عروة ومجاهد والحسن ومحمد بن الحسين وعبد الرحمن بن الأعرج والفضالك وعبد الرحمن بن عمرو بن غيلان زاد البيهقي وعطاء ويعقوب الحضرمي وإبراهيم بن زيد التميمي وأبي بكر بن عباس وذكر ابن الحاجب في أماليه انه نصب على الاستئناف وقيل المراد بالمسح في حق الرجل والفعل ولكن أطلق عليه لفظ المسح للمشكلة كقوله تعالى ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ وقيل إنها ذكر بلفظ المسح لان الارجل من بين سائر الاعضاء مظنة اسراف الماء بالصّب فعطف على الممسوح وإن كانت مغسولة للتنبيه على وجود الاقتصار في الصب لا التمسح وجيء بالغاية فقليل إلى الكعبين إمطة لظن ظان يحسبها انها ممسوحة إذ المسح لم تعرف له غاية ثم اعلم ان النصب له وجهان احدهما أن يكون معطوفاً على « وجوهكم » فيشاركها في حكمها وهو الغسل وانما أخر عن المسح بعد المغسولين لوجوب تأخير غسلهما عن مسح الرأس عند قدوم الاستجابة عند آخرين والوجه الثاني أن يكون عامله مقدراً وهو واغسلوا لا بالعطف على وجوهكم كما تقول أكلت الخبز واللبن أي وشربت وان لم يتقدم الشرب بذكر وهنا تقدم للغسل ذكر فكان أولى بالاضمار ومنه قوله علفتها تبناً وماء بارداً أي سقيتها وقال ورأيت زوجك في الوغاء مقلداً سيفاً ورمحاً أي وحاملاً رمحاً وقال تشوبت البان وتمراً أقط أي وأكل تمرّاً أقط ويجب ان الجر بأجوبة .

الأول : انها جرت على انها مجاورة رؤوسكم وإن كانت منصوبة كقوله تعالى ﴿واني أخاف عليكم عذاب يوم أليم﴾ على جر أليم وإن كان صفة للعذاب وكقولهم هذا حجر ضب خرب يجر خرب وإن كان مرفوعاً فإن قلت حجراً ضب خربين وحجرة ضباب خربة لم يجره الخليل في التثنية وأجازه في الجمع واشترط أن يكون الآخر مثل الأول وأجازه سيومه في الكل .

الجواب الثاني : إنها عطف على الرأس لأنها تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة لاسراف الماء المنفى عنه لا التمسح ولكن لينبه على وجوب الإقتصار في صب الماء عليها فجاء بالغاية ليعلم أن حكمها يخالف لحكم المعطوف عليه لأنه لا غاية في المسوح قاله صاحب الكشف .

والجواب الثالث : أنه محمول على مسألة لبس الخف والنصب على الغسل عند علامة روى همام بن الحرث أن جرير بن عبد الله قال يا أبا عبد الله ثم توضأ ومسح على خفيه فقبل له أنت تفعل هذا قال وما ينبغي وقد رأيت رسول الله ﷺ يفعله وكان يعجبهم حديث جرير رضي الله عنه لأن إسلامه كان بعد نزول المائدة قال الترمذي حديث حسن صحيح وقال ابن العربي اتفق الناس على صحة حديث جرير وهذا نص يروي ما ذكروه فإن قيل روى محمد بن عمر والواقدي أن جريراً أسلم في سنة عشر في شهر رمضان وإن المائدة نزلت في شهر ذي الحجة يوم عرفة قيل هذا يثبت لأن الواقدي ضعيف روي بالكذب ، وإنما نزلت يوم عرفة ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾ المائدة ٣ .

الجواب الرابع أن المسح يستعمل بمعنى الغسل الخفيف يقال مسح على أطرافه إذا توضأ قاله أبو زيد وابن قتيبة وأبو علي الفارسي وفيه نظر وما ذكر عن ابن عباس قال محمد بن جرير إسناده ضعيف والصحيح الثابت عنه أنه كان يقرأ ﴿ وأرجلكم ﴾ بالنصب ويقول عطف على المفعول هكذا رواه الحفاظ عنه منهم القاسم بن سلام والبيهقي وغيرهما وثبت في صحيح البخاري عنه أنه توضأ وغسل رجله وقال هكذا رأيت رسول الله ﷺ وأما قوله تعالى ﴿ يا جبال أوبي معه والطير ﴾ سبأ / ١٠ بالنصب على المحل فممنوع لأنه مفعول معه ولو سلم العطف على المحل فإنما يجوز مثل ذلك عند عدم اللبس نقل ذلك عن سيوي وهنأ لبس فلا يجوز وأما البيت فغير مسلم فإنه ذكر في العقد أن سيوي غلط فيه وإنما قاله الشاعر بالحذف والقصيدة كلها مجرورة فكان مضطراً إلى أن ينصب هذا البيت ويحتال بحيلة ضعيفة قال :

مفاوي اننا بشر فانجح فلسنا بالجذيل ولا الجديد
أكلتم أرضنا وجعلوا تمرنا فهل من قائم أو من حصيد

أتطمع في الخلود إذا هلكتنا وليس لنا ولا لك من خلود
وقيل هما قصيدتان مجرورة ومنصوبة وفيه بعد ، فان قلت ان القراءتين النصب والجر
نقلها الاثمة تلقيناً من رسول الله ﷺ ولا يختلف أهل اللغة ان كل واحدة من القراءتين
محملة للمسح لعطفها على الرأس ومحملة للفعل لعطفها على المفعول قلت ولا يخلو القول
من أحد معان ثلاثة اما أن يقال ان المراد هما جميعاً مجموعان فيكون عليه أن يمسح أو يفسل
أو يكون أحدهما على وجه التخيير يفعل المتوضئ أي ما شاء ويكون ما يفعله هو المفروض أو
يكون المراد أحدهما بعينه لا على وجه التخيير فلا سبيل إلى الأول لاتفاق الجميع على
خلافه وكذا لا سبيل إلى الثاني إذ ليس في الآية ذكر التخيير ولا دلالة عليه فتعين الوجه
الثالث ثم يحتاج في ذلك إلى طلب الدليل على المراد منها فالدليل على ان المراد الفسل دون
المسح اتفاق الجمع على انه إذا غسل فقد أدى فرضه وأتى بالمراد وانه غير ملوم على ترك
المسح فتبين ان المراد الفسل وأيضاً فهو صار في حكم الجمل المقتصر إلى البيان فيما ورد فيه
من البيان عن الرسول ﷺ من فعل أو قول علمنا انه مراد الله تعالى وقد ورد البيان عنه
بالفعل قولاً وفعلًا اما فعلاً^(١) فهو ما ثبت بالنقل المستفيض والنصوص المتواترة انه عليه
السلام غسل رجله في الوضوء ولم تختلف الامة فيه واما قولاً فما رواه جابر وأبو هريرة
وعائشة وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الحارث بن جزء الترميذي رضي الله عنه اما حديث
جابر بن عبد الله رضي الله عنه ما أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه وقال حدثنا أبو
الاحوص عن ابن إسحاق عن سعيد بن أبي كريب عن جابر بن عبد الله قال سمعت رسول
الله ﷺ يقول ويل للعراقيب من النار وأخرجه الطحاوي ولفظه رأى رسول الله ﷺ في
قدم رجل لمعة لم يغسلها فقال ويل للعراقيب من النار وأخرجه ابن ماجه من طريق ابن
أبي شيبة وأما حديث أبي هريرة رضي الله عنه فما أخرجه البخاري وقال حدثنا آدم بن أبي
أياس قال حدثنا شعبة حدثنا محمد بن زياد قال سمعت أبا هريرة وكان يمر بنا والناس
يتوضؤون من المطهرة فقال اسبغوا الوضوء فإن أبا القاسم ﷺ قال ويل للعقاب من النار

(١) في الأصل فضلاً والصحيح ما أثبتناه .

أخرجهم مسلم أيضاً وأما حديث عائشة رضي الله عنها أخرجهم مسلم من طريق سالم قول شداد قال دخلت على عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ يوم توفي سعد بن أبي وقاص فدخل عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنها فقالت يا عبد الرحمن اسبغ الوضوء فاني سمعت رسول الله ﷺ يقول ويل للعقاب من النار وأخرجهم الطحاوي أيضاً وأما حديث عبد الله بن عمرو فأخرجهم أبو داود وقال حدثنا مسدد حدثنا يحيى بن معين قال حدثنا منصور عن بلال بن بشار عن أبي يحيى عن عبد الله بن عمرو ان النبي ﷺ رأى قوماً واعقابهم تلوح فقال ويل للعقاب من النار واسبغوا الوضوء وهذا اسناده صحيح ورجاله ثقات وأبو يحيى اسمه مصدع مولى عبد الله بن عمرو روى له الجماعة سوى البخاري والحديث أخرجه النسائي وابن ماجه أيضاً وأما حديث عبد الله بن الحرث بن جزء التبريدي فأخرجهم أحمد في مسنده وقال حدثنا هارون قال حدثنا عبد الله بن وهب أخبرني حياة بن شريح أخبرني عروة بن مسلم عن عبد الله بن الحرث بن جزء التبريدي وهو من أصحاب رسول الله ﷺ يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول ويل للعقاب ويطون الاقدام من النار واسناده حسن وقد أخرجه الطحاوي والطبراني أيضاً فقوله ويل للعقاب من النار وعيد لا يجوز أن يخلف الا بترك الفروض وهذا يوجب استيعاب الرجل بالفصل وفي العناية واما وظيفة الرجلين ففيها أربعة مذاهب .

الأول : هو مذهب الأئمة الأربعة وغيرهم من أهل السنة والجماعة ان وظيفتها للفصل ولا يعتد بخلاف من خالف ذلك .

الثاني : هو مذهب الإمامية من الشيعة ان الفرض مسحها .

الثالث : وهو مذهب الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبراني وأبي علي الجبائي انه غير بين المسح والفصل .

الرابع : مذهب أهل الظاهر وهو رواية عن الحسن ان الواجب الجمع بينهما وعن ابن عباس رضي الله عنهما هما غسلان ومسحان وعنه ما أمر الله بالمسح للناس إلا بالفصل وروى ان الحجاج خطب بالاهواز فذكر الوضوء فقال اغسلوا وجوهكم وأيديكم وامسحوا

برؤوسكم وأرجلكم فإنه ليس شيء من ابن آدم أقرب من جنبه من قدميه فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقيبهما فسمع ذلك أنس بن مالك رضي الله عنه فقال صدق الله وكذب الحجاج قال الله تعالى ﴿وأمسحوا برؤوسكم وأرجلكم﴾ وكان عكرمة يمسح رجله ويقول ليس في الرجلين غسل وإنما هو مسح وقال الشعبي نزل جبريل عليه السلام بالمسح وقال قتادة فرض الله غسلين ومسحين ولأن قراءة الجر محل في المسح لأن المعطوف يشارك المعطوف عليه في الكلمة لأن العامل الأول ينصب عليهما انصبابه واحدة بواسطة الواو عند سيبويه وعند البصريين يقدر الثاني جنس الأول والنص يحتمل العطف على الأول على بعد فإن أبا علي قال قد أجاز قوم النصب عطفاً على وجوهكم وإنما يحوز وأشبهه في الكلام المعتبر وفي ضرورة الشعر وما يحوز على مثله هجنة على وظلمة اللبس وتقديره اعط زيدا وعمراً وجوانزهما ومربكراً وخالد فأبي بيان الكلام في هذا وإن ليس أقوى من هذا ذكره المرسى حاكياً عنه في ري الظمان ويحتمل العطف على محل برؤوسكم كقوله تعالى ﴿يا جبال أوبي معه والطير﴾ سبأ / ١٠ بالنصب عطفاً على المحل لأنه مفعول به وقد ذكرنا الجواب عن هذا عن قريب وورد في الأحاديث المستفيضة في صفة وضوء النبي ﷺ أنه غسل رجله وهو حديث عثمان رضي الله عنه المتفق على صحته وحديث علي وابن عباس وأبي هريرة وعبد الله بن زيد والربيع بنت معوذ بن عفراء وعمرو بن عنبسة وثبت أنه عليه السلام رأى جماعة يتوضؤون وبقيت أعقابهم تلوح لم يمسه الماء فقال ويل للأعقاب من النار ولم يثبت عنه عليه السلام أنه مسح رجله بغير خف في محضر ولا سفر أما تفسير الكعب فسيأتي عن قريب إن شاء الله تعالى ويستفاد من الآية الكريمة فوائد .

الأولى: يدل على أن الغسل مرة واحدة إذ ليس فيها ذكر العدد فلا يوجب تكرار الفعل فمن غسل مرة فقد أدى الفرض وقد وردت الآثار بالمرة والمرة والثلاث على ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى .

الثانية إن الأمر في هذه الآية لا يلائم على وجوب الترتيب ولا على الموالاة لا إطلاق النص على ذلك على ما نذكره إن شاء الله تعالى .

الآية ففرض الطهارة غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس كذلك بهذا النص

الثالثة : تدل على ان التسمية على الوضوء ليست بعوض لأنه أباح الصلاة بغسل هذه الأعضاء ومسح الرأس من غير شرط التسمية على ما يحییء بيانه إن شاء الله تعالى .

الرابعة تدل على ان الإستنجاء ليس بفرض وان الصلاة جائزة بتركه إذا لم يتعد الموضع بيان ذلك ان معنى قوله ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة ﴾ المائدة / ٦ إذا قمتم وأنتم محدثون كما ذكرنا وقال في اثناء الآية ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ النساء / ٤٣ فحققت هذه الآية الدلالة من وجهين على ما قلنا احدهما إيجابه على المحدث غسل هذه الاعضاء واباحة الصلاة به وموجب الصلاة الاستنجاء فرض ما منع من الآية وذلك يوجب المسح وهو غير جائز والوجه الآخر من دلالة الآية ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط ﴾ إلى آخرها فأوجب التيمم على من جاء من الغائط وذلك كناية عن قضاء الحاجة فأباح صلاته بالتيمم من غير استنجاء فدل على ذلك على أنه غير فرض .
الخامسة : استدلل بعض الناس بقوله ﴿ وأرجلكم إلى الكعبين ﴾ في قراءة الجر على جواز المسح على الخفين والمعنى وامسحوا بأرجلكم في حال استعمال الخف وإنما ترك ذكر الخف كيلا يوهم جواز المسح على الخف بدون اللبس .

(الآية) يجوز فيه الأوجه الثلاثة الرفع على انه مبتدأ محذوف الخبر أي الآية مقروءة بما فيها ويجوز أن يكون مرفوعاً على تقدير تقرأ الآية بتمامها والنصب على أنه مفعول والتقدير اقرأ الآية ونحو ذلك والجر على تقدير إلى آخر الآية وهذا أضعف الوجوه لأن فيه حذف الحرف وحذف المضاف من غير ضرورة (ففرض الطهارة غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس كذلك بهذا النص) ففرض الطهارة كلام إضافي مبتدأ وغسل الأعضاء الثلاثة كذلك خبره ومسح الرأس خبره كذلك عطف عليه وفي القضية الحلية لا بد من رابط قد يحذف والتقدير هو غسل الأعضاء والفاء فيه اما للتعقيب أو للتفسير أو السببية فالاول ذهب اليه الشيخ قوام الدين والشيخ أكمل الدين وقال الاكمل لانها دخلت على الحكم بعد ذكر الدليل وقال القوام لانها تدخل على الحكم لما انه يعقب العلة كما في قولك اضرب فأوجع وأطعم فاشبع والثاني ذهب اليه صاحب النهاية وصاحب

الدراية فقال الاول لما كان في الآية المتلوة ذكر المسح والغسل فسرهما تنميماً للبرام ولا بانه
 الكلام وقال الثاني ان الامر في الآية يحتمل الوجوب والندب ففسره بالوجوب كما فسر
 في آية التيمم بقوله ﴿ فامسحوا بوجوهكم ﴾ لان التيمم مجمل والثالث ذهب اليه بعضهم
 وهو أن يكون الكلام الواقع بعد الفاء نتيجة للكلام الواقع قبله ولم يذكر أكثر أهل
 اللغة الفاظ النتيجة والظاهر أنه اصطلاح والفرض هنا بمعنى المفروض كضرب الأمير
 يعني مصروبه ونسج فلان بمعنى منسوجه والإضافة فيه بمعنى أي المفروض في الطهارة هو
 غسل الاعضاء الثلاثة وهذا من قبيل قوله تعالى ﴿ بسل مكر الليل والنهار ﴾ سبأ / ٣٤
 أي مكر في الليل وقد انكر بعضهم هذه الإضافة وهو غير صحيح ولكن الأكثر أن
 تكون الإضافة بمعنى اللام أو بمعنى من كقولك غلام زيد وخاتم فضة أي غلام لزيد وخاتم
 من فضة وقال صاحب النهاية هنا للبيان لان الفروض قد تكون من الطهارة ومن غيرها
 وتبعه على ذلك الشيخ الاكمل قلت الكلام في الطهارة ولا يذهب الوم هناك إلى أن
 الفروض قد تكون من غير الطهارة حتى يقال ان الإضافة هنا للبيان وعلى قولها تكون
 الإضافة بمعنى من نحو خاتم فضة ويكون المعنى المفروض من الطهارة من غسل الاعضاء
 الثلاثة وأراد بالطهارة الوضوء من قبيل ذكر الكل وإرادة الجزء أو من قبيل ذكر العام
 وإرادة الخاص ولو قال فرض الطهارة لكان أولى وأحسن لان العدول عن الحقيقة بلا داع
 لا يحسن والفرض في اللغة يأتي لمعان كثيرة بمعنى القطع يقال فرض الخياط الثوب أي
 قطعه وفرضت القرآن قطعته بالقراءة منه جزء قال الجوهري الفرض الجزء في الشيء يقال
 فرضت الثريد والسواك وفرض القوس هو الجزء الذي فيه الوتر والمعنى التقدير قال الله
 تعالى ﴿ فنصف ما فرضتم ﴾ أي قدرتم وبمعنى التفصيل قال الله تعالى ﴿ سورة أنزلناها
 وفرضناها ﴾ النور / ١ أي فصلناها وبمعنى البيان قال الله تعالى ﴿ قد فرض الله لكم
 تحلة إيمانكم ﴾ التحريم / ٢ أي بين الله لكم كفارة إيمانكم ولمعنى الحد قال الله تعالى
 ﴿ لاتخذن من عبادك نصيباً مفروضاً ﴾ النساء ١١٨ أي معدوداً ومنه المفروض بكسر
 الميم وهو الحدة التي يحدها وبمعنى التحرير كما في قوله ﴿ سورة أنزلناها وفرضناها ﴾

بالتشديد بمعنى حررتها لكم كذا فسرهم بعضهم وقال الجوهرى التعريض التحرير بمعنى التعظيم وبمعنى العطية يقال ما أصبت منه فرضاً ولا فريضاً أي عطية وقال الجوهرى الفرض العطية الدنيوية وفرضت للرجل وأفرضت إذا أعطيته وقد فرضت له في الديوان وبمعنى التكبير يقال فرضت البقرة تفرض فروضاً أي كبرت وطعنت في السن ومنه قوله تعالى ﴿ لا افارض ولا بكر ﴾ البقرة ٦٨ ولمعنى العظمة لكيسة^(١) فارضة إذا كانت عظيمة وقال الجوهرى الفارض الضخم في كل شيء والفاضر بمعنى الرئيس قال ضخم العين أنشد أبو عبيدة: أفرضت له بمثل لمع البئر . قلت بالكف فرضاً حقيقاً

وفي اصطلاح الشرع ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه كالكتاب والسنة المتواترة إذا لم يلحقهما خصوص والإجماع إذا لم ينتقل بطريق الاحاد والقياس المنصوص عليه والمعاني اللغوية تجري في المعنى الشرعي لان الذي فرضه الله على عباده ومقطوع ومقدور ومفصل ومبين ومحدود ومحور وغير ذلك من المعاني المذكورة فإن قلت كيف قال الاعضاء الثلاثة والاعضاء التي يجب غسلها في الوضوء خمسة قلت الاشياء الكثيرة إذا دخلت تحت خطاب واحد تجعل كالشيء الواحد فجعلت اليدين كيد واحدة وكذا الرجلان كرجل واحدة وإن كانت أربعة في الحقيقة فإن قلت فعلى هذا ينبغي أن يجوز أن تفصل البلة من يد إلى أخرى ومن رجل إلى رجل أخرى في الوضوء كما يجوز ذلك في الغسل قلت القياس بالفارق باطل وذلك لان البدن شيء واحد حقيقة فكان في الغسل في شيء واحد بخلاف اليدين والرجلين في الوضوء لانهما مختلفان وانما عدت شيئاً واحداً حكماً لا حقيقة لدخولها تحت خطاب واحد كما ذكرنا قوله بهذا النص إشارة إلى ما تلاه من قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ﴾ المائدة ٥ الآية فإن قلت الباء تتعلق بماذا ؟ قلت يجوز أن تتعلق بقوله (ففرض الطهارة) والمعنى يثبت فرض الطهارة وهي الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس بهذا النص ويجوز أن تتعلق بمسح الرأس أي يثبت مسح الرأس بهذا النص وذلك لئلا يتوهم ان فرضية المسح بالحديث والنص من نصفت الشيء ورفعته ونصفت الدابة استخرجت ثمنها أو سرتها بالتكليف سراً فوق سيرها المعتاد

(١) هكذا في الأصل وربما أراد الكيسة ام مصححة

والغسل هو الاسالة والمسح هو الاصابة وخذ الوجه من قصاص الشعر إلى أسفل الذقن وإلى شحمتي الأذنين

وهو من أقسام اللفظ باعتبار ظهور المعنى فهذا الاعتبار يحصر في أربعة أقسام الظاهر والنص والمفرد والحكم والاعتبار في الظاهر لظهور المراد منه سواء كان مسوقاً له أو لا وفي النص كونه مسوقاً للمراد سواء احتمل النسخ أولاً وفي المحكم عدم احتمال شيء من ذلك .

(والغسل هو الاسالة) مبو بفتح الغين مصدر من غسلت الشيء غسلًا وبضم الغين الاسم وبكسر الغين ما يغسل به الرأس من خطمي وغيره وتفسيره بالاسالة تفسير لغوي ومعناه الشرعي اسالة الماء على العضو والتقاطر ليس بشرط وفي المبسوط عن أبي حنيفة لو سال الماء على الاعضاء بلا تقاطر يحزبه لأن الاسالة تحصل به وإن لم يتقاطر وقال يصلح الغسل إلا إذا سال الماء إلى حد التقاطر لأنه قبيل التقاطر متردد بين الإصابة والاسالة فلا يحصل اليقين بالغسل .

(والمسح هو الاصابة) أما إلى الموضع الذي يمسحه وقد مر الكلام فيه مستوفى فإن قلت ما كان الداعي إلى تفسير الغسل والمسح ههنا قلت لما كان في الآية ذكرهما فسرهما تمييزاً للبيان وقيل في تفسير المسح دفع لما يذهب اليه الشافعي من تكرار مسح الرأس بمياه مختلفة وفيه ثبوت المسح والشارح أوجب المسح وفي تفسير الغسل دفع لما روى عن أبي يوسف في الليل في المفسولات سقط الفرض .

(وخذ الوجه من قصاص الشعر إلى أسفل الذقن وإلى شحمتي الأذنين) هذا تفسير الوجه من حيث الشرع وإلا فالوجه في اللغة هو العضو المعين من بني آدم وغيرهم وقصاص الشعر حيث ينتهي بينه من مقدمه ومؤخره والقاف مثله والضم أعلاها والذقن بفتح الذال المعجمة ^(١) والقاف وهو مجتمع لحيته وشعمة الأذن معلق القرط وقد بسطنا الكلام عند قوله تعالى ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ .

(١) في الأصل المجمعمة وهو خطأ والصحيح ما أثبتناه . اهـ مصححة

لأن المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها والمرفقان والكعبان
يدخلان في الغسل عندنا خلافاً لزفر رحمه الله

(لأن المواجهة تقع بهذه الجملة) أي المقابلة تقع بهذه الجملة وأشار إلى ما ذكر من
حد الوجه طولاً وعرضاً .

(وهو مشتق منها) أي الوجه مشتق من المواجهة فإن قلت الوجه ثلاثي والمواجهة
مزيد الثلاثي والثلاثي لا يكون مشتقاً من المزيد قلت هذا الشرط في الاشتقاق الصغير
وأما في الكبير والأكثر فلا يشترط ذلك بل مجرد التناسب بين اللفظ والمعنى كاف بخلاف
الصغير يشترط فيه التناسب في الحروف والترتيب والمناسبة في اللفظ والمعنى كاف بخلاف
الصغير يشترط فيه التناسب في الحروف والترتيب والمناسبة في اللفظ والمعنى والتغاير في
الصفة نحو ضرب فإنه مشتق من الضرب ونصر من النصر فلا يقال الذئب مشتق من السرحان
ولا ذهب أحد النقدين من ذهب الماضي من الذهاب وأما الاشتقاق الكبير فيجوز فيه أن
يكون الثلاثي مشتقاً من المزيد فقد ذكر الزمخشري في الفائق أن الدبر وهو النحل وهو
مشتق من التدبير والجلس من الاجتناب وهو الاستتار وذو الكشاف أن التيم مشتق من
التيمم وهذا لأن غرضهم من هذا الاشتقاق بيان حقيقة معنى تدك الكلمة فجاز أن
يكون المزيد أشهر وأقرب إلى الضم من الثلاثي لكثرة استعماله كما في الدبر مع التدبير وأما
الاشتقاق الأكبر فيكفي فيه وجود المناسبة في المخرج في الحروف نحو نعت من النهق
وقد شنع الشيخ قوام الدين هنا على الشيخ حافظ الدين النسفي بغير تأمل ثم تصدى
للجواب وهو في الحقيقة تحصيل ما قاله الشيخ حافظ الدين ويعلم ذلك عند التأمل .

(والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل) قد مر تفسير المرفق وسياق
تفسير الكعب .

(عندنا) أي عند أصحابنا الثلاثة وهم أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد رحمهم الله وبه
قال الشافعي وأحمد ومالك في رواية .

(خلافاً لزفر رحمه الله) فعنده لا يدخل المرفقان والكعبان في الغسل وبه قال
مالك في رواية .

وهو يقول ان الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل في باب الصوم ولنا ان هذه الغاية لاسقاط ما وراءها إذ لولاها لاستوعبت الوظيفة الكل وفي باب الصوم لمدا الحكم إليها إذ الاسم يطلق على الامساك ساعة

(وهو يقول ان الغاية لا تدخل تحت المغيا) أي زفر يقول فيما ذهب اليه ان الغاية أي الحد لا تدخل تحت المغيا أي في الحدود .

(كالليل في الصوم) كما لا يدخل الليل في الصوم في قوله تعالى ﴿ تَمَتُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ البقرة ١٨٧ بخلاف قوله تعالى ﴿ حَتَّى يَطْهَرْنَ ﴾ البقرة ٢٢٢ حيث دخلت في الآية الغاية في المغيا لأنها إنما تدخل إذا كانت عيناً أو وقتاً وهنا الغاية لا عين ولا وقت بل فعل والفعل لا يوجد بنفسه ما لم يفعل فلا بد من وجود الفعل الذي هو غاية للنهي لانتفاء النهي فبقي الفعل داخلاً في النهي ضرورة وذكر غير المصنف كزفر تعارض الاشتباه وهو ان من الغايات ما يدخل كقوله (قرأت القرآن من أوله إلى آخره) ومنها ما لا يدخل كما في قوله تعالى ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ﴾ البقرة ٢٨٠ وقوله ﴿ تَمَتُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ وهذه الغاية تشبه كلا منها فلا تدخل بالشك .

(ولنا ان هذه الغاية لاسقاط ما وراءها إذ لولاها) يعني لولا ذكر الغاية .

(لاستوعبت الوظيفة الكل) أي لاشتملت وظيفة الغسل كل اليد وكل الرجل بيان ذلك ان الغاية على نوعين غاية اسقاط وغاية اثبات يعلم ذلك بصدر الكلام فإن كان صدر الكلام يثبت الحكم في الغاية وما وراءها قبل ذكر الغاية فذكرها لاسقاط ما وراءها وإلا فلا تدخل الحكم إلى تلك الغاية والغاية في صورة النزاع من قبيل الاسقاط وفي المقيس من قبيل الإثبات فلا يصح القياس .

(وفي باب الصوم لمدا الحكم إليها) هذا جواب عن قول زفر كالليل في الصوم قوله إليها أي إلى الغاية .

(إذ الاسم يطلق على الامساك ساعة) أي اسم الصوم يطلق على الامساك أدنى ساعة حقيقية وشرهاً حتى لو حلقاً لا يصوم يحنث بالصوم ساعة وكذا قوله ﴿ تَمَتُّوا الصِّيَامَ ﴾ البقرة ١٨٧ اقتضى صومه ساعة ومتى كان ما قبل ذكر الغاية يتناول زيادة على

الغاية تدخل الغاية في الحكم ويكون المراد بها ما وراء الغاية مع بقاء الغاية والحد داخل
 في الحكم واسم اليد يتناول من رؤوس الأصابع إلى الإبط واسم الرجل يتناول إلى أعلى
 الفخذ فكان ذكر الغاية لخراج ما وراءها وإسقاط من الإيجاب فبقيت الغاية وما قبلها
 داخلة تحت الإيجاب وأوردنا على هذا مسألة وهو أنه لو حلف لا يكلم فلاناً إلى رمضان
 يدخل رمضان في اليمين مع أنه لولا الغاية لكانت اليمين متأبدة ولم يكن ذكر الغاية
 مسقطاً لما وراءها فاليد هنا كأيدي في اليمين قال خواهر زاده لا وجه لتخريج هذا
 النقص إلا بالمشي على رواية الحسن عن أبي يوسف وقال رضي الدين النيسابوري هذه
 الغاية لمد اليمين لا للإسقاط لأن قوله لا أكلم للحال فكان من الحال إلى الأبد قلنا هذا
 ممنوع فإن المضارع مشترك بين الحال والاستقبال يعم في النفي حتى لو حلف لا يكلم
 موالي فلان يتناول الأعلى والأسفل ذكره في الوصايا الهداية وغيرها وعلى هذا قال أبو
 حنيفة لو شرط الخيار في البيع والشراء إلى غد فله الخيار في الغد كله لأنه لو اقتصر
 على قوله إني بالخيار يتناول الأبد فيكون ذكر الغد لإسقاط ما ورائه إنما وجه ظاهر
 وإيه في اليمين في العرف ومبنى الإيمان عليه حتى لو حلف لا يكلمه إلى عشرة أيام يدخل
 اليوم العاشر ولو قال ان تزوجت إلى خمس سنين دخلت السنة الخامسة في اليمين وكذا لو
 استأجر داراً إلى خمس سنين دخلت الخامسة فيها وقيل ان إلى بمعنى مع قاله ثعلب وغيره
 من أهل اللغة واحتجوا بقوله تعالى ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾ النساء ٢
 وكقولهم الذود إلى الذود ابل وقد ضعف فإنه يجب غسل العضد لاشتغال اليد عليه وعلى
 المرفوع انا نمنع أن يكون فيما استشهد به بمعنى مع لأن معنى الآية لا تأكلوها
 مضمومة إلى أموالكم أو ولا تضموها إلى أموالكم آكلين لها وكذا الذود مضمومة إلى
 الذود ابل وقيل ان الحديد يدخل تحت المحدود إذا كان التحديد شاملاً للحد والمحدود
 وقال سيبويه والمبرد وغيرهما ما بعد إلى أن كان من نوع ما قبلها دخل فيه واليد عند
 العرب من رؤوس الأصابع إلى المنكب ولهذا لو قال بعثك هذه الأشجار من هذه إلى
 هذه دخل الحد ويكون المراد بالعناية إخراج ما وراء الحد فكان المراد بذلك المرافق

والكعب هو العظم النائيء

والكعبين وإخراج ما وراءها وقيل ان إلى تقييد الفاية ودخولها في الحكم وخروجها منه يدور مع الدليل ف قوله تعالى ﴿ فتنظرة إلى ميسرة ﴾ البقرة ٢٨٠ مما لم يدخل فيه لأن الإعتبار علة الإنظار فيزول بزوال علته وكذا الليل في الصوم لو دخل لوجب الوصال وما فيه دليل الدخول قولك حفظت القرآن من أوله إلى آخره وقطعت يد فلان من المختصر إلى السبابة فالحد يدخل في المحدود فإذا كان الدخول وعدم الدخول يقف على دليل فقد وجد دليل الدخول وهنا بوجوه ثلاثة .

الأول : حديث أبي هريرة انه توضأ فغسل يديه حتى أشرع في العضدين وغسل رجليه حتى أشرع في الساقين ثم قال هكذا رأيته عليه السلام يتوضأ رواه مسلم ولم ينقل تركها فكان قوله عليه السلام بياناً أنه ما يدخل قوله أشرع المعروف شرع في كذا أي دخل وروي حتى أسبغ في العضد وحتى أسبغ في الساق .

الوجه الثاني : إن المرفق من عظمي الساعد والعضد وجانب الساعد دون العضد وقد تعذر التمييز بينهما للتداخل فوجب غسل المرفقين لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .
الوجه الثالث : انه قد وجبت الصلاة في ذمته والطهارة شرط لسقوطها فلا تسقط بالشك .

(والكعب هو العظم النائيء) أي النائيء في مفصل القدم والنائيء بالهمزة في آخره ومعناه المرتفع عند ملتقى الساق والقدم وأنكر الأصمعي قول من قال انه في ظهر القدم نقل عن الجوهري وقال الزجاج الكعبان العظمان النائتان في آخر الساق مع القدم وكل مفصل للعظام فهو كعب إلا ان هذين الكعبين ظاهران عن يمين القدم ويسرته فذلك لم يحتج أن يقال الكعبان اللذان من صفتها كذا وكذا وفي المختصر في كل رجل كعبان وهما طرفا عظمي الساق وملتقى القدمين قال ابن جني وقول أبي كثير وإذا انتبه من المنام رأيته عن ثوب كعب الساق ليس بمزيل يدل على أن الكعبين هما النائتان في أسفل كل ساق من جنبها وليس الشاخص في ظهر القدم وفي التهريب للزهري عن ثعلب الكعبان الشجان النائتان قال وهو قول أبي عمرو بن العلاء والأصمعي وفي كتاب المنتهى وجامع القرآن

هو الصحيح

الكعب الناتئ عند ملتقى الساق والقدم ولكل رجل كعبان والجمع كموب وكعاب وقالت الامامية وكل من ذهب إلى المسح انه عظم مستدير مثل كعب الغنم والبقر موضوع تحت عظم الساق حتى يكون مفصل الساق والقدم عند معقد الشراك وقال فخر الدين الخطيب اختار الأصمعي قول الإمامية في الكعب وقال الطرفان الناتئان يسميان النجمين وهو خلاف ما نقله عنه الجوهرى ورجعه الجمهور ولو كان الكعب ما ذكره لكان في كل رجل كعب واحد فكان ينبغي أن يقول إلى الكعاب لأن الأصل إنما يوجد من خلق الإنسان مفرداً فتشبهه بلفظ الجمع كقوله تعالى ﴿ فقد صفت قلوبكما ﴾ التحريم ٤ وتقول رأيت الزيد بن أنفاسها ومتى كان مثني فتشبهه بلفظ التثنية فلما لم يقل إلى الكعبات علم أنه المراد بالكعب ما أوردناه وأيضاً انه شيء خفي لا يعرفه إلا المشرحون وما ذكرناه معلوم لكل أحد ومناطق التكليف على الظهور دون الخفاء وأيضاً حديث عثمان رضي الله عنه غسل رجله اليمنى إلى الكعبين ثم اليسرى كذلك أخرجه مسلم فدل على أن في كل رجل كعبين وحديث النعمان بن بشير في تسوية الصفوف فقد رأيت الرجل يلصق كعبه بكعب صاحبه ومنكبه بمنكبه رواه أبو داود والبيهقي بأسانيد جيدة البخاري في صحيحه تعليقاً ولا يتحقق الصاق الكعب فيما ذكره وحديث طارق بن عبد الله أخرجه اسحاق بن راهويه في مسنده وقال حدثنا الفضل بن موسى عن زيد بن زياد بن أبي الجعد عن جامع ابن شداد عن طارق بن عبد الله المحاربي رضي الله عنه قال رأيت رسول الله ﷺ في سوق ذي المجاز وعليه جبة حمراء وهو يقول (يا أيها الناس قولوا لا إله إلا الله تفلحوا ورجل يتبعه يرميه بالحجارة وقد أدى عرقابه وكعبه هو يقول أيها الناس لا تطيعوه فإنه كذاب فقلت من هذا فقالوا ابن عبد المطلب قلت فمن هذا الذي يتبعه بالحجارة قالوا هذا عبد العزى أبو لهب) وهذا يدل على أن الكعب هو العظم النابت في جانب القدم لأن الرمية إذا كانت من وراء الماشي لا تصيب ظهر القدم .

(هو الصحيح) احتزبه عما روى عن هشام بن عبد الله الرازي أنه في ظهر القدم عند معقد الشراك قالوا ان ذلك سهو من هشام في نقله عن محمد بن الحسن رحمه الله لأن

ومنه الكاعب قال والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع الرأس

محمد أ قال في مسألة المحرم إذا لم يجد النعلين حتى يقطع خفيه أسفل الكعبين وأشار محمد بيده إلى موضع القطع فنقله هشام إلى باب الطهارة وقال ابن حجر في شرح البخاري قال أبو حنيفة الكعب هو العظم الشاخص في ظهر القدم قال وأهل اللغة لا يعرفون ما قال قلت هذا جهل منه لمذهب أبي حنيفة فإن ما ذكر ليس قولاً له ولا نقله عنه أحد من أصحابه فكيف يقول قال أبو حنيفة كذا وكذا وهذا جراءة على الأئمة منه .

(ومنه الكاعب) أي ومن الكعب اشتقاق الكاعب وهي الجارية التي يبدو ثديها للنهوض وكذلك الكعاب بفتح تين بمعنى الكاعب وقد كعبت تكعب بالضم كموباً وكعب بالتشديد مثله وأشار بذلك إلى تأييد قوله الكعب والكعب هو الناتئ لأن وجوه الاشتقاق يدل على ذلك ولذا يقال للنواشر في أطراف الأذنين كموب ومنه الكعبة لارتفاعها على سائر البيوت ويقال لربما . فرع لو قطعت رجله وبقي بعض الكعبة يجب غسل البقية وموضع القطع وكذا في المرفق .

(والمفروض في المسح ^(١) مقدار الناصية) أي المقدار على جهة الفريضة في مسح الرأس قدر الناصية الألف واللام فيه للعهد يعني ذلك المسح الذي يثبت بالنص لا بخبر الواحد عندنا وأراد به الفرض اللغوي لا الشرعي فإن الآية بجملة والفرض لا يثبت بخبر الواحد ويجوز أن يراد به الفرض الشرعي على الرواية التي هي أنه مقدر بثلاثة أصابع لأن دخول الآلة تحت النص بطريق الإقتضاء يكون ثابتاً بمقتضى النص لا بخبر الواحد فإن قلت لو دخلت الآلة تحت النص كان ينبغي أن لا يتأدى المسح بدون الآلة وهي أكثر اليد وقد يتأدى بإصابة المطر بلا استعمال اليد وقد نص في المبسوط والخلاصة وغيرهما بذلك قلت ثبوت الآلة بطريق الضرورة لا بطريق القصد فإن من أمر بالصعود على السطح دخل بنصب السلم تحت الأمر ضرورة لا قصداً حتى لو حصل الصعود من غير مضمة سقط اعتباره لكونه غير مقصود .

(وهو ربع الرأس) أي مقدار الناصية ربع الرأس وليست الناصية ربع الرأس على

(١) في الأصل في مسح الرأس مقدار .

الحقيقة لأن هذا لا يحتاج إلى تكسر ومساحة حتى يتبين أنها ربع الرأس على الحقيقة وإنما هي مقدار الناصية قال ابن فارس الناصية قصاص الشعر ثم فسر القصاص بأنه نهاية منبت الشعر من مقدم الرأس فهذا أعم من أن يكون ربع الرأس على الحقيقة أو بإعتبار أنه أحد الأركان الأربعة وهي القفا والناصية والقودان والقفا يقال له القذال أيضاً بفتح القاف والذال المعجمة وقال الجوهري القذال جمع مؤخر الرأس وهو معقد الفدار من الفرس خلف الناصية ويقال القذا لأن ما اكتنفا ما بين القفا من بين وشمال ويجمع أقذلة وقذل والقودان بفتح القاف وسكون الواو تشنية قود وقال الجوهري فود الرأس جانبه ثم اعلم أن للفقهاء في هذه المسائل ثلاثة عشر قولاً ستة عن المالكية حكاهما ابن العربي والقرطبي قال ابن مسلمة صاحب مالك يحزئه مسح ثلثيه وقال أشهب وأبو الفرج يحزئه الثلث وروى الرقي عن أشهب يحزئه مقدم رأسه وهو قول الأوزاعي والليث وظاهر مذهب مالك الإستيعاب وعندهم يحزئه أدنى ما يطلق عليه إسم المسح والسادس مسح كلها ويعفى عن ترك شيء يسير منه يعزى إلى الطرطوسي وللشافعية قولان صرح أكثرهم بأن مسح شعرة واحدة يحزئه وقالوا يتصور ذلك بأن يكون رأسه مطلياً بالحناء بحيث لم يبق طاهراً إلا شعرة واحدة فأمر يده عليها وهذا ضعيف جداً فإن الشرع لا يرد بالصورة النادرة التي يكلف في تصورها وقال ابن القاضي الواجب ثلاث شعرات وهذا أخف من الأول ويحصل اضعاف ذلك بغسل الوجه وهو يحزئه عن المسح في الصحيح والنية عندل عضو ليست بشرط بلا خلاف عندهم ودليل الترتيب ضعيف وعندها في المفروض منه ثلاث روايات في ظاهر الروايات ثلاث أصابع ذكره في المحيط والمفيد وهو رواية هشام عن أبي حنيفة رضي الله عنه وفي رواية الكرخي والطحاوي مقدار الناصية وذكر في اختلاف زفر عن أبي حنيفة رحمه الله وأبى يوسف أنها قال لا يحزئه إلا أن يمسح مقدار ثلث رأسه أو رבעه وروى ابن يحيى بن اكنم عن محمد أنه اعتم ربع الرأس وقال أبو بكر عندها أعني فيه روايتان الربع والثلث أصابع وبعض المشايخ صحح رواية ثلاث أصابع احتياطاً وفي جوامع الفقه عن الحسن يجب مسح أكثر الرأس وعن أحمد يجب

لما روى المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ان النبي ﷺ أتى سباطة قوم
فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه

مسح جميعه وعنه يجزىء مسح بعضه والمرأة يجزئها مسح مقدم رأسها في ظاهر قوله وفي
المغني لا خلاف بين الآية في وجوب مسح الرأس وقد نص الله سبحانه وتعالى عليه بقوله
﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ واختلف في قدر الواجب فروى عن أحمد وجوب مسح الجميع
في حق كل أحد وهو ظاهر كلام الحنفي ومذهب مالك والرواية الثانية يجزىء مسح
بعضه قال أبو الحرث قلت لأحمد فإن مسح برأسه وترك بعضه قال يجزئ ثم قال ومن
يمكنه أن يأتي على الرأس كله ونقل عن سلمة بن الأكوع انه كان يمسح مقدم رأسه وابن
عمر مسح اليافوخ ومن قال يمسح البعض الحسن والثوري والأوزاعي والشافعي وأصحاب
الراي إلا ان الظاهر عن أحمد في حق الرجل وجوب الاستيعاب وفي حق المرأة يجزئها
مقدم الرأس قال الجلال العمل في مذهب أبي عبد الله انها ان مسحت مقدم رأسها جزأها
وقال هنا قال أحمد أرجو أن تكون المرأة في مسح الرأس أسهل. واعلم أن قول المصنف
والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية إشارة إلى أن الناصية لا تتعين حتى لو مسح القذال
أو أحد الفردين جاز ولا يجزىء مسح الأذنين عنه لأن كون الأذنين من الرأس احتمالاً لثبوته
بخبر الواحد فأشبه التوجه إلى الحطيم هكذا أذكره وفيه نظر لأن الحطيم من المسجد
الحرام قطعاً وقد أمرنا بالتولية بوجوهنا شطر المسجد الحرام بقوله تعالى ﴿فول
وجهك﴾ البقرة ١٤٩ الآية لكن قد أريد به الكعبة بالإجماع وهو من باب ذكر الكل
وإرادة الجزء .

(لما روى المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أن النبي ﷺ أتى سباطة قوم فبال
وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه) الكلام فيه على أربعة أنواع الأول المغيرة بضم الميم
وكسرهما ابن شعبة بن أبي عامر بن مسعود بن صعقبة بعين مهملة وبالمثناة من فوق وباء
موحدة ابن مالك بن كعب بن عمرو بن سعد بن عمرو بن قيس بن منبه وهو ثقيف بن
بكر بن هوازن بن منصور بن عكرمة بن حفصة بن قيس غيلان بن نصر بن تزار يكتني
أبا علي ويقال أبا عبيد الله ويقال أبو محمد أسلم عام الحندق وروى عن رسول الله ﷺ مائة

وسنة وثلاثون حديثاً اتفقا على تسعة وللبخاري حديث ومسلم^(١) حديثان روى عنه جماعة منهم عروة بن الزبير وأبو إدريس الخولاني والشعبي وروى عنه بنوه عروة وحزمة وعقار بنو المغيرة ومولاه وزاد مات بالمدينة سنة خمسين وقيل سنة إحدى وخمسين روى له الجماعة. الثاني ان هذا الحديث مركب من حديثين رواهما المغيرة بن شعبة جعلهما المصنف حديثاً واحداً وقد تبع في ذلك أبا الحسن القدوري رحمه الله وقال الشيخ **أكمل الدين** قيل هذا حديث واحد وقيل حديثان جمع القدوري بينهما قلت هذا عجز ظاهر منه حيث صرح بقوله قيل هذا حديث واحد وهذا القول غير صحيح والقول الثاني هو الصحيح ومع هذا لم يبين كيف روى الحديثان ولا التفت اليه والعجب منه ومن نظر إلى الذين تصدوا لتأليف الشروح على مثل الهداية كيف قصروا فيما يتعلق بالأحاديث التي يستدل بها في هذا الكتاب وهل مبنى هذا العلم إلا عليها وليس بقاؤه على شفا جرف هار فنحن نبين ذلك بعون الله وتوفيقه أما الحديث الأول الذي فيه ذكر السباطة والبول فأخرجه ابن ماجه في سننه حدثنا إسحاق بن منصور حدثنا أبو داود حدثنا سعيد عن عاصم عن أبي وائل عن المغيرة بن شعبة أن رسول الله ﷺ أتى سباطة قوم فبال قائماً قال شعبة قال عاصم يومئذ ورواه البخاري ومسلم عن الأعمش عن أبي وائل عن حذيفة رضي الله عنه أن النبي ﷺ أتى سباطة قوم فبال قائماً ثم دعا بماء فحينئذ به، ثم توضأ وزاد مسلم ومسح على خفيه ورم الشيخ علاء الدين الترمذي في هذا الحديث بعد أن حكاه بلفظ البخاري وزيادة مسلم أخرجه وليس كذلك بل انفرد مسلم فيه بالمسح على الخفين وصرح بذلك عبد الحق بالجمع بين الصحيحين وقال لم يذكر البخاري فيه المسح على الخفين وهم المنذري أيضاً فعزاه إلى المنقق وتبع في ذلك ابن الجذري فوهم وتعقبه ابن عبد الهادي لما ذكرنا من تصريح عبد الحق وأما الحديث الثاني ففيه ذكر المسح على الناصية والخفين فأخرجه مسلم عن عروة بن المغيرة عن أبيه المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ توضأ ومسح بناصرته وعلى العمامة وعلى الخفين ورواه أبو داود والنسائي وابن ماجه مطولاً ومختصراً وأخرجه

(١) في الأصل أسلم والصحيح ما أثبتناه .

الطحاوي من حديث الربيع بن سليمان المؤذن قال حدثنا يحيى بن حبان حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن ابن سيرين عن عمرو بن وهب الثقفي عن المغيرة بن شعبة أن رسول الله ﷺ قوضا وعليه عمامة فمسح على عمامته ومسح بناصرته وأخرجه الدارقطني حدثنا أبو بكر النيسابوري حدثنا الشافعي إلى آخره نحو رواية الطحاوي وأخرجه البيهقي من هذا الطريق في كتاب المعرفة وأخرجه الطبراني حدثنا أبو زرعة عبد الرحمن بن عمرو الدمشقي حدثنا محمد بن بكار حدثنا سعيد بن بشير عن قتادة عن محمد بن سيرين عن عمرو بن وهب الثقفي عن المغيرة بن شعبة قال مسح رسول الله ﷺ على ناصيته وعمامته ومسح على خفيه وأنا أشاهد ذلك وأخرجه أحمد أيضاً في مسنده مطولاً ووهم الشيخ علاء الدين أيضاً في هذا الحديث حيث جعل الحديث الذي ذكره المصنف مركباً من حديث

المغيرة الذي فيه المسح على الناصية وعلى الخفين ومن حديث حذيفة الذي فيه ذكر السباطة والبول وليس كذلك بل هو مركب من حديث المغيرة كما ذكرناه واضحاً . النوع الثالث أن السباطة بضم السين الكناسة وهي المكنوسة من التراب وغيره وأريد به المكان الذي تلقى في الكناسة بطريق إطلاق اسم الحال على الفعل ثم الإضافة فيه قيل للاختصاص وقيل للملك لأنها كانت مواتاً مباحة وقيل لا موات في المدينة وقيل للناس عامة وأضيفت إليهم لقربها

منهم وتباح عمومها لكل ماثل وقيل خاصاً برسول الله ﷺ لأنهم كانوا يكرهون ذلك من رسول الله ﷺ أو يحمل على الأذن في ذلك . النوع الرابع أن هذا الحديث صحيح لا نزاع فيه لأحد وهو حجة لمن يقول بأن الفرض في مسح الرأس مقدار الناصية فإن قلت الحديث يقتضي بيان عين الناصية والمدعى ربيع غير معين وهو مقدار الناصية فلا يوافق الدليل المذكور قلت الحديث يحتمل تعيين بيان الجمل وبيان المقدار وخبر الواحد يصح بياناً لجمل الكتاب والاجمال في المقدار دون الفعل لأنه الرأس وهو معلوم فلو كان المراد منه العين يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد فإن قلت لا نسلم أن الاجمال في المقدار لأن المراد منه مطلق البعض بدليل الباء في الفعل والمطلق لا يحتاج إلى البيان قلت المراد بعض

مقدار لا مطلق المقدار بوجوه الأول ان المسح يطلق على أدنى ما يطلق عليه الاسم وهو مقدار شعرة غير ممكن إلا بزيادة غير معلوم والثاني ان الله تعالى أفرد المسح بالذكر ولو كان المراد بالمسح مسح مطلق البعض وهو حاصل في ضمن الغسل لم يكن للأفراد بالذكر فائدة والثالث ان المفروض في سائر الأعضاء غسل مقدر فكذا في هذه الوظيفة فكان بجمل في حق المقدار فيكون فعله عليه السلام بياناً - الخامس ان المذكور في الأحاديث المذكورة الاتيان إلى سباطة قوم والبول فيها قائماً والتوضيء والمسح على الناصية والخفين والغمامة ومقدم عن قريب فإن قلت قد روى الأربعة انه عليه السلام إذا أراد حاجة أبعد فكيف بال في السباطة التي تقرب الدور قلت لعله كان مشغولاً بامور المسلمين والنظر في مصالحه وطال عليه المجلس حتى خرقة البول فلم يمكنه التباعد ولو أبعد لكان تضرر وارقداد السباطة لدمسها وكان حذيفة يقربه بيده من الناس مع أنهم كانوا يؤثرون ذلك ولا يكرهون بل يفرحون به ومن كان هذا حاله جاز البول في أرضه والأكل من طعامه والاستعداد من مجرته ولهذا ذكر علماؤنا من دخل بستان غيره يباح له الأكل من الفاكهة كالهبة إذا كان بينه وبين صاحب البستان انبساط ومحبة وأما البول قائماً فأخرجه البخاري ومسلم من حديث الأعمش عن أبي وائل عن حذيفة رضي الله عنهم أن النبي ﷺ أتى سباطة قوم فبال قائماً الحديث فيه وجوه الأول لما كان به وجع الصلب إذ ذاك والثاني ما رواه البيهقي برواية ضعيفة انه عليه السلام بال قائماً لعله جاء بضة والماء بضة يهزة ساكنة بعد الميم ثم جاء موحدة وهو باطن الركبة والثالث انه عليه السلام لم يجد مكاناً للعود فاضطر إلى القيام لكون الطرف الذي يليه من السباطة كان غالباً مرتفعاً والرابع ما ذكره القاضي عياض وهو كون البول قائماً حالة يؤمن فيها خروج الحدث من السبيل الآخر في الغالب بخلاف حالة القعود وكذلك قال عمر رضي الله عنه البول قائماً حض للدبر والخامس انه عليه السلام فعله بياناً للجواز في هذه المرة وكانت عادة المستمرة البول قاعداً يدل عليه حديث عائشة رضي الله عنها قالت من حدثكم ان النبي ﷺ كان يبول قائماً فلا تصدقوه ما كان يبول إلا قاعداً رواه أحمد والنسائي والترمذي بإسناد جيد وقد

روى في النهي عن البول قائماً أحاديث ثبت ولكن حديث عائشة رضي الله عنها هذا ثابت ولهذا قال العلماء يكره البول إلا لعذر وهي كراهة تنزيه لا تحريم وقال ابن المنذر اختلف في البول قائماً فثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وزيد بن ثابت وابن عمر وسهل بن سعد رضي الله عنهم أنهم بالوا قياماً وذلك عن أنس وعلي وأبي هريرة رضي الله عنهم وفعل ذلك ابن سيرين وعروة بن الزبير وكرهه ابن مسعود والشعبي وإبراهيم وابن سعد وكان إبراهيم لا يجوز شهادة من بال قائماً وقال ابن المنذر فيه قول ثالث أنه إذا كان يتطاير إليه من البول شيء فهو مكروه وإن كان لا يتطاير فلا بأس وهو قول مالك قال ابن المنذر البول جالساً أحب إلي وقائماً مباح وكل ذلك ثابت عن النبي ﷺ وقال الطحاوي رحمه الله لا بأس بالبول قائماً وأما تعريضه عليه السلام فيجيء بيانه إن شاء الله تعالى وأما المسح على العمامة فقد اختلف فيه أهل العلم فذهب إلى جوازه جماعة من السلف وقال به من فقهاء الأمصار الأوزاعي وأحمد بن حنبل وإسحق بن راهويه وأبو ثور وداود وقال أحمد وجابر ذلك عن النبي ﷺ من خمسة أوجه وشرط في جواز المسح على العمامة أن يقيم الماسح عليها بعد كمال الطهارة كما يفعله من يريد المسح على الخفين وروي عن طاووس أنه قال يمسح على العمامة التي تجعل تحت الذقن وإلى المسح على العمامة أكثر الفقهاء وتأولوا الخبر في المسح على العمامة على معنى أنه كان يقتصر على مسح الرأس لبعض الرأس فلا يجب كله مقدمه ومؤخره ولا ينزع عمامته من رأسه ولا ينقضها وجعلوا خبر المغيرة بن شعبة كالمفسر له وهو أنه وصف وضوءه ثم قال ومسح بناصيته وعلى العمامة فوصل مسح الناصية بالعمامة وإنما وقع أداء الواجب من مسح الرأس بمسح الناصية إذ هي جزء من الرأس وصارت العمامة تبعاً له كما روى أنه مسح أسفل الخف وأعله ثم كان مسح الواجب في ذلك مسح أعلاه وصار مسح أسفله كالتبعية له وأما الحديث الذي رواه أحمد في مسنده ورواه عنه أبو داود عن ثوبان رضي الله عنه قال بعث رسول الله ﷺ سرية فأصابهم البرد فلما قدموا على رسول الله ﷺ (١) أن يمسحوا عن العصائب والتناخين فتأويله أنه يجوز أن يكون من قبيل ذكر

(١) هكذا الحديث في الأصل وهو ناقص اهـ مصححة .

الحال وإرادة المحل وذكر عاصب وأراد ما يحويه العصائب مجاز أو العصائب العمايم سميت بذلك لأن الرأس تعصب بها وكلما عصبت به رأسك من عمامة أو منديل أو خرقة فهو عصابة والثنائين الخفاف وقيل وأحدهما ثخنان أو ثخنين وذكر حمزة الأصباهي أن الثخان فارسي معرب تسكان وأما الحديث الذي رواه أبو داود حدثنا عبد الله بن معاذ قال حدثنا شعبة عن أبي بكر يعني ابن حفص بن عمر بن سعد سمع أبا عبيد الله عن أبيه عبد الرحمن السلمي أنه شهد عبد الرحمن بن عوف سأل بلالاً عن وضوء رسول الله ﷺ فقال كان يخرج فيقضي حاجته فأتيته بالماء فيتوضأ فيمسح على عمامته وموقيته^(١) فالجواب عنه أن المراد به مسح ما تحته من قبيل إطلاق اسم الحال على المحل وأوله بعض أصحابنا أن بلالاً كان بعيداً عن النبي ﷺ يمسح النبي ﷺ ولم يضع العمامة من رأسه وظن بلالاً مسح على العمامة وفي الغاية وبذكر المسح على العمامة تأويلان أحدهما أن المسح عليها يمكن عن قصد بل تبع هو بمسح البعض كما نشاهد ذلك إذا مسح البعض وعلى الرأس عمامة الثاني أنه يحتمل أن يكون به زكام فمسح على عمامته تكميلاً للسنة بعد مسح الواجب منه يدل على ذلك إقتصاره على مقدم رأسه وذكر المسح على العمامة في حديث رواه أبو داود عن أنس رضي الله عنه أنه عليه السلام توضأ وعليه عمامة قطريه فأدخل يده تحت العمامة ومسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة والقطرية بكسر القاف وسكون الطاء المهمة وكسر الراء ثياب حمر بها اعلام ينسب إلى قطر موضع بين عمان وسيف البحر بكسر السين وسكون الباء آخر الحروف وهو ساحله وقال الأزهري وقع في بعض الأحاديث الإقتصار على ذكر العمامة والجمار وفي بعضها على عمامته وخفيه أخرجه البخاري وفي حديث المغيرة معهم الناصية قال الخطابي والبيهقي في الجواب ما تحصيله أن المحتمل يحمل على الحكم وإنما حذف الراوي الناصية في بعضها لأن بعضها معلوم مقدمة خده^(٢) لأن الله تعالى فرض مسح الرأس والعمامة ليست من الرأس فلا يترك اليقين بالمحتمل وقياسها على الخف بعيد لأنه يشق نزعه .

(٢٠١) هكذا في الأصل اه مصححة .

والكتاب مجمل فالتحق بياناً به

(والكتاب مجمل فالتحق بياناً به) هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال حديث المغيرة من أخبار الآحاد فلا يزداد به الكتاب وتقرير الجواب أن هذا ليس من باب الزيادة على الكتاب بل الكتاب مجمل فالتحق الخبر بياناً به أي بالكتاب إذ التقدير التحق فعل النبي عليه السلام بياناً به والمجمل ما ازدحمت فيه المعاني وأشبه المراد به اشتباهاً لا يدرك نفس العبارة بل الرجوع في الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل فإن قلت نسلم أن الكتاب مجمل لأن المجمل ما لا يمكن العمل به الاثنيان من المجمل والعمل بهذا النص ممكن بحمله على الأقل تيقنه قلت لا نسلم أن العمل به قبل التبيين في المجمل وإلا قد يكون أقل من شعرة والمسح عليها لا يكون إلا بزيادة عليها وما لا يمكن الفرض إلا به فهو فرض والزيادة غير معلومة فتحقق الاجمال في المقدار فإن قلت سلمنا أنه مجمل والخبر بياناً له ولكن الدليل أخص من المدلول فإن المدلول مقدار الناصية وهو ربيع الرأس والدليل يدل على تعيين الناصية ومثله لا يفيد المطلوب قلت البيان لما فيه الاجمال فكانت الناصية بياناً للمقدار لا للمجمل المسمى وهو الناصية والاجمال في المجمل فكان من باب ذكر الخاص وإرادة العام وهو مجاز شائع فكانا متساويين في العموم فإن قلت لا نسلم أن مقدار الناصية فرض لأن الفرض الخاص ما ثبت بدليل قطعي وخبر الواحد لا يفيد القطع ولئن سلمناه ولكن لازمه وهو تكفير الجاحد منتف فبقي المزموم قلت الأصل في هذين الخبرين الواحد إذا لحق بياناً للمجمل كان الحكم بعده مضافاً إلى المجمل دون البيان والمجمل من الكتاب والكتاب دليل قطعي ولا نسلم إنتفاء اللازم لأن الجاحد من لا يكون مؤولاً وموجب الأقل أو الجمع متأول معتمد شبهة قوية وقوة الشبهة تمنع التكفير من الجانبين الا ترى أن أهل البدع لا يكفرون بما منعوا ما دل عليه الدليل القطعي في نظر أهل السنة لتأويلهم وقال السفناقي فإن قيل الفرض هو الذي يوجب العلم إعتقاداً باعتبار أنه ثابت بدليل مقطوع فيه فلهذا يكفر جاحده وكفر الجاحد غير ثابت هذا في حق أي في حق المقدار فكيف يكون فرضاً قلنا إن لم يكن ثابتاً في حق المقدار لكن الثلاثة أعني الوجوب والعلم وكون الدليل مقطوعاً به وكفر الجاحد كلها ثابتة في حق أهل المسح فيسمى المقدار بإسم صلل المسيح

إطلاقاً للاسم المتضمن على المتضمن لأن المقدار تفسير هذا المسيح والمفسر متأول التفسير وإلا لا يكون تفسيراً له وتقول الفرض على نوعين قطعي وهو ما ذكر وظني وهو الفرض على زعم المجتهد كإيجاب الطهارة بالقدم والحجامة عند أصحابنا فإنهم يقولون تعترض عليه الطهارة عند إرادة الصلاة أو تقول يطلق اسم الفرض على الوجوب كما يطلق اسم الوجوب على الفرض في قوله الزكاة واجبة والحج واجب لاكتفائهما في معنى اللزوم على البدل وقال صاحب الاختيار الاجمال في النص من حيث أنه يحتمل إرادة الجمع كما قال مالك ويحتمل إرادة الربع كما قلنا. ويحتمل إرادة الأقل كما قال الشافعي وهذا ضعيف لأن في احتمال إرادة الجميع تكون الباقي برؤوسكم زائدة وهو بمنزلة المجاز لا يعارض الأصل كما ذكرنا في الأصول والعمل هاهنا ممكن بأي بعض كان فلا يكون النص بهذين الاحتمالين مجعلاً وقال أبو بكر الرازي رحمه الله في الأحكام قوله تعالى ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ يقتضي مسح بعضه وذلك أنه معلوم أن هذه الأدوات موضوعة لإفادة المعاني وإن كانت قد يحوز دخولها في بعض المواضع صلة فيكون ملغاة ويكون وجودها وعدمها سواء ولكن لما أمكن استعمالها هنا على وجه الفائدة لم يحزء إلغاؤها فذلك قلنا أنها للتبويض والدليل على ذلك أنك قلت مسحت يدك بالحائط كان المفعول مسحها ببعضه دون جميعه ولو قلت مسحت الحائط كان المفعول مسح جميعه دون بعضه فوضح الفرق بين إدخالها وإسقاطها في العرف واللغة فإذا كان كذلك تحمل الباء في الآية على التبويض مستوفية لحقها وإن كانت في الأصل للالصاق إذ لا منافاة بينهما لأنها تكون مستعملة للالصاق في تفسير المفروض والدليل على أنها للتبويض ما روى عمر بن علي بن مقدم عن إسماعيل بن حماد عن أبيه حماد عن إبراهيم في قوله تعالى ﴿وامسحوا برؤوسكم﴾ قال إذا مسح لبعض الرأس أجزاءه فإذا قال وامسحوا رؤوسكم كان الفرض مسح الرأس كله فأخبر أن الباء للتبويض وقد كان من أهل اللغة مقبول القول فيها ويدل على أنه قد أريد بها التبويض في الآية اتفاق الجميع على جواز ترك القليل من الرأس في المسح والاقتصار على البعض وهذا هو احتمال اللفظ للتبويض فحينئذ احتاج إلى دلالة في إثبات المقدار الذي حده فإن قيل

وهو حجة على الشافعي في التقدير بثلاث شعرات

إذا كانت للتبويض لما جاز أن يقال مسحت برأسي كله كما يقال مسحت ببعض رأسي كله قيل له قدمنا أن حقيقتها إذا أطلقت للتبويض مع احتمال كونها ملغاة فإذا قال مسحت برأسي كله علمنا أنه أراد أن تكون الباء ملغاة نحو قوله تعالى ﴿ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾ الأعراف / ٥٩ / ٦٥ / ٧٣ ونحو ذلك فإن قلت قال ابن جني وابن برهان من زعم أن الباء للتبويض فقد جاء أهل اللغة بما لا يعرفونه قلت أثبت الأصمعي والفارسي والقتي وابن مالك التبويض وقيل هو مذهب الكوفيين وجعلوا منه ﴿ عينا يشرب بها عباد الله ﴾ الإنسان / ٦ وقول الشاعر شربنا بياض البحر ثم ترفعنا - وقال بعضهم الباء في الآية للاستعانة وإن في الآية حذفاً وقلباً فإن مسح يتعدى إلى المزال عنه بنفسه وإلى المزيل بالباء فالأصل امسحوا رؤوسكم بالماء والتحقيق في هذا الموضع أن الباء للالصاق بأن دخلت في الآلة المسح نحو مسحت الحائط بيدي يتعدى إلى المحل تقديره ألصقوا برؤوسكم فإذا لم يتناول كل المحل يقع الاجمال في قدر المفروض منه ويكون الحديث بيناً لذلك كما قدرناه فإن قلت أليس ان في حكم التيمم حكم المسح بقوله ﴿ فامسحوا بوجوهكم وأيديكم ﴾ البائدة ثم الاستيعاب شرط فيه قلت اما على رواية الحسن عن أبي حنيفة لا يشترط فيه الاستيعاب لهذا المعنى واما على ظاهر الرواية فعرّفناه بإشارة الكتاب وهو أن الله تعالى أقام التيمم في هذين العضوين مقام الغسل عند تعذره والاستيعاب في الغسل فرض وكذا فيما أقيم مقامه أو بالسنة المشهورة وهو قوله عليه السلام لعبار رضي الله عنه ما يكفيك ضربة للوجه وضربة للذراعين .

(وهو) أي الحديث المذكور (حجة على الشافعي) بيان كونه حجة على الشافعي أنه لما التحق بالكتاب على وجه البيان له صار الكتاب رداً له لذلك فصار حجة عليه . (في التقدير بثلاث شعرات) من شعر الرأس وهذا الذي نسبته إلى الشافعي وجه شاذ في مذهبه مذكور في الروضة والواجب في مسح الرأس ما يطلق عليه الاسم ولوبعض شامة أو قدره في البشرة وفي وجه شاذ يشترط ثلاث شعرات وشرط الشعر المسح ان لا يخرج حد الرأس لو سدل سبطاً كان أو جعد انتهى

وعلى مالك رحمه الله في اشتراط الاستيعاب ، وفي بعض الروايات قدره أصحابنا بثلاث أصابع

(وعلى مالك) أي هو حجة أيضاً على مالك بن أنس (في اشتراط الاستيعاب) أي في اشتراط إستيعاب الرأس بالمسح واعلم أن الذي ذهب إليه الشافعي في مسح الرأس لم يوجد له نص في الأحاديث التي رويت في صفة وضوء النبي ﷺ بخلاف ما ذهب إليه مالك وأصحابنا أما ما ذهب إليه مالك فهو حديث عبد الله بن زيد بن عاصم رواه مالك عن عمرو بن يحيى الهمداني عن عبد الله قال شهدت عمرو بن أبي حسن سأل عبد الله بن زيد عن وضوء الرسول ﷺ فدعى بتور من ماء فتوضأ لهم وضوء رسول الله ﷺ فاكتفى على يده من التور فغسل يديه ثلاثاً ثم أدخل يده في التور فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثاً بثلاث غرفات ثم أدخل يده في التور فغسل وجهه ثلاثاً ويديه إلى المرفقين مدة ثم أدخل يده في التور فمسح رأسه فأقبل بها وأدبر مرة واحدة ثم غسل رجله أخرجه الجماعة كلهم من حديث مالك رحمه الله وأما ما ذهب إليه أصحابنا فهو حديث المغيرة فيما مضى فإن قلت كان ينبغي أن يكون الفرض مسح جميع الرأس بمقتضى حديث عبد الله بن زيد كما ذهب إليه مالك قلت روى عنه عليه السلام الإقتصار على الناحية دل على أن ما فوق ذلك مسنون ونحن نقول به فقد استعملنا الخبرين وجعلنا المفروض مقدار الناصية إذ لم يرو عنه أنه مسح أقل منها وجعلنا ما زاد عليها مسنوناً ولو كان المفروض أقل من قدر الناصية كما ذهب إليه الشافعي لأقتصر النبي عليه السلام في حال مسحه على مقدار المفروض كما اقتصر على الناصية في بعض الأحوال .

(وفي بعض الروايات قدره أصحابنا بثلاث أصابع) هذه رواية عن محمد ذكرها عنه في نوادره أنه إذا وضع ثلاث أصابع ولم يدها جاز في قول محمد في الرأس والخف جميعاً ولم يحز في قول أبي حنيفة وأبي يوسف حتى يدها بقدر ما يصيب البلة ربع رأسه وهما اعتبرا المسح عليه ومحمد اعتبر المسح به وهو عشرة أصابع وربعا إصبعان ونصف إلا أن الأصبع الواحد لا يجري جعل المفروض قدر ثلاثة أصابع وقال الشيخ قوام الدين في تفسير قوله - وفي بعض الروايات - إلى آخره وهو ظاهر الرواية لأنه المذكور في الأصل فكان

اليد لأنها أكثر ما هو الأصل في آلة المسح قال

ينبغي على هذا أن يقول وعلى ظاهر الرواية لأن لفظة بعض الروايات مستعمل في غير ظاهر الرواية وقال الشيخ أكمل الدين قيل هي ظاهر الرواية لكونها المذكورة في الأصل فكان ينبغي أن يقول على ظاهر الرواية قلت ظاهر الرواية هو أن المفروض في مسح الرأس هو مقدار الناصية والرواية التي فيها التقدير بثلاث أصابع هي رواية النوادر وهي غير ظاهر الرواية حتى يرد ما ذكره. فرع إذا وضع ثلاث أصابع ولم يدها جاز عند محمد كما ذكرنا ولو أعاد إصبعاً واحدة إلى الماء ثلاث مرات جاز وكذا لو مسح بإصبع واحدة يحوانبها الأربعة لأن ظاهرها وباطنها يقومان مقام اصبعين وجانبها مقام اصبع واحدة وقال السرخسي الأصح عندي أنه لا يجوز وفي البدائع ولو مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لم يجوز لأنه لم يأت بالمفروض ولو مدها حتى أبلغ المفروض لم يجوز عندنا خلافاً لزمرو وفي المحيط إن كان الماء يتقاطر جاز كأنه أخذ ماء جديداً أو بلة وكذا لو مسح بالأيهام والسبابة وبينهما مفتوح يجوز كذا في المجتبى وفيه أيضاً مسح شعر رأسه وفي شرح الوجيز المسح على بشرة الرأس يجوز ولا يضر كونها تحت الشعر وقال بعض أصحابنا لا يجوز لانتقال الفرض إلى الشعور ولو غسله بدل المسح قيل لا يجوز لأنه مأمور بالمسح والأصح أنه يجوز لأن الفصل مسح وزيادة ثم هل يكره غسل بدل المسح قيل يكره لأنه سرف كالغسلة الرابعة والأظهر أنه لا يكره ولو بدأ رأسه ولم يمسح اليد فيه قولان أصحهما أنه يجوز وقال القفال لا يجوز ولو قطرت على رأسه قطرة لم يجوز فإن جرت كفى وفي مغني الحنابلة إذا وصل إلى بشرة الرأس ولم يمسح على الشعر لم يحزه وإن رد هذا التنازل وعقده على رأسه لم يحزه المسح عليه ولو نزل عن منبته ولم ينزل عن محل الفرض فمسح عليه أجزاءه ولو خضب رأسه بما يستره أو طينه لم يحزه المسح على الخضاب والطين نص عليه أحمد في الخطاب وإن غسل رأسه بدل مسحه فعلى وجهين أحدهما لا يحزته والثاني يحزىء ولو حصل على رأسه ماء المطر أو صب عليه إنسان ثم مسح يقصد بذلك الطهارة أجزاءه وإن جمل الماء على رأسه من غير قصد أجزاءه أيضاً وإن مسح رأسه بخرقه مبلولة أو خشبة أجزاءه على أحد الوجهين وإن وضع على رأسه خرقه مبلولة فأنبل رأسه بها أو

وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الإناث

وضع خرقة ثم بلها حتى انبل شعره لم يحزته ولو حلق رأسه أو لحيته لا يعيد المسح إجماعاً وكذا ان قلم الظفر وكنسط الحنف وعند بعض الشافعية يجب إعادة المسح بعد حلق الشعر وقال السروجي ولو حلق رأسه بعد الوضوء أو جز شاربه أو قلم ظفره أو شرط خفه لا إعادة عليه وقال ابن جرير عليه الوضوء وقال إبراهيم عليه امرار الماء على ذلك الموضع ومسح العتق قيل سنة وقيل مستحب ومسح الحلقوم بدعة ولو مسحت المرأة على خمارها وفصل الماء إلى رأسها يجوز ما لم يتلون الماء ولو كانت الذؤابة مسدولة فوق رأسه كما يفعله النساء فمسح على رأسها الذؤابة لم يجز عند العامة وبعضهم جوزة إذا لم يرسل وفي هداية الناطقي لو مسحت على الخضاب أو الوقاية لم يجز وإن وصل إلى الشعر وقيل هذا قبل غسل الخضاب وقيل هذا إذا خرج الماء من كونه ماء مطلقاً وفي النظم قال عامة العلماء . ان وصل إلى الشعر يجوز وإلا فلا مسح رأسه ببلل يبقى في كفه لم يجز .

(وسنن الطهارة غسل الكفين قبل ادخالهما الإناث) لما فرغ من بيان فرائض الوضوء شرح في بيان سننه وتقديم الفرائض لكونها أقوى والإضافة للبيان اما بمعنى في أو اللام والمراد من الطهارة الوضوء وإنما ذكر الفرض بلفظ الواحد والسنة بلفظ الجمع لأن الفرض في الأصل يتناول القليل والكثير ويستغني عن الجمع بخلاف السنة فإنها إسم ولها أفراد فجمعها لضم أفرادها وهي بضم السين جمع سنة وهي في اللغة الطريقة وكذلك السنن بفتحتن يقال إستقام فلان على سنن واحد ويقال امض على سننك أي على وجهك وتنح عن سنن الجبل أي عن وجهه وعن سنن الطريق وسننه وسنة ثلاث لغات وهي فتحة السين مع فتح النون وضمه السين وفتحة النون وضمهما معاً والسنة والسيرة أيضاً يقال سنة العمرين أي سيرتهما والسنة أيضاً ضرب من التمر بالمدينة وفي الشريعة ما واطب النبي ﷺ ولم يتركه إلا مرة أو مرتين كذا في المحيط وذكر في المفيد والمزيد السنة ما واطب عليه النبي ﷺ ولم يتركه إلا لعذر والأدب ما قعله مرة ومرتين ثم تركه قلت مراده أدب شأنه دائماً وفي المنافع قال خواهر زاده وحد السنة ما فعله عليه السلام على سبيل المواظبة ويؤمر بإتيانها ويلام على تركها وفي البداية السنة ما يؤجر على إتيانها ويلام على تركها وهي تتناول

إذا استيقظ المتوضئ من نومه

القولية والفعلية وقال الاترازي السنة ما في فعله ثواب وفي تركه عتاب لا عقاب ثم قال وإنما قلت في تركه عتاب احترازاً عن النفل وإنما قلت لا عقاب إحتراز عن الواجب والفرض هذا التعريف أبدعه خاطري في هذا المقام وقال الأكل السنة هي الطريقة السلوكية في الدين وحكمها أن يثبت في الفعل ويستحق الملامة في الترك وكل من التعريفين ناقص لا يخلو عن نظر أما تعريف الاترازي الذي ادعى أنه من إبداع خاطره فليس بشيء من الأول أن في قوله أن في فعله ثواب يشتمل الفرض والنفل أيضاً وقوله في تركه عقاب لا يخرج الفرض لأن العتاب نوع من العقاب ولئن سلمنا أن العتاب غير العقاب فحينئذ يخرج السنن المؤكدة التي هي في قوة الواجب فإن في تركها عذاباً أيضاً الثاني أن تعريفه هذا يدخل في سنة غير النبي ﷺ فإن سيرة العمرين لا شك في فعلها ثواب وفي تركها عقاب لأننا أمرنا بالاعتداء بهما لقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي فإذا كان الاقتداء بهما مأموراً به يكون واجباً وتارك الواجب يستحق العقاب والعتاب وأما تعريف الأكل فلأنه غير مانع لتناوله سنة غير النبي ﷺ على ما لا يخفى وأحسن التعريفات تعريف خواهر زادة رحمه الله ثم كيفية غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء هي أن يأخذ الإناء إن كان الصغير ويصب على يمينه فيغسلهما ثلاثاً وإن كان كبيراً لا يمكنه رفعه يأخذ عنه الماء بإمائه صغير إن كان معه فيصبه على يمينه فيغسلهما ثلاثاً ثم يدخل اليمنى والسنة تقديم غسل اليدين إلى الرسغ أما نفس الغسل ففرض حتى قال محمد في الأصل ثم يغسل ذراعيه فلا يجب غسلهما فانياً وقال تاج الشريعة قوله وسنن الطهارة غسل اليدين أي تقديم غسل اليدين لا نفس الغسل فإنه فرض .

(إذا استيقظ المتوضئ من نومه) شرط ذلك عن استيقاظ المتوضئ من نومه نقل ذلك من شمس الأئمة الكردي أنه شرط حتى أنه إذا لم يستيقظ لا يسن غسلهما وقيل هو شرط اتفاقي خض المصنف غسلهما بالمستيقظ تبركاً بلفظ الحديث والسنة تشتمل المستيقظ غيره وعليه الأكثر وسيجيء مزيد الكلام في الحديث الذي يذكره المصنف . وقوله المتوضئ يحتمل أمرين أحدهما أن يريد به من قام على وضوء فإذا سن ذلك في

لقوله عليه السلام إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس يده في الإناء
حتى يغسلها ثلاثاً فإنه لا يدري أين باتت يده

حقه فغيره أولى والآخر أن يريد به من يريد الوضوء ففي الأول الكلام حقيقة وفي الثاني مجاز فافهم .

(لقوله عليه السلام إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً فإنه لا يدري أين باتت يده) هذا الحديث صحيح أخرجه الجماعة باللفاظ مختلفة كلهم عن أبي هريرة قال البخاري عن عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال إذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ماء ثم يستنثر ومن استجمر فليوتر وإذا استيقظ أحدكم من منامه فليغسل يديه قبل أن يدخلهما الإناء في وضوئه فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده . وأبو الزناد بكسر الزاء المعجمة وتخفيف النون اسمه عبد الله بن ذكوان المقرئ المدني من رجال الستة والأعرج هو عبد الرحمن بن هرمز المدني من رجال مسلم عن نصر بن الجهني وحامد بن عمر البكراري قالوا حدثنا بشر بن الفضل عن خالد عبد بن سعيد عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاث مرات فإنه لا يدري أين باتت يده . وأبو داود عن مسدد قال حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن أبي رزين وأبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ إذا قام أحدكم من الليل فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاث مرات فإنه لا يدري أين باتت يده . وأبو معاوية اسمه محمد بن حازم بالمعجمتين من رجال الستة والأعمش اسمه سليمان بن مهران ثقة كبير وأبو رزين بفتح الراء وكسر الزاء اسمه مسعود بن مالك الأسدي أسد خزيمة من رجال المسلم والأربعة وأبو صالح اسمه ذكوان الزيات ويقال النعمان من رجال الستة والترمذي عن الوليد الدمشقي قال حدثنا الوليد بن مسلم عن الأوزاعي عن الزهري عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال إذا استيقظ أحدكم من الليل فلا يدخل يده في الإناء حتى يفرغ عليهما مرتين أو ثلاثاً فإنه لا يدري أين باتت يده وأبو الوليد اسمه الأوزاعي اسمه عبد الرحمن بن عمرو وأمام كبير مشهور ونسبنا إلى أوزاع وهي من قبائل بلي وقيل

الأوزاع من همدان وقيل الأوزاع قرية بدمشق والزهرى محمد بن مسلم عبيد الله بن عبد الله ابن شهاب ونسبته إلى زهرة بن كلاب بن كعب بن لؤى بن غالب وأبو سلمة إسمه عبد الله بن عبد الرحمن بن عوف ويقال اسمه وكيفيته والنسائي عن قتير بن سعيد قال حدثنا سفيان عن الزهرى عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في وضوئه حتى يغسلها ثلاثاً فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده وإبن ماجة عن عبد الرحمن بن إبراهيم الدمشقي قال حدثنا الوليد بن مسلم قال حدثنا الأوزاعي حدثنا الزهرى عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن أنهما حدثاه أن أبا هريرة كان يقول قال رسول الله ﷺ إذا استيقظ أحدكم من الليل فلا يدخل يده في الإناء حتى يفرغ عليها مرتين أو ثلاثاً فإنه لا يدري أحدكم أين باتت يده وأخرجه الطحاوي في معان الآثار قال حدثنا سليمان بن شعيب قال حدثنا بشر بن بكير قال حدثنا الأوزاعي وحدثنا سعيد بن نصر قال حدثنا الفريابي قال حدثنا الأوزاعي قال حدثنا ابن شهاب قال حدثنا سعيد بن المسيب أن أبا هريرة كان يقول إذا قام أحدكم من الليل فلا يدخل يده في الإناء حتى يفرغ عليها مرة أو مرتين أو ثلاثاً فإنه لا يدري أين باتت يد أحدكم والفريابي بكسر الفاء وسكون الراء وبالياء آخر الحروف وبعد الألف باء موحدة مكسورة بعدها ياء النسبة نسبة إلى فارياب بليدة هو حي بلخ ويقال الفريابي أيضاً على الأصل وهو فيرياني بزيادة ياء بعد الفاء وهو محمد بن يوسف شيخ البخاري وغيره وهذا الحديث روى عن جابر وإبن عمر وأما حديث جابر فرواه الدارقطني من حديث أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ إذا قام أحدكم من الليل فلا يدخل يده في الإناء حتى يغسلها فإنه لا يدري أين باتت يده ولا على ما وضعها إسناده حسن وأما حديث ابن عمر رضي الله عنهما فرواه الدارقطني أيضاً من حديث أبي شهاب عن سالم بن عبد الله عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يدخل يده في الإناء حتى يغسلها ثلاث مرات فإنه لا يدري أين باتت يده منه وأين طاف بيده فقال له رجل أرأيت إن كان حوضاً فبجسه ابن عمر وقال أخبرك عن رسول الله ﷺ وتقول أرأيت إن كان حوضاً إسناده حسن ورواه ابن

ماجة وابن خزيمة ولفظ المصنف في هذا الحديث لا يوافق الروايات المذكورة على النسق
 كما تراه بل قوله إذا استيقظ أحدكم من منامه يوافق ما في رواية البخاري والدارقطني قوله
 (فلا يغمس يده) بنون التوكيد المشددة لم يقع في رواية هؤلاء إلا أنه وقع في رواية البزاز
 فإنه رواه من حديث هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة مرفوعاً إذا استيقظ
 أحدكم من منامه فلا يغمس يده في طهوره حتى يفرغ عليها الحديث والذي وقع في رواية
 مسلم وهو قوله فلا يغمس على صورة النهي وكذا في رواية النسائي وقوله حتى يغسلها
 ثلاث مرات وكذا وقع في رواية مسلم وأبي داود وقع في رواية النسائي حتى يغسلها
 ثلاثاً مثل لفظ المصنف وفي رواية الترمذي مرتين أو ثلاثاً وكذا في رواية أبي داود
 والترمذي وفي رواية البخاري فإن أحدكم لا يدري أين بات يده وكذا في رواية مسلم وأبي
 داود والترمذي وفي رواية البخاري فإن أحدكم لا يدري أين بات يده وكذا في رواية
 النسائي وفي رواية ابن ماجه فإن أحدكم لا يدري فيم بات يده وكذا في رواية الطحاوي
 وفي جميع الروايات عدم التعرض إلى العدد إلا في رواية البخاري فليغسل يديه قبل أن
 يدخلهما في وضوئه وفي رواية مسلم فلا يغمس يده في الاناء وفي رواية النسائي فلا يغمس
 يده في وضوئه وفي رواية أبي داود مثل رواية مسلم وفي رواية الترمذي حتى يفرغ عليها
 من أفرغت الاناء إفراغاً إذا قلبت ما فيه وكذا أفرغته تقريباً والمعنى حتى يصب على
 يديه مرتين أو ثلاثاً وفي سنن الكرخي الكبير حتى يصب عليها صبة أو صبتين وفي جامع
 عبيد الله بن وهب الحيدري صاحب مالك حتى يغسل يده أو يفرغ فيها فإنه لا يدري
 حيث بات يده وفي علل ابن حاتم الرازي فليغرف على يديه ثلاث غزفات وفي لفظ
 فليفرغ يمينه من إنائه وعند ابن أبي عدي من رواية الحسن عن أبي هريرة مرفوعاً فإن
 غمس يده في الاناء قبل أن يغسلها فليرق ذلك الماء قلت أنكر ابن عدي على علي ابن
 الفضل الذي روى هذا الحديث عن الربيع بن صبح عن الحسن عن أبي هريرة زيادة
 فليرق ذلك الماء والحديث منقطع عند الأكثرين بعدم صحة الحسن عن أبي هريرة رضي
 الله عنه ثم الكلام فيه على أنواع الأول استدلل به أصحابنا على أن الغسل للدين قبل

الشروع في الوضوء سنة بيان ذلك أن أول الحديث يقتضي وجوب الغسل للنهي عن إدخال اليد في الإناء قبل الغسل وآخره يقتضي استحباب الغسل للتعليل بقوله فإنه لا يدري أين باتت يده يعني في مكان طاهر من بدنه أو نجس فلما انتفى الوجوب لما في التعليل المنصوص تثبت فتثبت السنة لأنها دون الوجوب فإن قلت كان ينبغي أن لا يبين في التعليل هذه السنة لأنهم كانوا يتوضؤون من الأتوار فلذلك أمرهم عليه السلام بغسل اليدين قبل إدخالهما الإناء . وأما في هذا الزمان فقد تغير ذلك . قلت السنة لما وقعت سنة في الإبتداء بقيت ودامت وإن لم يبق ذلك المعنى لأن الأحكام إنما يحتاج إلى أسبابها حقيقة في الإبتداء وجودها لا في بقائها لأن الأسباب تبقى حكماً وإن لم يبق ذلك المعنى للشارع ولا يـة الإيجاد والإعلام فجعلت الأسباب الشرعية بمنزلة الجواهر في بقائها حكماً وهذا الرمل في الطواف ونحوه . وفي الأحكام لابن بزيمة واختلف الفقهاء في غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء فذهب قوم إلى أن ذلك من سنن الوضوء وقيل إنه مستحب وبه صدر ابن الخلاب في شرحه وقيل بإيجاب ذلك مطلقاً وهو مذهب داود وأصحابه وقيل بإيجابه في نوم الليل دون نوم النهار وبه قال أحمد وقال هل يغسلان مجتمعين أو متفرقين ففيه قولان مبنيان على اختلاف لفظ الحديث الوارد في ذلك ففي بعض الطرق يغسل يديه مرتين مرتين وذلك يقتضي الأفراد وفي بعض طرقه يغسل يديه مرتين وذلك يقتضي الجمع . وقال السروجي اختلف الفقهاء في غسل اليدين قبل الوضوء فقبل أنه سنة بإطلاق وهو مشهور وهكذا ذكر في المحيط والمبسوط ويدل عليه أنه عليه السلام لم يتوضأ قط إلا غسل يديه وحديث عثمان رضي الله عنه متفق عليه ومثله في التحفة والحواشي والمنافع وفيه تقديم غسلها إلى الرسغين سنة تنوب عن الفريضة كالفاتحة تنوب عن الواجب وفرض القراءة وقيل أنه مستحب للتأكيد في طهارة يده فروي عن مالك وقوله أنه واجب على المنتبه من النوم بالليل دون النهار قاله أحمد لحديث الترمذي وابن ماجة بقوله من الليل ونحن نقول ان قيد الليل باعتبار الغالب وإلا فالحكم ليس مخصوصاً بالقيام من الليل بل بالمعتبر الشك في نجاسة اليد فمن شك في نجاستها كره له إدخالها في الإناء قبل غسلها سواء قام من

نوم الليل أو من نوم النهار أو شك في نجاستها في غير نوم وهذا مذهب الجمهور. وعن أحمد إن قام من الليل كره كراهة تحریم وان قام من نوم النهار كراهة تنزيه وافقه داود الظاهري اعتماداً على لفظ الحديث. النوع الثاني ان هذا النهي نهي تنزيه لا تحریم حتى لو غمس يده لم يفسد الماء ولم يأنثم الفاسل وعن الحسن البصري وإسحاق بن راهويه ومحمد بن جرير الطبري رحمهم الله انه ينجس إن قام من نوم الليل. النوع الثالث إن قوله في الإناء محمول على ما إذا كانت الآنية صغيرة كالكون أو كبيرة كالجب ومعه آنية صغيرة أما إذا كانت كبيرة وليست معه آنية صغيرة فالنهي محمول على الإدخال على سبيل المبالغة وتام الكلام قد مر. النوع الرابع يستفاد منه أن الماء القليل تؤثر فيه النجاسة كالقلتين بوقوع النجاسة فيه وإن لم تغيره وإلا لا يكون فائدة. النوع الخامس يستفاد منه إستحباب غسل النجاسات ثلاثاً لأنه إذا أمر به في المتومة ففي المتحققة أولى ولم يزد شيء فوق الثلاث إلا في ولوغ الكلب كما سيجيء إن شاء الله تعالى النوع السادس ان النجاسة المتومة يستحب فيها الغسل ولا يؤثر فيها الرش لأنه عليه السلام قال حتى يغسلها ولم يقل حتى يرشها عليها. النوع السابع فيه إستحباب الأخذ بالاحتياط في أبواب العبادات. النوع الثامن استدل به أصحابنا على أن الإناء يغسل من ولوغ الكلب ثلاث مرات وذلك أن النبي عليه السلام أمر القائم من الليل بإفراغ الماء على يديه مرتين أو ثلاثاً وذلك أنهم كانوا يتغوطون ويتبولون ولا يستنجون بالماء وربما كانت أيديهم تصيب الموضع النجس فنجس فإذا كانت الطهارة تحصل بهذا العدد من البول والغائط وهما أغلظ النجاسات كان أولى وأحرى أن يحصل بما دونها من النجاسات. النوع التاسع أن الماء ينجس بورود النجاسات عليه وهذا بالإجماع وأما ورود الماء على النجاسة فكذلك عندنا خلافاً للشافعي وقال الشيخ محي الدين الزووي رحمه الله في هذا الحديث الفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه وإنها إذا وردت عليه تنجسه وإذا ورد عليها أزالها وتقريره أنه قد نهى عن إدخال اليدين في الإناء لاحتمال النجاسة وذلك يقتضي أن ورود النجاسة على الماء مؤثر فيه وأمر بغسلها بإفراغ الماء عليها للتطهير وذلك يقتضي أن ملاقاتها الماء على هذا الوجه غير مفسد بمجرد

الملاقاة للضرورة ولكن لا نسلم أنه يبقى طاهراً بعد إزالة النجاسة وقال النووي أيضاً وفيه دلالة أن الماء القليل إذا وردت عليه نجاسة تنجسه وإن قلت ما لم يتغيره فانتجسه لأن الذي يتعلق باليد لا يرى قليل جداً وإن كانت عادتهم استعمال الأواني الصغيرة التي تقرب من القلتين بل لا تقاربه. وقال القشيري وفيه نظر عندي لأن مقتضى الحديث أن ورود النجاسة على الماء يؤثر فيه ومطلق التأثير أعم من التأثير بالنجس ولا يلزم من ثبوت الأعم الأخص العين فإذا سلم الخصم أن الماء القليل بوقوع النجاسة قد يكون مكروهاً فقد ثبت مطلق التأثير ولا يلزم ثبوت خصوص التأثير بالتنجس. النوع العاشر فيه استعمال الكنايات في المواضع التي فيها استحباب ولهذا قال عليه السلام فإنه لا يدري أين باتت يده ولم يقل فليعلم يده وقعت على دبره أو ذكره أو نجاسة ونحو ذلك وإن كان هذا معنى قوله عليه السلام وهذا إذا علم أن السامع يفهم بالكناية المقصود فإن لم يكن كذلك فلا بد من التصريح لينفى اللبس والوقوع في خلاف المطلوب وعلى هذا يحمل ما جاء من ذلك مصرحاً به. النوع الحادي عشر أن قوله في الإناء وإن كان عاماً لكن القرينة دلت على أنه أن الماء بدليل ما في الرواية الأخرى في وضوئه وهو الماء الذي يتوضأ به لكن الحكم لا يختلف بينه وبين غيره من الأشياء الرطبة النوع الثاني عشر أن قوله فلا يغمس يده يتناول ما إذا كانت يده مطلقة أو مشدوداً بشيء أو في جراب أو كون النائم عليه سراويله أو لم يكن لعموم اللفظ. النوع الثالث عشر أن قوله أحكم خطاب للعلاء البالغين المسلمين فإن كان القائم من النوم صبيّاً أو مجنوناً أو كافراً فذكر في المغني أن فيه وجهين أحدهما أنه كالسليم البالغ العاقل لأنه لا يدري أين باتت يده والثاني أنه لا يؤثر غمسه شيئاً لأن المنع من العمل إنما يثبت بالخطاب في آخر هؤلاء. النوع الرابع عشر أن قول المصنف إذا استيقظ المتوضى يدل على أنه كان نائماً على الوضوء وهو لا يسن في حقه غسل يديه قبل إدخالهما الإناء فكيف عد ذلك من سنن الطهارة قلت قد مر جوابه عند قوله إذا استيقظ المتوضى وفي المجتبى والخبرية خص المصنف غسلها بالمستيقظ تبركاً بلفظ الحديث وإلا السنة شاملة للمستيقظ وغيره فإنه ذكر في المحيط والتحفة وغيرهما أن غسلها في الإبتداء سنة

ولأن اليد آلة التطهير فيسن البداية بتنظيفها وهذا الغسل إلى الرسغ

على الإطلاق وفي البداية قوله - إذا استيقظ اتفاقاً وعن شمس الأئمة الكردي كلمة الشرط تجري على حقيقتها حتى لم يسن إذا لم يستيقظ وقيد في الإيضاح وفي شرح مختصر الكرخي وسائر شروح القدوري أن كونه سنة للمستيقظ من نومه فحسب لأن النوم مظنه واليد طوافه على البدن فلعلمها أن تقع على موضع النجاسة لكن هذا مردود بمن قام مستنجياً بالماء فإنه لا حاجة له إلى غسل اليدين أو لا. النوع الخامس عشر أنه إذا أراد غسل يديه بعد غسل وجهه هل يغسل ذراعيه لا غير أو يغسلها من الأصابع ذكر في الأصل غسل الذراعين لا غير لتقديم غسل اليدين إلى الرسغ مرة وقال السرخسي على ما ذكره في الذخيرة الأصح عندي أن يعيد غسل اليدين ظاهرهما وباطنهما لأن الأول كان سنة افتتاح الوضوء فلا ينوب عن فرض الوضوء وهو مشكل لأن المقصود هو التطهير بأي طريق كان حصل فلا معنى لإعادته .

(ولأن اليد آلة التطهير فيسن البداية بطهارتها) هذا الظاهر يدل على الوجوب باعتبار أن ما لا يتم الوجوب إلا به فهو واجب ولكن طهارة العضو حقيقة وحكماً تدل على عدم الواجب فثبت السنة في المستيقظ وغيره فإن قلت كيف طهارة العضو حقيقة وحكماً قلت أما حقيقة فظاهر وأما حكماً فلأنه لو أدخل يده في الإناء لا يتنجس على قول من يقول بسنية هذا الفعل وأما على قول من يوجب ذلك فالماء يتنجس وقال تاج الشريعة فإن قلت اليد آلة التطهير فلا يتوصل إلى الطهارة إلا بها فيفرض غسلها قلت هذه الآلة كانت طاهرة بيقين لأن الظاهر اضطجاءه متوضئاً إذ هو السنة والمستحب وقد شككنا في تنجيسها فلا تنجس بالشك وقال أيضاً في قول المصنف فتسن البداية بطهرها أي عند التباس حالها **للايودي** إلى تنجيس غيره فإنه لما كان كذلك يكون تركه مكروهاً إذ الكراهية لاحتمال النجاسة فإذا كان تركه مكروهاً يكون البنيان به سنة إذ السنة إعدام المكروه إذ المكروه لاحتمال النجاسة فإنه كان تركه مكروهاً .

(وهذا الفصل إلى الرسغ) أشار به إلى غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء إلى الرسغ بضم الراء وسكون السين المهمة وفي آخره غين معجمة وهو منتهى الكف عند المفصل وفي مغني

لوقوع الكفاية به في التنظيف قال وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء
لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم الله

الحنابلة وحدهم المأمور بفعلها من الكوع لأن اليد المطلقة في الشرع تتناول ذلك بدليل قوله تعالى ﴿السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ ٣٨ المائدة وإنما تقطع يد السارق من مفصل الكوع.
(لوقوع الكفاية به في التنظيف) تعليل غسل اليدين إلى الرسغ وقد قلنا إن هذا
الفصل ينوب عن الفرض لأن محمداً قال في الأصل ثم يفصل ذراعيه .

(وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء) هذا بالرفع عطف على قوله غسل اليدين
لأنه خبر لقوله وسنن الطهارة وقوله تسمية الله خبر بعد خبر ويجوز أن يكون قوله
وسنن الطهارة أشياء الأول اليدين والثاني تسمية الله والثالث السواك وكذا يقدر إلى آخر
ما ذكره من السنن وإنما قدر التسمية بقوله في ابتداء الوضوء لأنه أراد به أن يسمي قبل
شروعه في الوضوء لتقع جميع أفعال الوضوء فرضها وسننها بالتسمية . فإن قلت الأدلة عليه
في الحديث الذي ذكره قلت لما ثبت أنها سنة الوضوء دل على أن محلها ابتداء الوضوء
ليشمل الجميع كما ذكر ولقوله عليه السلام كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر
فإن قلت دل حديث مهاجر بن منقذ أنه سلم على النبي ﷺ وهو يتوضأ فلم يرد عليه فلما
شرع منه قال إنه لم يتمني أن أرد عليك إلا أني كرهت أن أذكر الله عن غير طهارة . أنه
عليه السلام توضأ قبل التسمية فقلت التسمية من لوازم كمال الوضوء فكان ذكرها من تمامه
والذاكر لما قبل وضوئه مضطر إلى ذكرها لإقامة هذه السنة المكمل للقرض فحصى من
مهموم للذكر ومطلق الذكر ليس من ضرورات الوضوء وقد حكى التخصيص في الأذكار
المقولة على أعضاء الوضوء لأنها من مكملاته . أقول يعارض هذا ما ثبت عن عائشة رضي
الله عنها أنه عليه السلام كان يذكر الله في كل حين ولا يجوز نسبة ترك الأفضل إليه عليه
السلام وللمعجب من الأكمل أنه أجاب عن التعارض بين حديث التسمية وحديث لا صلاة
إلا بقاءة الكتاب وبما نسب إلى مالك في إنكاره التسمية في أول الوضوء ثم قال وذلك
كما ترى يدل على أنه عليه السلام توضأ قبل أن يذكر الله وسكت على هذا ومضى .

(لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم الله) هذا الحديث بهذا اللفظ لم يخرج

أحد وإنما أخرجه أبو داود وغيره لا وضوء لمن لم يذكر إسم الله عليه . وذكر صاحب الكتاب هذا الحديث وعزاه إلى أبي داود بلفظ المصنف وليس كذلك وإنما المذكور في سنن أبي داود وغيره لا وضوء لمن لم يذكر إسم الله . ثم أعلم أن هذا الحديث روي عن أحد عشر صحابياً وهم | أبو هريرة وسعيد بن زيد وأبو سعيد الخدري وسهل بن سعد الساعدي وأنس بن مالك وأبو سيرة وأم سيرة وابن عمر وعلي وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم أما حديث أبي هريرة فرواه أبو داود وقال حدثنا عتيبة بن سعد قال حدثنا محمد بن موسى عن يعقوب بن مسلمة عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر الله عليه ورواه أحمد أيضاً في مسنده بهذا الإسناد ورواه ابن ماجة أيضاً والحاكم في المستدرک فقال فيه عن يعقوب بن أبي سلمة عن أبيه عن أبي هريرة فذكره ثم قال حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وقد احتج مسلم بيعقوب بن أبي سلمة أي يعقوب بن أبي سلمة عن أبيه الماجشون واسم أبي سلمة دينار قلت تاه ذهن الحاكم في هذا من يعقوب بن سلمة إلى يعقوب بن سلمة الماجشون وهذا الذي في هذا الحديث هو يعقوب بن سلمة الليثي وهذا لم يحتج به مسلم وقال البخاري في تاريخه الكبير لا يعرف لسلمة سماع من أبي هريرة ولا ليعقوب من أبيه في ترجمة سلمة وللحديث طرق أخرى عند الدار قطني والبيهقي من طريق البخاري عن يحيى بن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة بلفظ ما توضحاً ما لم يذكر إسم الله عليه وما صلى ما لم يتوضأ . وأيوب سمعه يحيى ابن معين يقول لم أسمع من يحيى ابن أبي كثير إلا حديثاً واحداً التقى آدم وموسى عليه السلام وفي الأوسط للطبراني من طريق علي بن ثابت عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ يا أبا هريرة إذا توضأت فقل بسم الله والحمد لله فإن حفظتك لا يزال يكتب لك الحسنات حتى تحدث من ذلك الوضوء وفيه أيضاً من طريق الأعرج عن أبي هريرة رفعه إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يدخل يديه في الإناء حتى يغسلها ويسمي قبل أن يدخلها تقرب بهذه الزيادة عبد الله بن محمد بن يحيى بن عون وهو متروك عن هشام عن عروة عن أبي الزناد عنه . وأما حديث سعيد بن زيد فرواه الترمذي وابن

ماجة من حديث أبي ثفال عن ثابت بن عبد الرحمن أنه سمع جدته بنت سعيد بن زيد
 تحدث أنها سمعت أباها سعيد بن زيد يقول قال رسول الله ﷺ لا صلاة لمن لا وضوء له
 ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه ورواه أحمد والبزار والدارقطني والحاكم والعقيلي
 وزاد الحاكم والعقيلي ولا يؤمن بالله من لا يؤمن بي ولا يؤمن بي من لا يحب الأنصار وقال
 الترمذي قال الإمام أحمد بن حنبل لا أعلم في هذا الباب حديثاً له إسناد جيد وقال محمد بن
 اسماعيل يعني البخاري أحسن شيئاً في هذا الباب حديث رباح بن عبد الرحمن وصححه
 الحاكم في مستدركه وعلي بن القطان في كتاب التوهم والإيهام وقال فيه ثلاثة مجاهيل
 الأحوال جدة رباح لا يعرف لها اسم ولا حال ولا تعرف لغير هذا أو رباح أيضاً مجهول
 الحال وأبو ثفال أيضاً مجهول الحال مع أنه أشهرهم لرواية جماعة عنه منهم والدارقطني
 والداروردي^(١) وذكره ابن حاتم في كتاب العلل وقال هذا الحديث عندنا ليس بذلك
 والصحيح أبو ثفال مجهول ورباح مجهول وقال الترمذي في علله الكبير سألت محمد بن
 إسماعيل عن اسم أبي بقال فلم يعرفه ثم سألت الحسن بن أبي الحلال فقال اسمه ثقاله
 ابن الحصين وهو بضم الثاء المثلثة ويقال بكسر الثاء المشددة بعدها الفاء وقال البزار أبو
 ثفال مشهور ورباح وجدته لا نعلمهما رويًا إلا هذا الحديث ولا حدث عن رباح إلا أبو
 ثفال فالخبر من جهة النقل لا يثبت وقال أبو حاتم وأبو ذرع الحديث ليس بصحيح وأما
 جدته رباح فقد عرف اسمها من رواية الحاكم ورواه البيهقي مصرحاً باسمها وأما جدته
 فقد ذكرت في الصحابة أما حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه فرواه ابن ماجة
 وأحمد والدارمي والترمذي في العلل وابن عدي وابن السكن والبزار والدارقطني
 والبيهقي والحاكم من طريق كثير بن ربيع بن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبيه أبي
 سعيد أن النبي ﷺ قال لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله وصححه الحاكم في المستدرك
 وأسند إلى الألبان أنه قال سألت أحمد بن حنبل عن التسمية في الوضوء فقال أحسن ما
 جاء فيها حديث كثير بن زيد ولا أعلم فيها حديثاً ثابتاً وأرجو أن يخبر به الوضوء لأنه
 ليس فيه حديث به وقال الترمذي في علله الكبير قال محمد بن إسماعيل وربيع بن عبد

(١) هكذا في الأصل وربما أراد الداروردي اه مصححة .

الرحمن منكر الحديث وقال أحمد كثير بن زيد ليس به بأس وعن ابن معين ليس بالقوي وعن أبي ذرعة صدوق فيه لين وعن أبي حاتم صالح الحديث ليس بالقوي يكتب حديثه وربيع قال أبو حاتم شيخ وقال الترمذي عن البخاري منكر الحديث وأما حديث سهل ابن سعد رضي الله عنه فرواه ابن ماجة وقال حدثنا عبد الرحمن بن إبراهيم حدثنا ابن أبي فديك عن عبد المهيمن بن عباس بن سهل بن سعد الساعدي عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر إسم الله عليه ولا صلاة لمن لم يصل على النبي ﷺ ولا صلاة لمن لم يحب الأنصار وأخرجه الطبراني أيضاً وعبد المهيمن ضعيف لكن تابعه أخوه ابن عباس وهو مختلف فيه وأما حديث أنس رضي الله عنه فرواه النسائي وقال أخبرنا إسحق بن إبراهيم قال أخبرنا عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن ثابت وقتادة عن أنس قال طلب بعض أصحاب النبي ﷺ وضوءاً فقال رسول الله ﷺ هل مع أحد منكم ماء فوضع يده في إناء وهو يقول توضأوا باسم الله فرأيت الماء يخرج من أصابعه حتى توضأوا من عند آخرهم قال قلنا لأنس كم تراهم قال نحواً من سبعين وروي عبد الملك بن حبيب الأندلسي عن أسد بن موسى عن حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس بلفظ لا إيمان لمن لم يؤمن ولا صلاة إلا بوضوء ولا وضوء لمن لم يسم الله وعبد الملك شديد الضعف. وأما حديث أبي سيرة فرواه الطبراني في الأوسط وقال حدثنا أبو جعفر حدثنا يحيى بن زيد بن عبد الله بن سيرة^(١) عبد الله بن سيرة عن أبيه عن جده قال صعد رسول الله ﷺ المنبر ذات يوم وحمد الله عز وجل وأثنى عليه ثم قال أيها الناس لا صلاة إلا بوضوء ولا وضوء لمن لم يذكر إسم الله عليه ولا يؤمن بالله من لم يؤمن بى ولا يؤمن بى من لم يعرف حق الأنصار ورواه الدولابي في الكنى وألقاب الصحابة وأما حديث أم سيرة رضي الله عنهما فرواه الدارقطني وقال حدثنا أحمد بن محمد بن زباد وحدثنا محمد بن غالب حدثنا هشام بن مهران حدثنا عبد الله بن حكيم عن عاصم بن محمد عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ من توضأ فذكر إسم الله على وضوئه كان طهوراً

(١) هكذا في الأصل اه مصححة .

يَحْسَدُهُ وَمَنْ تَوَضَّأَ وَلَمْ يَذْكُرْ إِسْمَ اللَّهِ عَلَى وَضُوئِهِ كَانَ طَهُوراً لأَعْضَائِهِ وَرَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ
أَيْضاً ثُمَّ قَالَ هَذَا ضَعِيفٌ وَأَبُو بَكْرٍ الزَّاهِدِيُّ غَيْرُ ثِقَةٍ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْحَدِيثِ قُلْتُ أَرَادَ
بِأَبِي بَكْرٍ الزَّاهِدِيِّ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ حَكِيمٍ وَذَكَرَهُ الْمُنْدِيُّ بِفَتْحِ الْحَاءِ وَقَالَ يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ عَبْدُ
اللَّهِ بْنِ حَكِيمٍ أَبُو بَكْرٍ الزَّاهِدِيُّ لَيْسَ بِشَيْءٍ وَقَالَ السَّعْدِيُّ كَذَابٌ مَصْرُوحٌ وَقَالَ ابْنُ حَسَّانَ
يُضَعُّ الْحَدِيثُ عَلَى الثَّقَاتِ وَأَمَّا حَدِيثُ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَرَوَاهُ ابْنُ عَدِيٍّ فِي تَرْجُمَةِ عِيسَى
ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَمْرِو بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ عَلِيٍّ وَقَالَ إِسْنَادُهُ لَيْسَ بِمُسْتَقِيمٍ
وَأَمَّا حَدِيثُ ابْنِ مَسْعُودٍ فَرَوَاهُ الدَّارِقُطْنِيُّ وَقَالَ حَدَّثَنَا عُمَانُ بْنُ أَحْمَدَ الزَّقَاقُ حَدَّثَنَا
إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَلَمَةَ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ هَاشِمٍ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ شَقِيقٍ عَنْ عَبْدِ
اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ إِذَا طَهَّرَ أَحَدُكُمْ فَلْيَذْكُرْ
إِسْمَ اللَّهِ فَإِنَّهُ يَطْهَرُ جَسَدُهُ كُلَّهُ وَإِنْ لَمْ يَذْكُرْ إِسْمَ اللَّهِ عَلَى طَهْوَرِهِ لَمْ يَطْهَرْ مِنْهُ إِلَّا مَا مَرَّ
عَلَيْهِ الْمَاءُ فَإِذَا فَرَّغَ مِنْ طَهْوَرِهِ فَلْيَشْهَدْ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنْ مُحَمَّدٌ عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ ثُمَّ لِيَصِلْ
عَلِيٍّ فَإِذَا قَالَ ذَلِكَ فَتَحَتْ لَهُ أَبْوَابُ الرَّحْمَةِ وَرَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ أَيْضاً ثُمَّ قَالَ هَذَا ضَعِيفٌ لَا أَعْلَمُ
رَوَاهُ عَنْ الْأَعْمَشِ غَيْرَ يَحْيَى بْنِ هَاشِمٍ وَيَحْيَى بْنُ هَاشِمٍ مَتْرُوكٌ الْحَدِيثُ وَأَمَّا حَدِيثُ عَائِشَةَ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فَرَوَاهُ الْبَزَّازُ فِي مُسْنَدِهِ وَقَالَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ زِيَادٍ الصَّانِعُ حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ
الْحَوْلِيُّ حَدَّثَنَا سَفْيَانُ عَنْ حَارِثَةَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سَمُرَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ
كَانَ إِذَا بَدَأَ الْوُضُوءَ سَمَّى وَرَوَاهُ الدَّارِقُطْنِيُّ أَيْضاً وَلَفْظُهُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا مَسَّ
طَهُوراً سَمَّى اللَّهَ وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ كَانَ يَقُومُ إِلَى الْوُضُوءِ فَيَسْمِي اللَّهَ ثُمَّ يَفْرُغُ الْمَاءَ عَلَى يَدَيْهِ .
قَوْلُهُ لَا وَضُوءَ كَلِمَةٌ لَا لِنَفْيِ الْجَنَسِ وَخَبَرُهَا مَحْذُوفٌ تَقْدِيرُهُ لَا وَضُوءَ حَاصِلٌ أَوْ كَائِنٌ لِمَنْ
لَمْ يَسْمِ أَيَّ لَمْ يَذْكُرْ إِسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَحَذَفَ خَبَرٌ لَا شَائِعٌ وَلَا حِيلَ إِذَا كَانَ الْخَبَرُ عَاماً كَالْوُجُودِ
وَالْحَاصِلُ أَنَّ غَيْرَ ذَلِكَ لِدَلَالَةِ النَّفْيِ وَمِنْهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَلَا فَتَى إِلَّا عَلِيٌّ وَلَا سَيْفٌ إِلَّا ذُو
الْفَقَارِ وَاسْتَدَلَّ أَهْلُ الظَّاهِرِ وَإِسْحَاقُ بْنُ رَاهَوِيَةَ أَنَّ الْوُضُوءَ لَا يَصِحُّ إِلَّا بِالتَّنْثِيَةِ حَتَّى قَالَ
إِسْحَاقُ إِذَا تَرَكَ التَّسْمِيَةَ عَامِداً يَجِبُ عَلَيْهِ إِعَادَةُ الْوُضُوءِ عَنْ أَحْمَدَ أَنَّهَا وَاجِبَةٌ وَرَوَى عَنْهُ
أَنَّهُ قَالَ لَيْسَ فِي هَذَا حَدِيثٍ يَثْبُتُ وَأَرْجُو أَنْ يَحْمِلَهُ الْوُضُوءُ . وَفِي الْمَغْنِيِّ ظَاهِرٌ مَذْهَبُ أَحْمَدَ

أن التسمية مسنونة في طهارات الحدث كلها ورواه جماعة من أصحابه عنه وقال الذي
 استقر في الروايات عنه أنه لا بأس به يعني إذا ترك التسمية وهذا قول الثوري ومالك
 والشافعي وأبي عبيدة وابن المنذر وأصحاب الرأي وعن أحمد رواية أخرى أن التسمية
 واجبة في جميع طهارات الحدث الوضوء والغسل والتيمم وهو اختيار أبي بكر ومذهب
 الحسن وإسحاق ثم إذا قلنا **بوجوبها** فتركها عامداً لم تصح طهارته فإن تركها سهواً صحت
 وهو قول إسحاق وإن ذكرها في أثناء الطهارة أتى بها وقال أبو الفرج إذا سمي في أثناء
 الوضوء أجزاء يعني على كل حال لأنه قد ذكر إسم الله عليه وقال بعض أصحابنا لا تسقط
 بالسهو لظاهر الحديث وقياساً على سائر الواجبات والأول أولى قال أبو داود قلت لأحمد
 إذا نسي التسمية في الوضوء قال أرجو أن لا يكون عليه شيء إنتهى قال القدوري قال
 قوم ان التسمية في أول الوضوء فرض وهذا غلط وعن مالك أنه أنكر التسمية في أول
 الوضوء فقال أتريد أن تذبح قلت إن كان إنكاره كونها شرطاً كما يكون شرطاً لحل
 الذبيحة فهو موجه وإن كان إنكاره كونها مستحبة أو سنة في أول الوضوء فإنكاره ليس
 له وجه لما ذكرنا من الأحاديث ولما روى الحافظ عبد القادر الزهاوي في أربعين من حديث
أبي هريرة رضي الله عنه كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بذكر الله أو باسم الله الرحمن الرحيم فهو
 اقطع وصححها أبو عوانة وابن حبان وقال صاحب البدائع قال مالك إن التسمية فرض
 إلا إذا كان ناسياً فتقام التسمية بالقلب مقام التسمية باللسان دفعاً للحرص واحتج له بالحديث
 المذكور فإن قلت هذا غير صحيح لأن مذهب مالك أن التسمية سنة كذهبنا على أن نقلنا
 عن القدوري أنه نقل عنه أنه أنكر التسمية كما ذكرنا أيضاً وقد قال صاحب الجواهر
 وأما فضائل أي فضائل الوضوء فأربع التسمية وروى الواقدي أن ذلك فيما يؤمر به من
 شاء قال ذلك ومن شاء لم يقله وروى علي بن زياد وإنكارها وأما صفة التسمية فقال
 الطحاوي رحمه الله المنقول عن السلف في تسمية الوضوء باسم الله العظيم والحمد لله على دين
 الإسلام وقال الأكل في أنه مرفوع إلى النبي ﷺ قلت هذا عجز منه لم يبين من رفعه
 رواه من الأئمة المتبشرين وكذا قال البخاري هو المروي عن رسول الله ﷺ قلت المروي عن

والمراد به نفي الفضيلة

رسول الله ﷺ باسم الله والحمد لله رواه الطبراني في الصغير بإسناد حسن عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ يا أبا هريرة إذا توضأت فقل باسم الله والحمد لله الحديث وقد مر عن قريب وعن الدبوسي الأفضل أن يقول باسم الله الرحمن الرحيم وعنه يتعوذ في ابتداء الوضوء ويسمى وفي المجتبى لو قال باسم الله الرحمن الرحيم باسم الله العظيم والحمد لله على دين الإسلام فحسن لورود الآثار وقال صاحب المحيط ولو قال في ابتداء الوضوء لا إله إلا الله والحمد لله أو أشهد أن لا إله إلا الله يصير مقيماً لسنة التسمية قلت هذا كما ترى كل واحد من الأئمة هؤلاء الكبار يذكر حديثاً أو أثراً لم يبين نخرجه ولا حاله من الصحة والضعف والآفة في ذلك من التقليد .

(والمراد به نفي الفضيلة) هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال أنكم ذكرتم التسمية في سنن الوضوء واحتججتم عليه بالحديث المذكور فالحديث بظاهره يدل على الوجوب وتقدير الجواب أن الحديث محمول على نفي الفضيلة حتى لا تلزم الزيادة على مطلق الكتاب بخبر الواحد ونظير ذلك قوله عليه السلام لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد فإن قلت الحديث المذكور نظير قوله عليه السلام لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب في كونه بخبر الواحد فكيف اختلف حكمها في السنة والوجوب قلت قد أجاب أكثر الشراح بأن لا نسلم أنها نظيران في كونها خبر الواحد بل خبر الفاتحة أشهر من خبر التسمية فقد ورد مرسل على حسب مرتبة العلوية وهذا فيه نظر لأن لقائل أن يقول إذا كان خبر الفاتحة مشهوراً كان تعيين الفاتحة فرضاً لجواز الزيادة على النص بالخبر المشهور والأحسن أن يقال فإذا ذكر خبر الفاتحة مواظبة النبي ﷺ عليها من غير ترك فهذا دليل الوجوب بخلاف التسمية حيث لم تثبت عليها المواظبة ويرد عليه التكييرات التي تخلل في أثناء الصلاة والجواب القاطع عندي أن يقال خبر الفاتحة متفق على صحته وخبر التسمية ليس كذلك حتى روي عن أحمد رحمه الله أنه قال حين سئل عنها لا أعلم فيها حديثاً صحيحاً أقوى فإذا كان الأمر كذلك فمن أين المعارضة حتى يحتاج إلى الجواب ولأنه عليه السلام علم الأعرابي الوضوء ولم يذكر التسمية وهو جاهل أحكام الوضوء فلو كانت شرطاً لصحته لاستوى فيها

العمل والنسيان كتحريم الصلاة فإن قلت روى في حديث عائشة رضي الله عنها أنه عليه السلام سمى كما ذكرنا عن البزار قلت ضعفه بعضهم قال ابن عدي بلغني عن أحمد أنه نظر في جامع إسحاق بن راهوية فإذا أول حديث أخرجه هذا الحديث فأنكره جداً فقال أول حديث يكون في الجامع عن جارية وكان في إسناده حارثة بن محمد وهو ضعيف روى عن أحمد أنه قال هذا يزعم أنه اختار أصح شيء في إسناده وهذا أضعف حديث ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم أنه عليه السلام سمى باعتبار الوجوب بل باعتبار أنها مستحبة في ابتداء جميع الأفعال كما في قوله عليه السلام كل أمر ذي بال - الحديث وقد حمل بعضهم قوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه على أنه الذي يتوضأ أو يغتسل ولا يتوضأ وضوءه للصلاة ولا غسل للجناية كما رواه أبو داود حدثنا أحمد بن السرح قال حدثنا ابن وهب عن الداروردي قال ذكر ربعة أن تفسير حديث رسول الله ﷺ لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه أنه الذي يتوضأ أو يغتسل ولا يتوضأ وضوءه للصلاة ولا غسلاً للجناية وذلك لأن النسيان محل القلب فوجب أيضاً أن يكون محلاً للذكر الذي يضاد النسيان وذكر القلب إنما هو النية هذا توجيه كلام ربعة بن عبد الرحمن المدني شيخ مالك والليث والأوزاعي قلت الذكر الذي يضاد النسيان بضم الذال والذكر بالكسر يكون باللسان والمراد بالذكر المذكور في الحديث هو الذكر باللسان فكيف يلتزم كلام ربعة وفيه تعسف وتأويل بعيد لا تدل على قرينة من القرائن اللفظية ولا من القرائن الخالية فلا حاجة إلى هذا التكلف إذا حملناه على نفي الفضيلة والكمال قيل إن حديث المهاجر بن قنفذ أنبت النبي ﷺ وهو يتوضأ فسكت عليه فلم يرد فلما فرغ قال إنه لم ينبغ أن أرد عليك إلا أني على وضوء أخرجه أبو داود وابن جفان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال إنه صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه مشكك على أحاديث التسمية والجواب عن ذلك من وجهين أحدهما أنه معلول والآخر أنه معارض أما كونه معلولاً فقال ابن دقيق العيد في الإمام سعيد بن أبي عروبة الذي يرويه عن قتادة عن الحسن عن الحصين ابن المنذر عن المهاجرة قال كان اختلط في آخر عمره فراعى فيه سماع من سمع منه قبل

الإختلاط قال ابن عدي قال أحمد بن حنبل زيد بن زريع سمع منه قديماً قال وقد رواه النسائي من حديث شعبة عن قتادة به وليس فيه أنه لم يمنعني آه ورواه حماد بن سلمة عن حميد وغيره عن الحسن عن المهاجر منقطعاً فصار فيه ثلاث علل فإن قلت روى أبو داود في سننه عن محمد بن ثابت العبدي حدثنا نافع قال انطلقت مع عبد الله بن عمر في حاجة إلى ابن عباس فلما قضى حاجته كان من حديثه يومئذ أن قال مر النبي ﷺ في سكة من سكك المدينة وقد خرج من غائط أو بول إذ سلم عليه رجل فلم يرد عليه السلام ثم أنه ضرب يديه الأرض أو بيده الحائط فمسح وجهه مسحاً ثم ضرب ضربة فمسح ذراعيه إلى المرفقين وقال أنه لم يمنعني أن أرد عليك إلا أني لم أكن على طهارة قلت قال النووي في الخلاصة محمد بن ثابت العبدي ليس بالقوي عند أكثر المحدثين وقد أنكر عليه البخاري وغيره ورفع هذا الحديث وقالوا الصحيح أنه موقوف على ابن عمر وقال الخطابي وحديث ابن همر ولا يصح لأن محمد بن ثابت العبدي ضعيف جداً لا يحتج بحديثه وقال ابن معين ليس بشيء وقال البخاري يخالف في بعض حديثه وقال النسائي يروي عن نافع ليس بقوي وأما كونه معارضاً فروى البخاري ومسلم من حديث كريب عن ابن عباس قال بت ليلة عند خالتي ميمونة زوج النبي ﷺ فاضطجعت في عرض الوسادة واضجع رسول الله ﷺ في طولها فنام عليه السلام حتى إذا انتصف الليل أو قبله أو بعده بقليل إستيقظ فجعل يمسح النوم عن وجهه بيده ثم قرأ العشر الخواتم من سورة آل عمران ثم قام إلى قرينة معلقة فتوضأ منها فأحسن وضوءه ثم قام فصلى الحديث ففي هذا ما يدل على جواز ذكر إسم الله وقراءة القرآن مع الحديث ولكن وقع في الصحيح أنه ﷺ تيمم لرد السلام أخرجاه عن أبي الجهم قال أقبل رسول الله ﷺ من نحو بئر خم فلقبه رجل فسلم فلم يرد عليه حتى أقبل على الجدار فمسح وجهه ويديه ثم رد ﷺ ولم يصل مسلم سنده به ولكنه روى من طريق الضعفاء بن عثمان عن نافع عن ابن عمر أن رجلاً مر ورسول الله ﷺ يقول فسلم فلم يرد ﷺ لم يذكر فيه التيمم ورواه البزار في مسنده من حديث أبي بكر رجل من آل عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن نافع عن ابن عمر في هذه القضية قال فرد ﷺ وقال إنما

والأصح أنها مستحبة وإن سماها في الكتاب سنة

أرددت عليك خشية أن تقول سلت فلم يرد علي فإذا رأيتني هكذا فلا تسلم علي فإني لا أرد عليك ورواه عبد الحق في أحكامه من جهة البزاز ثم قال أبو بكر فيما أعلم هو ابن عمر بن عبد الرحمن بن عبد الله بن الخطاب وروى ذلك مالك وغيره بإسناد لا بأس به ولكن حديث الضعاف بن عثمان الأصح فإن الضعاف يوثق من بكر في هذا ولعل ذلك كان في موضعين وتعقبه ابن القطان في كتابه فقال من أين له أنه هو ولم يصرح في الحديث باسمه واسم أبيه وجده. قلت قد جاز ذلك مصرحاً في مسند السراج فقال حدثنا محمد بن إدريس حدثنا عبد الله بن رجاء حدثنا سعيد بن مسعدة حدثني أبو بكر بن عمر بن عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن نافع عن ابن عمر فذكره. وروى ابن ماجة في سننه من حديث عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر بن عبد الله رضي الله عنها أن رجلاً مر على النبي ﷺ وهو يقول فسلم عليه فقال ﷺ إذا رأيتني على هذه الهيئة فلا تسلم علي فإنك إن فعلت ذلك لم أرد عليك ورواه البزار وقال فيه فلم يرد عليه .

(والأصح انها) أي التسمية (مستحبة وإن سماها في الكتاب سنة) أي القدوري وقيل المبسوط وليس بصحيح لأن المنصوص فيه على الإستحباب فإن قلت أين جواب ان التي هي للشرط قلت بعده سمي ان الواصلة وهي مستغنية عن الجواب بدلالة ما قبل الكلام عليه وتقديره في الأصل وان سماها في الكتاب سنة فهي مستحبة ويجوز أن يكون معطوفاً على المحذوف تقديره والأصح من المذهب أن التسمية مستحبة إن لم يسمها وإن سماها. ثم إن الشراح عللوا ذلك بقولهم لأن النبي ﷺ لم يواظب عليها ولأن عثمان وعلياً رضي الله عنها حكيا وضوء رسول الله ﷺ ولم ينقل عنها التسمية قلت كيف يكون الأصح أنها مستحبة مع ورود الأحاديث الكثيرة الدالة على سنيتها بمقتضى التأويلات التي ذكرناها على انا لو لم نورد لها المعارضة بأحاديث غيرها إياها لكان مقتضياً وجوب التسمية على ما ذهب إليه طائفة ممن ذكرناها فيما مضى فلذلك نص على سنيتها في المحيط وشرح مختصر الكرخي والتحفة والغنية والجامع والقدوري وقال ابن المرغيناني هو الصحيح وهو المختار أيضاً وقال الأكمل وغيره وما روي أنه ﷺ سمي فهو من باب قوله ﷺ كل أمر ذي بال

ويسمي قبل الاستنجاء وبعده وهو الصحيح والسواك

لا يبدأ فيه باسم الله فهو أبتر قلت هذا جواب عن الحديث الذي فيه أنه عليه السلام سمي عند الوضوء فكانت سنة وتقديره أنه عليه السلام سمي لأنه سنة تختص بالوضوء بل إنه فعل من الأفعال والمستحب في سائر الأفعال البداية باسم الله لقوله عليه السلام كل أمر ذي بال. الحديث قلت هذا لا يساعدهم لأن قوله عليه السلام كل أمر ذي بال كاد أن يدل على وجوب التسمية عند كل فعل مطلقاً لأن فيه ما نسب الوعيد على ترك التسمية وذلك أنه عليه السلام أشار إلى أن الفعل الذي لا يبدأ باسم الله أبتر ويروى أقطع ويروى أجزم وأدنى ما فيه الدلالة على السنة .

(ويسمي قبل الاستنجاء وبعده وهو الصحيح) احتراز به عما قيل أنه يسمي قبل الاستنجاء لأنه سنة الوضوء فيسمي لتقع جميع أفعال الوضوء بها وعما قيل يسمي بعد الاستنجاء لأن قبله حال انكشاف العورة وذكر الله تعالى في تلك الحالة غير مستحب تعظيماً لاسم الله تعالى وفي جوامع الفقه ويبدأ بالتسمية بعد الاستنجاء وهو المختار واختار المصنف الجمع بين القولين فقال ويسمي قبل الإستنجاء وبعده قلت ينبغي أن يكون الأصح من قول من قال ينسن قبل الإستنجاء للتعليل الذي ذكر الآن ولأن الإستنجاء من الوضوء والبداية شرعت فيه بالتسمية نص عليه في المحيط فإن قلت الدليل من السنة على ما اختاره المصنف رحمه الله من التسمية تكون مرتين مرة قبل الإستنجاء ومرة بعده في ابتداء الوضوء قلت يمكن أن يكون حديث أبي هريرة كل أمر ذي بال الحديث دليلاً على مدعاه وذلك لأن الإستنجاء أمر من الأمور فيبدأ فيه بذكر الله تعالى والوضوء أيضاً أمر آخر فيبدأ به أيضاً ليكون عاملاً بالحديث في كل الأحوال فإن قلت فعلى هذا ينبغي أن يكون عند غسل كل عضو لأنه كل واحد من ذلك أمر على حدة قلت الوضوء كلها أمر واحد لأنه عمل واحد بخلاف كثرة الإستنجاء والوضوء فإنها عملان مختلفان على أنه لو سمي عند غسل كل عضو لا يمنع من ذلك ولا يكره بل هو مستحب .

(والسواك) بالرفع عطف على قوله تسمية الله تعالى والمعنى والإستعمال والمضاف فيه محذوف لأن السنة إستعمال السواك ونفس السواك ليس بسنة . قال الجوهرى السواك المسواك

لأنه عليه السلام كان يواظب عليه

وقال أبو زيد السواك يجمع على سوك ككتاب وكتب قال الشاعر :
أنظر الثنايا انهم اللتان بمنجاة سوك الا تجمل
قال أبو حنيفة اللغوي ربما همز سوك وسوك فاه تسويكاً وإذا قلت استاك أو سوك
لم يذكر الفم وقال ابن الأثير في النهاية السواك بالكسر والمساك ما يدلك به الأسنان من
العيدان يقال ساك فاه يسوكه إذا دلكه بالسواك فإذا لم يذكر الفم قلت استاك وفي المحكم
المساك إسم العود يذكر ويؤنث وفي التهذيب في العربية الحركة يقال تساوت الإبل
إذا تمايلت في السقوط في الضعف .

(لأنه عليه السلام كان يواظب عليه) أي لأن النبي ﷺ كان يواظب على استعمال
السواك والمعجب من المصنف رحمه الله أنه ذكر أن استعمال السواك سنة ثم احتج على ذلك
بمواظبة النبي ﷺ مع هذا لم يذكر شيئاً من الأحاديث الدالة على المواظبة وقد علم أن
مواظبة النبي ﷺ على فعل شيء يدل على أن ذلك واجب وقد اعتذر عنه الشراح بأن
المواظبة مع ترك دليل السنة وبدونه دليل الوجوب وقد دل على تركه حديث الأعرابي
فإنه لم يقل فيه تعلم السواك فلو كان واجباً لعله . قال الأكل ويترك التعليم على
تركه دفعا للتعارض فإن عدم الترك يدل على الوجوب وترك التعليم على عدمه فكان
تدافع قلت ادعوا أن مواظبته ﷺ على السواك كان مع الترك وهو دليل السنة ثم
احتجوا على ذلك بحديث الأعرابي وفيه نظر من وجهين الأول انهم لم يأتوا بحديث فيه
تصريح بأنه ﷺ تركه في الجملة والثاني استدلالهم على ذلك بحديث الأعرابي لا يتم لأن
الإستعمال للسواك هل هو من سنة الدين أو من سنة الصلاة (١) وقد اختلف العلماء في ذلك
فقال بعضهم انه من سنة الدين لا من سنة الوضوء لعدم اختصاصه به ذكره في المفيد وقال
بعضهم هو من سنة الوضوء وفيه أحاديث صحيحة ما رواه مالك عن أبي الزناد عن
الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال عليه السلام لولا أن يشق على أمتي لأمرتهم
بالسواك مع كل وضوء قال أبو عمر هذا يدخل في السنة لاتصاله من غير ما وجه وهو

(١) هكذا في الأصل وربما قصد من سنة الوضوء بدليل ما بعده اه مصححة .

معروف من جهة بشير بن عمر وروح بن عبادة صحيح عنها عن مالك بسنده مرفوعاً ورواه
 ابن خزيمة في صحيحه والنسائي والدارقطني مرفوعاً إلى النبي ﷺ السواك مع كل وضوء
 عن شعبة افترضت عليهم السواك مع كل وضوء رواه الكوفي من حديث شعبة مع كل طهور
 ذكره في الإمام وخرجه أحمد أيضاً وروى البيهقي من حديث مالك بن أنس عن ابن
 شهاب عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال لولا أن أشق على
 أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل فرض . وأكثر الرواة عن مالك هكذا مرفوعاً
 ورواه الطحاوي أيضاً عن ابن مرزوق عن ابن عمر عن مالك نحوه وروى الدارقطني
 من حديث أنس أن رسول الله ﷺ كان يستاك ويفصل وضوءه وفي إسناده يوسف بن
 خالد الجهني وروى أبو داود من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يوضع له
 وضوءه وسواكه فإذا قام من الليل تحلى ثم استاك وروى أيضاً من حديث عائشة أن النبي
 ﷺ كان لا يرقد من ليل ولا نهار فيستيقظ إلا تسوك قبل أن يتوضأ ولهذا احتج أبو داود
 أن السواك واجب وحكي عن اسحاق بن راهوية أنه واجب أن قرأه عمداً بطلت صلاته
 وقال بعضهم هو من سنة الصلاة وفيه أحاديث منها ما رواه الستة في كتبهم عن أبي
 هريرة قال قال رسول الله ﷺ لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة . وقال
 مسلم عند كل صلاة وروى أبو داود والترمذي من حديث أبي سلمة عن زيد بن خالد الجهني
 مرفوعاً قال لولا أن يشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة وقال الترمذي حديث
 حسن صحيح فإن قلت كيف التوفيق بين رواية عند كل وضوء ورواية عند كل صلاة قلت
 السواك الواقع عند الوضوء واقع للصلاة لأن الوضوء شرع لها فتجعل الأحاديث التي فيها
 عند كل صلاة على ما ذكرنا توفيقاً بين الأحاديث السواك عند كل صلاة ربما خرج القم وأخرج
 الدم وهو نجس بلا خلاف وإن كان خلاف في انتقاض الوضوء فيتجنب عن ذلك وقول من
 قال إنه من سنة الدين أقوى نقل ذلك عن أبي حنيفة وفيه أحاديث تدل على ذلك منها ما
 رواه أحمد والترمذي من حديث أبي أيوب رضي الله عنه أربع من سنن المرسلين الحتان
 والسواك والتعطر والنكاح رواه ابن أبي وغيره من حديث مليح بن عبد الله عن أبيه عن

جده نحوه ورواه الطبراني من حديث ابن عباس ومنها ما رواه مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها عشرة من الفطرة فذكر منها السواك ورواه أبو داود من حديث علي ومنها ما رواه البزاز من حديث أبي هريرة الطهارات أربع قص الشارب وحلق العانة وتقليم الأظافر والسواك رواه الطبراني من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه ومنها ما رواه الطبراني والبيهقي من حديث أم سلمة رضي الله عنها مرفوعاً ما زال جبريل عليه السلام يوصيني بالسواك حتى خشيت أن يدردني ورواه ابن ماجه من حديث أبي امامة ورواه ابو نعيم من حديث جبير بن مطعم وأبي الطفيل وأنس والمطلب بن عبيد الله ورواه أحمد من حديث ابن عباس ورواه ابن السكن من حديث عائشة رضي الله عنها . واعلم أنه قد جاء أحاديث تدل على المواظبة منها ما رواه العقيلي وأبو نعيم من حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت كان إذا سافر حمل السواك والمشط والمكحلة والقادرة والمرات واعله ابن الجوزي وروى ابن ماجه من حديث عائشة أيضاً كنت أصنع له ثلاث آنية محمرة آنية لطهوره وإياه لسواكه وإياه لشرابه وإسناده ضعيف ومنها ما رواه البيهقي من حديثها أيضاً هذه لكم سنة وعلى فريضة السواك والوتر قيام الليل وفي إسناده موسى بن عبد الرحمن الصنعاني وهو متروك ومنها ما رواه أحمد والطبراني من حديث واثلة بن الأسقع أمرت بالسواك حتى خشيت أن يكتب علي وفيه إياس بن أبي سليم وهو ضعيف ومنها ما رواه أبو نعيم من حديث رافع بن خديج وغيره السواك والوتر ومنها ما رواه ابن ماجه من حديث أبي امامة رضي الله عنه لولا أن يشق علي أمتي لفرضت عليهم السواك وإسنادهما ضعيف وأقوى ما يدل على المواظبة وأصحها محافظته عليه السلام للسواك حتى انه فعله عند وفاته كما رواه البخاري في آخر كتاب المغازي من حديث القاسم عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل عبد الرحمن بن أبي بكر على النبي ﷺ فاستن فمأ رآيته عليه استن استناناً أحسن منه ثنا هذا ان فرغ رسول الله ﷺ رفع يده أو اصبعه ثم قال في رفيق الا على ثلاثاً ثم قضى وكانت تقول مات بين حافتي وذقني . ومن ذلك ما رواه الطبراني من حديث جابر رضي الله عنه كان السواك من أذن رسول الله ﷺ موضع القلم من أذن الكاتب وفي إسناده يحيى

ابن البياني وقد تفرد به وسئل أبو ذرعة عنه في العلل فقال وهم فيه يحيى بن البياني وإنما هو عبد الله بن اسحاق عن أبي سلمة عن زيد بن خالد بن نضلة قلت كذا أخرجه أبو داود والترمذي من حديث أبي سلمة عن خالد الجهنبي مرفوعاً لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة قال أبو سلمة فرأيت زيدا يجلس في المسجد وإن السواك من أذنه موضع القلم من أذن الكاتب وكلما قام إلى الصلاة استاك ورددت أحاديث فيها الأمر بالسواك منها ما رواه الأئمة الستة من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك الحديث قال الزيلعي أحاديث الأمر بالسواك ثم روى حديث أبي هريرة هذا وأخرج ما رواه البخاري من حديث أنس رضي الله عنه أكثرت عليكم بالسواك وذكره ابن حبان في العلل من حديث أبي أيوب بلفظ عليكم بالسواك وأعله أبو ذرعة بالإرسال وروى مالك في الموطأ من حديث عبيد بن السباق مرسلًا ومنها ما رواه أبو نعيم من حديث علي رضي الله عنه أن أفواهكم طرقت القرآن فطهروها بالسواك ووقفه ابن ماجة ورواه أيضاً أبو مسلم المكي في السنن ومنها ما رواه البزار والطبراني والبخاري وابن حبان وابن أبي حيثمة من حديث العامري كانوا يدخلون على النبي ﷺ فقال تدخلون على قلحاً استاكوا والقلح بضم القاف وسكون اللام وفي آخره حاء مهملة جمع أقْلَح يقال قلح الرجل بالكسر قلحاً وهو صفرة في الأسنان ومنها ما رواه البخاري في تاريخه وغيره من حديث أبي حبرة والصباحي وكنت في زود يزودنا رسول الله ﷺ بالاراك وقال استاكوا بهذا ووردت في فضيلة السواك منها حديث عائشة رضي الله عنها علقه البخاري بلا إسناد ووصله النسائي وأحمد وابن حبان من حديث عبد الرحمن بن أبي عتيق سمعت أبي سمعت عائشة قالت قال رسول الله ﷺ السواك مطهرة للفم مرضاة للرب ومنها حديث عائشة رضي الله عنها أخرجه أحمد وابن خزيمة والحاكم والدارقطني وابن عدي والبيهقي في الشعب وأبو نعيم رواه عروة عن عائشة عن النبي ﷺ فضل الصلاة التي يستاك لها على الصلاة التي لا يستاك لها سبعون ضعفاً ومنها حديث جابر رضي الله عنه أخرجه أبو نعيم برارة ثقات قاله ابن دقيق العيد إذا قام أحدكم من

الليل يصلي فليستك فإنه إذا قام يصلي أتاه ملك فيضع إفاة على فيه فلا يخرج شيء من فيه
 إلا وقع في الملك . ومنها حديث ابن عباس رضي الله عنهما رواه أبو نعيماً مرفوعاً السواك
 يذهب البلغم وتفرح الملائكة ويوافق السنة ومنها ما رواه البزاز من حديث مريح بن عبد
 الله الحطمي عن أبيه عن جده قال قال رسول الله ﷺ خمس من سنن المرسلين الحنّان والعلم
 والحجامة والسواك والتعطر ومنها ما رواه الطبراني في الأوسط من حديث معاذ بن جبل
 رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ تضم السواك الزيتون من شجرة مباركة يطيب
 الفم ويذهب الحضر وهو سواكي وسواك الانبياء قبلي ومنها حديث عبد الله بن حداد
 أخرجه أبو نعيم قال قال رسول الله ﷺ السواك الفطرة وذكر القشيري بلا إسناد عن
 أبي الدرداء قال عليكم بالسواك فلا تنفلوه فإن في السواك أربع وعشرين خصلة أفضلها انه
 يرضي الرحمن ويضيف ويضاعف صلاته سبعة وسبعين ضعفاً ويورث السعة والغنى ويطيب
 النكحة ويشد اللثة ويسكن الصداع ويذهب وجع الضرس وتضافحه الملائكة لنور وجهه
 وتبرق أسنانه وذكر بقيتها وقد أخرج الطحاوي في معاني الآثار حديث السواك عن ستة
 من الصحابة وأخرجنا في شرحه عن أربعين صحابياً أخرى أراد الوقوف عليها فعلية
 مراجعته يقر بفوائده وبقي الكلام في السواك من وجوه أخرى الأول وقت استعماله في
 الوضوء ذكره في المحيط وشرح مختصر الكرخي والطحاوي والتحفة والنافع وغيرها وقال
 في شرح الطحاوي انه سنة فيه رطباً ويابساً مبلولاً بالماء أو لا في جميع الأوقات على أي
 حال كان وذكر في مبسوط شيخ الإسلام ومن السنة حالة المضمضة الاستياك فهذا يدل على
 أن وقته وقت المضمضة وعليه أكثر أصحابنا إلا ان المنقول عن أبي حنيفة رحمه الله انه
 من سنن الدين فحينئذ يستوي فيه كل الأحوال والاستحباب يتأكد فيه عند تغير الفم
 وقال أبو عمر فضل السواك مجتمع عليه لا اختلاف فيه والصلاة عند الجميع أفضل منها بغيره
 حتى قال الأوزاعي هو شرط الوضوء ويتأكد طلبه عند إرادة الصلاة وعند الوضوء وقراءة القرآن
 والاستيقاظ من النوم وعند تغير الفم ويستحب بين كل ركعتين من صلاة الليل ويوم الجمعة

وقبل النوم وبعد الوتر وفي السحر . وفي الدراية ثم وقته عند المضمضة تكميلاً للانقاء وكذا في مبسوط شيخ الإسلام وفي كفاية المنتهى والوسيلة والشفاء يستاك قبل الوضوء وعند الشافعي هو سنة للقيام إلى الصلاة وعند الوضوء وعند كل حال يتغير فيها الفم . الوجه الثاني كيفية الاستياك عرضاً لا طولاً عند مضمضة الوضوء ونص عليه في المحيط واخرج أبو نعيم من حديث عائشة رضي الله عنها قالت كان عليه السلام يستاك عرضاً لا طولاً وفي سنن أبي داود اذا استكتم فاستاكوا عرضاً وفي المغني ويستاك على أسنانه ولسانه وقال أبو موسى رضي الله عنه أنا رسول الله ﷺ فرأيتَه يستاك على لسانه متفق عليه . وقال عليه السلام استاكوا عرضاً وادهنوا غباً واكتحلوا وترأ أنتهى واخرج الطبراني بإسناده إلى بهدلة قال كان رسول الله ﷺ يستاك عرضاً وأخرجه البيهقي بإسناده إلى ربيعة بن أكرم قال كان رسول الله ﷺ يستاك عرضاً ويشرب مصاً ويقول هو هنا وأمرأ وعن إمام الحرمين عن أصحاب الشافعي انه يمر بالسواك على طول الاسنان وعرضها فإن اقتصر على أحدهما فالعرض أولى وقال غيره من أصحابه يستاك عرضاً لا طولاً كذا في شرح الوجيز وروى البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال كان رسول الله ﷺ إذا قام يتجهجد يشوض فاه بالسواك ويقال الشوض رض السوك بأن يستاك طولاً والأصح ان تفسير الشوض هو التنقية وقال الجوهري الشوض الغسل والتنظيف يقال شوض فاه بالسواك ويقال الشوض هذا الذي يدل على أسنانه بالسواك وهذا أعم من أن يدل على طولاً وعرضاً ولا تقدير في السواك يستاك إلى أن يطمئن قلبه بزوال النكهة واصفرار السن ويأخذ السواك باليمنى والمستحبة فيه ثلاثة أشياء (١) ويكون في غلط خنصر وطول شبر . الوجه الثالث فيما يستاك به وما لا يستاك به وفي الدراية ويستحب أن يستاك بعود من اراك يابس قد ندى بالماء وتكون ليناً وقد مر في حديث أبي سيرة الاستياك بالاراك وذكوة أيضاً عن الطبراني من حديث معاذ نعم السواك الزيتون الحديث وروى الحارث في سنة بن همزة بن جندب حشيش قال نهى رسول الله ﷺ عن السواك بعود الحين وقال انه يحرك عرق الجذام وفي الدراية ويقول عند الاستياك اللهم طهر

(١) هنا ساقط أحد الوجوه الثلاثة اه مصححة .

وعند فقدہ يعالج بالاصبع لأنه عليه السلام فعل كذلك والمضمضة والاستنشاق

ففي نور قلبي وطهر بدني وحرم جسدي على النار وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين وفي المحيط الملك للمرأة يقوم مقام السواك لأنها تخاف سقوط أسنانها لأن سنها ضعيف والملك مما ينقي الأسنان ويشد اللثة . الوجه الرابع فيمن لا يجد السواك أشار إليه المصنف بقوله (وعند فقدہ) أي فقد السواك (يعالج بالاصبع) أي يزود به عن يده اليمنى (لأنه عليه السلام فعل كذلك) أي عالج بإصبعه قال الزيلعي حديث غريب أراد أنه لم يثبت من جهة فعله عليه السلام وإنما روت أحاديث في هذا الباب من جهة قوله منها ما رواه البيهقي في سننه من حديث أنس أن النبي ﷺ قال يحزى عن السواك الأصابع وضعفه البيهقي وفي رواية عن أنس قال قال رسول الله ﷺ الاصبع يحزى عن السواك ومنها ما أخرجه الطبراني في الأوسط من حديث عائشة رضي الله عنها قالت قلت لرسول الله ﷺ الرجل يدهن فاه يستاك قال نعم قالت كيف يصنع قال يدخل أصبعه في فيه . ومنها ما رواه البيهقي عن رجل من الأنصار من بني عمرو ابن عوف قال يا رسول الله إنك رغبتنا في السواك فهل دون ذلك من شيء قال أصبعك سواك عند وضوءك تمر بها على أسنانها لأنه لا عمل لمن لا نية له ولا أجر لمن لا حسنة له قلت لو نظر الزيلعي في سنن أحمد بالإيمان لاطلع على حديث علي رضي الله عنه فإنه يؤذن بأنه عليه السلام فعله وهو أن علياً رضي الله عنه دعى بكوز من ماء ففسل وجهه وكفيه ثلاثاً وتمضمض فأدخل بعض أصابعه في فيه الحديث وفي آخره وهو وضوء رسول الله ﷺ .

(والمضمضة والاستنشاق) كلاهما بالرفع معطوفان على المرفوع قبلها والمضمضة تحريك الماء في الفم قال ابن سيده مضمض وتمضمض وهو أن يجعل الماء في فيه ولا يشترط إدارته على مشهور مذهب الشافعي وقال جماعة من أصحابه يشترط وفي بعض شروح البخاري المضمضة أصلها مشعر بالتحريك ومنه مضمض النعاس في عينيه إذا تحرك واستعمل في المضمضة تحريك الماء في الفم والاستنشاق إدخال الماء في الأنف استفعال من النشق وهو سعود يجعل في المتخرين ونشقت منه ريحاً طيبة أي شجعت وتنشق واستنشق الماء في أنفه صبه في أنفه وفي المرنين استنشق أي يبلغ الماء خياشيمه وذكر ابن الأعرابي وابن قتيبة

لأن النبي عليه السلام فعلهما على المواظبة

الاستنشاق والاستنثار واحد وقال ابن طريف ينشد الماء من أنفه دفعة وقال ابن سدة يقال استنثر إذا استنشق الماء ثم أخرج ذلك بنفس الأنف والنشرة الخيشوم وما والاه وفي جامع الفرائد نثر الشيء إذا أنثره وأنثره نثراً إذا بددته فأنث فائر والشيء منشور قال المتوسى مستنشق إذا جذب الماء بريح ثم يستنثر .

(لأنه عليه السلام فعلهما على المواظبة) أي فعل المضمضة والاستنشاق وقوله عليه السلام المواظبة يدل على أنها واجبتان كما ذهب إليه أحمد وآخرون ولكن قيد الشيخ قوام الدين بقوله أي مع الترك وإلا كانا واجبتين والدليل على الترك ما روت عائشة رضي الله عنها نقلت وضوء رسول الله ﷺ ولم تذكر المضمضة والاستنشاق ولم يذكر أيضاً في حديث الاعرابي الذي علمه رسول الله ﷺ الواجبات وتبعه على ذلك الشيخ الأكمال قال السفناقي رحمه الله لا يقال المواظبة تدل على الوجوب حتى قال أهل الحديث هما فرضان في غسل الجنابة والوضوء استدلالاً بالمواظبة لأننا نقول انه عليه السلام كان يواظب في العبادات على ما فيه تحصيل الكمال كما كان يواظب على الاذكار وفي كتاب الله تعالى أمر بتطهير أعضاء مخصوصة والزيادة على النص لا تجوز إلا بما ثبت النسخ وعلم رسول الله ﷺ الاعرابي الوضوء ولم يذكرهما فيه مع أن ابن عباس رضي الله عنهما صرح بقوله هما فرضان في الجنابة سنة في الوضوء كذا في المبسوط قلت إلا ما ترى لم يشق منهم واحداً لقليل ولا روى منهم . أما القوام والأكمال فإنهما قدرا في قول صاحب الهداية مع الترك وكيف يقيد بذلك وقد روى صفة وضوء النبي ﷺ من أصحابه ثلاثة وعشرون نفرأ وهم عبيد الله بن زيد بن عاصم وعثمان بن عفان وابن عباس والمغيرة بن شعبة وعلي بن أبي طالب والمقدام بن معد يكرب والربيع بنت مسعود وأبو مالك الأشعري وعائشة وأبو هريرة وأبو بكر ووائل ابن حجر ويعمر بن جبير الكندي وأبو إمامة وأنس وكعب بن عمرو والياني وأبو أيوب الأنصاري وعبد الله بن أوفى والبراء بن عازب وأبو كاهل وعبد الله بن أنيس وطلحة عن أبيه عن جده لقيط بن ضمرة رضي الله عنهم وكلهم حكوا فيه المضمضة والاستنشاق كحديث عبد الله بن زيد عند الأئمة الستة وحديث عثمان رضي الله عنه عند البخاري ومسلم

وحديث ابن عباس عند البخاري وحديث المغيرة عند البخاري أيضاً في كتاب اللباس
 وفيه المضمضة والإستنشاق وحديث علي رضي الله عنه عند الأربعة أبي داود والترمذي
 والنسائي وابن ماجه وحديث القدام عند أبي داود وحديث الربيع عند أبي داود
 أيضاً وحديث أبي مالك الأشعري عند عبد الرزاق في مصنفه وفي طريقه إرواه الطبراني في
 معجمه وأحمد في مسنده وابن أبي شيبة في سننه وإسحاق بن راهويه في سننه واسم أبي مالك
 يحرث وحديث عائشة رضي الله عنها عند النسائي في الكبرى وفيه المضمضة والإستنشاق
 وحديث أبي هريرة عند أحمد في سننه والطبراني في معجمه الأوسط وأبي يعلى في
 مسنده وحديث أبي بكر عند البزار في مسنده وحديث وائل بن حجر عند البزار أيضاً
 وحديث يعمر بن جبير عند أبي حبان في صحيحة والبيهقي في سننه وحديث أبي امامة
 عند أحمد في مسنده وحديث أنس عند الدارقطني والبيهقي في سننه وحديث كعب بن
 عمرو عند أبي داود في سننه وحديث أبي أيوب عند الطبراني في معجمه والحسن بن
 راهويه في مسنده وعند ابن عدي في الكامل وحديث أبي كامل واسمه قيس بن عامر عند
 الطبراني في معجمه وحديث عبد الله بن أنس عند الطبراني في معجمه وحديث طلحة
 عن أبيه عن جده عند أبي داود وفيه قرائن تفصيل بين المضمضة والإستنشاق وحديث
 لقيط بن صبرة عند الشافعي وأحمد والجارود وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي
 وأصحاب السنن الأربعة وفيه وبالغ في الاستشاق إلا أن يكون صائماً وقول قوام الدين
 والدليل على الترك ما روت عائشة رضي الله عنها إلى آخره ينافي ما رواه النسائي عنها على
 ما ذكرنا فالعجب منه أنه يدعي علم الحديث ولم يذكر ههنا من روى حديث الترك ولئن
 سلطنا ذلك فمعناه أنها اختصرت في إحدى رواياتها وكذلك في حديث الإعرابي لم يبين من
 روى الترك ولئن سلطنا فالجواب على ما ذكرناه وأما جواب السفناقي قوله تعالى لا يقال
 المواظبة تدل على الوجوب مع تحصيل الكمال فبدل على أن مواظبته عليه السلام على عبادة
 لتحصيل الكمال وليس كذلك في مواظبته على شيء يدل على الوجوب مع تحصيل الكمال
 وسكوت المصنف عن القيد المذكور يدل على أن المضمضة والاستشاق سنتان مؤكدتان

وكيفيتهما ان يعض ثلثاً يأخذ لكل مرة ماء جديداً ثم يستنشق كذلك

والسنة المؤكدة في قوة الواجب ومع هذا لا يحصل الفساد بتركها سواء كان عامداً أو ناسياً كما في ترك الواجب غير انه في ترك الواجب يكون ناقصاً وفي انشائها سنتان قوله فإن من تركها يأثم وقول السفناقي في كتاب الله امره لا يلزمنا لأننا ما ادعينا فرضية المضمضة والاستنشاق والذي ذكره إنما يلزم من يدعى فرضيتها وقوله مع ان ابن عباس إلى آخره ما أفاد فائدة جديدة لما ادعاه لأننا لا نقول انها ليستا بسنتين ومع هذا هو حديث ضعيف . (وكيفيتهما) أي كيفية كل واحد من المضمضة والاستنشاق .

(ان يعض ثلثاً يأخذ لكل مرة ماء جديداً ثم يستنشق كذلك) (إنما ذكر هذا نفيًا لقول الشافعي فإن عنده الأفضل أن يتمضمض ويستنشق بكف واحد بماء واحد واحتج الشافعي بما رواه البخاري ومسلم من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم وله طرق منها فمضمض واستنشق من كف واحدة فعل ذلك ثلاثاً وفي لفظ البخاري فمضمض واستنشق ثلاثاً بثلاث غرفات وفي رواية لها فمضمض واستنشق واستنثر من ثلاث غرفات وروى ابن حبان فمضمض واستنشق ثلاث مرات من ثلاث حثيات وفي لفظ البخاري فمضمض ثلاثاً مرة من حقنة (وفي التلويح شرح البخاري) والأفضل أن يتمضمض ويستنشق من ثلاث غرفات كما في الصحيح وغيرها . ووجه ثان يجمع بينها بغرفة واحدة يتمضمض منها ثلاثاً ثم يستنشق منها ثلاثاً رواه علي بن أبي طالب عن النبي ﷺ عند أبي حنيفة وابن حبان رواه أيضاً وائل بن حجر أخرجه البزاز بسند ضعيف . وثالث يجمع بينها بغرفة وهو أن يتمضمض منها ثم يستنشق ثم الثانية كذلك ثم الثالثة رواه عبد الله بن زيد عن النبي عليه السلام أخرجه الترمذي وقال حسن غريب . ورابع يفصل بينهما بفرفتين يتمضمض من أحدهما ثلاثاً ثم استنشق من الأخرى ثلاثاً . وخامس يفصل بينها بفرفتين تمضمض من غرفة ثلاثاً ويستنشق من أخرى ثلاثاً وفي الروضة وفي كيفيته وجهان أصحهما تمضمض من غرفة ثلاثاً ويستنشق غرفات ومذهب أحمد كذهب الشافعي ومذهب مالك ما ذكره في الموطأ والجواهر حكى ابن إسحاق في ذلك قولين أحدهما يغرف غرفة واحدة لفيه وأنفه والثاني يتمضمض ثلاثاً في غرفة ويستنشق ثلاثاً في غرفة فقال

وهذا اختيار مالك والأول اختيار الشافعي وأشار المصنف إلى دليل أصحابنا بقوله (هو المحكي من وضوءه ﷺ) المحكى يستعمل فى رواية الفعل والمروى فى رواية اللفظ قال صاحب الدراية حكى عثمان وعلي رضي الله عنهما وضوء رسول الله عليه السلام هكذا نسبه إلى المحيط ولم يبين حديثهما كيف هما وأما قوام الدين فإنه قال ولنا ان الأنف والقم عضوان منفردان فلا يجمع بينهما بماء واحد كسائر الأعضاء وأما أكمل الدين فإنه قال كقول قوام الدين وأما السفناقي فإنه قال بعد احتجاج الشافعي بما روي انه عليه السلام كان يتمضمض ويستنشق بكف واحد وله غندنا تأويلان أحدهما أنه لم يستعن فى المضمضة والاستنشاق باليدين كما فى غسل الوجه والثاني ان فعلهما باليد اليمنى رداً على قول من يقول يستعمل فى الاستنشاق اليد اليسرى لأن الأنف موضع الأذى كموضع الاستنجاء ثم نسبه إلى المبسوط فانظر إلى هذا الشأن المجيب بل يرد ما احتج به الشافعي من الصحيح بما ذكره وكان الواجب أن يذكر وربما احتجت به أصحابنا من الأحاديث ثم يجيبوه عن أحاديثه ثم يقولوا ذلك بدلائل أخرى فى التأويلين المذكورين نظراً لأن الأحاديث المصرحة بأنه تمضمض واستنشق بماء واحد لا يمكن تأويلها بما ذكره فنقول وبالله التوفيق أما ما احتج به أصحابنا فما ذهبوا اليه هو الحديث الذي رواه الترمذي من حديث علي رضي الله عنه وفيه ففعل كفيه حتى انقاهما ثم مضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً الحديث وقال هذا حديث حسن صحيح فإن قلت لم يحك فيه ان كل واحدة من المضامض والاستنشاقات بماء واحد بل حكى أنه تمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً قلت مدلوله ظاهر ما ذكرناه وهو أن يتمضمض ثلاثاً يأخذ لكل مرة ماء جديداً ثم يستنشق كذلك وهو رواية البويطي عن الشافعي فإنه روى عنه أن يأخذ ثلاث غرفات للمضمضة وثلاث غرفات للاستنشاق وفي رواية غيره عنه فى الأم يغرف غرفة يعضض بها ويستنشق ثم يغرف غرفة يتمضمض بها ويستنشق ثم يغرف ثالثة يتمضمض بها ويستنشق فيجمع فى كل غرفة بين المضمضة والاستنشاق واختلف نصه فى الكيفيتين فنص فى الأم وهو نص مختصر المزني ان الجمع أفضل ونص البويطي ان الفصل أفضل ونقله الترمذي عن الشافعي

قال النووي قال صاحب المذهب القول بالجمع أكثر في كلام الشافعي وهو أيضاً أكثر في الأحاديث الصحيحة والجواب عن كل ما روي في ذلك فهو محمول على الجواز ومن الدليل على تجديد الماء لكل مرة فيها حديث طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده وهو كعب بن عمرو قال ابن خزيمة الحافظ عمرو بن كعب والأول أصح قال رأيت رسول الله ﷺ يفصل بين المضمضة والاستنشاق فإن قلت ليس بصريح في المقصود قلت رواه الطبراني في معجمه من حديث طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده كعب بن عمر الياني أن رسول الله ﷺ توضأ فمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً يأخذ لكل واحدة ماء جديداً الحديث فإن قلت في سنده ليث بن أبي سليم وهو ضعيف تركه يحيى القطان وابن مهدي وابن معين وأحمد بن حنبل وقال النووي في التهذيب العلماء على ضعفه وأنكر ابن أبي حاتم كون جد طلحة صحابياً وقال سألت عنه فلم يثبتته وقال طلحة هذا رجل من الأنصار وقال ابن القطان فيه علة وهي جهل حال مصرف بن عمرو ووالد طلحة قلت أما ليث بن سليم القرشي الكوفي فقد روى عنه خلق كثير منهم سفيان الثوري وشريك وشعبة وفضل بن عاصم وأبو عوانة والوضاح والإمام أبو حنيفة وآخرون كثيرون وعن أبي داود ليس به بأس وعن يحيى لا بأس به قال الدار قطني كان صاحب سنة وإنما أنكروا عليه الجمع بين عطاء وطاوس وأما مجاهد فحسب واستشهد به البخاري في الصحيح وروى في كتاب رفع في الصلاة وغيره وروى له مسلم مقروناً بابي إسحاق الشيباني وروى له الأربعة ولما روى أبو داود هذا الحديث سكت عنه وهذا يدل على أن عنده حديث صحيح وكذا سكت عنه الهندي في مختصر السنن ونقل النووي على هذا غير صحيح وأما إنكار أبي حاتم لكونه جد طلحة صحابياً فليس بموجه قال الحلال عن أبي داود سمعت رجلاً من ولد طلحة يقول إن لجدي صحبة وحكى عثمان الدارمي عن علي بن المديني سألت عبد الرحمن بن مهدي عن إسم جده فقال عمرو بن كعب وعمرو ابن أبي كعب وكعب بن عمرو وكانت له صحبة وقال الذهبي في تجزئة أسماء الصحابة كعب بن عمرو الحمداني الثاني صحابي نزل الكوفة وجد طلحة ابن مصرف حديثه عنده ذكره في باب كعب بن عمرو وذكره أيضاً في باب عمرو بن كعب

ومسح الأذنين وهو سنة بماء الرأس خلافاً للشافعي لقوله عليه السلام الأذنان من الرأس

وقول ابن القطان يرده ما ذكره ابن السكن وابن مردويه ان طلحة بن مصرف وكذا ذكره يعقوب بن سفيان في تاريخه وابن أبي حيتمة أيضاً وآخرون وأما حديث مصرف فقد قال الذهبي في مختصر تهذيب الكمال وثقه أبو ذرعة ثم في تقديم المضمضة والإستنشاق اختيار رائحة الماء وطعمه كيلا يكون وضوءه بما لا يجوز بسبب التغيير لأن اللون شاهد هنا لاختيار الرائحة والطعم وقيل الإستنشاق بالشمال لأن اليسار للاقدار وإزالة المخاط باليد اليسرى وفي المجتبى لو رفع الماء من كف واحدة للمضمضة جاز والاستنشاق لا يجوز لصيرورة الماء مستعملاً وفي جامع قاضي خان والمحيط المبالغة فيها سنة إجماعاً بقوله عليه السلام للقيط بن صرة بالغ في المضمضة والإستنشاق إلا أن تكون صائماً فأرفق رواه الأئمة الخمسة وصححه الترمذي والمبالغة في المضمضة والغرغرة وفي الإستنشاق ان يأخذ بمجنجره حتى يصعد الماء إلى ما اشتد من الأنف .

(ومسح الأذنين) بالرفع عطف على ما قبله والتقدير ومن سنن الوضوء مسح الأذنين (وهو) أي مسح الأذنين (سنة بماء الرأس عندنا) أي عند أصحابنا خلافاً للشافعي متعلق بقوله بماء الرأس لا بقوله سنة فإنه عنده أيضاً وقال قوام الدين متعلق بمجموع قوله سنة بماء الرأس لا بسنة وحدها ولا بماء الرأس وحده كما ظن بعض الشارحين قلت أراد به السفناقي ومن تبعه وهذا عجيب منه لأن الخلاف في موضع واحد فكيف يتعلق بالموضعين وخلافاً منصوب على أنه مفعول مطلق بإضمار فعله تقديره نحن في هذا نخالف خلافاً للشافعي أو هذا المذكور في معنى يخالف خلافاً للشافعي وكان مصدراً مؤكداً مضمون الجملة كقوله على ألف درهم إعترافاً .

(لقوله عليه السلام الأذنان من الرأس) أكثر الشراح لم يتعرضوا لهذا الحديث من جهة للتفريغ والتصحيح ونحوهما فنقول هذا الحديث روي "عن ثمانية أنفس" من الصحابة وهم أبو امامة وعبد الله بن زيد وابن عباس وأبو هريرة وأبو موسى وأنس وابن عمر وعائشة رضي الله عنهم فحديث أبي امامة عند أبي داود والترمذي وابن ماجة عن أبي امامة توضاً

النبي ﷺ ففصل وجهه ثلاثاً ويديه ثلاثاً وقال الأذنان من الرأس ولفظ ابن ماجه وقال
 قال رسول الله ﷺ الأذنان من الرأس وقال أبو داود والترمذي قال قتيبة قال حماد لا
 أدري هذا من قول النبي ﷺ أو من قول أبي امامة يعني حديث الأذنين وقال الترمذي
 حديثه ليس بذلك القائل ورواه الدارقطني في سننه وقال رفعه وهم شهر بن حوشب ليس
 بالقوي وقد رفعه سليمان بن حرب وهو ثقة ثم أخرجه عن سليمان بن حرب حديثها حماد بن
 زيد به وفيه قال أبو امامة الأذنان من الرأس وقال ابن دقيق العيد في الإمام وهذا الحديث
 معلول بوجهين أحدهما لشهر بن حوشب والثاني بالشك في رفعه قلت شهر وثقة أحمد
 ويحيى والمجلي ويعقوب بن سبيه وسنان بن ربيعة أخرجه له البخاري وصحح حديث شهر
 الترمذي عن أم سلمة أن النبي ﷺ نشر على الحسن والحسين وعلي وفاطمة رضي الله عنهم
 كساء وقال هؤلاء أهل بيتي ثم قال هذا حديث حسن صحيح وقال أشهر اسناد فيه حديث
 حماد بن زيد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن أبي امامة وكان حماد يشك في
 ربيعة وكان سليمان بن حرب يقول هو من قول أبي امامة قلت قد اختلف فيه على حماد
 فوقفه ابن حرب عنه ورفع أبو الربيع وإذا رفع ثقة حديثاً ووقفه آخر وقبلها شخص
 واحد في وقتين يرجح الرفع لأنه أتى بزيادة ويحوز أن يسمع الرجل حديثاً فيقف به في
 وقت ويرفعه في وقت آخر وهذا أولى من تغليظ الراوي وحديث عبد الله بن زيد عند
 ابن ماجه قال قال رسول الله ﷺ الأذنان من الرأس وإسناده مثل إسناده لاتصاله وثقته
 رواية وقواه المنذري وابن دقيق العيد وحديث ابن عباس عند الدارقطني قال ان النبي
 ﷺ قال الأذنان من الرأس قال ابن القطان إسناده صحيح لاتصاله وثقته رواية فإن قلت
 أعله الدارقطني بالاضطراب في إسناده وقال ان إسناده وهم وإنما هو مرسل قلت لا يقدح
 ذلك وما يمنع أن يكون فيه حديثان مستند ومرسل قال البزار إسناده حديث ابن عباس
 جيد فانظر كيف أعرض البيهقي عن حديث عبيد الله بن زيد وابن عباس المذكورين
 واشتغل بحديث أبي امامة وزعم أن إسناده أشهر إسناده بهذا الحديث وترك هذين الحديثين
 وهما أمثل ومن هنا يظهر تحامله وجد حديث أبي هريرة عند ابن ماجه قال قال رسول الله

والمراد بيان الحكم دون الخلقة

عليه السلام الأذنان من الرأس وأخرجه الدارقطني في سننه وفي إسناده الحبشي بن عبد وقال هو ضعيف وأبوه مجهول وفي إسناده ابن ماجة عمرو بن الحصين وأبو قلابة قال الدارقطني كلاهما ضعيفان وحديث أبي موسى عند الدارقطني والطبراني وفي إسناده عن الحسن عن أبي موسى قال الدارقطني الحسين لم يسمع من أبي موسى ثم أخرجه موقوفاً وحديث أنس عند الدارقطني من طريق عبد الحكم عن أنس وهو ضعيف وحديث ابن عمر عند الدارقطني من طرق وأعل جميعها وحديث عائشة رضي الله عنها عند الدارقطني أيضاً وقال الأصح أنه موقوف وفي إسناده محمد بن الأزهر وكذا به أحمد ثم مذهب الشافعي رحمه الله أن الأذنين ليسا من الرأس ولا من الوجه نقله النووي في شرح المذهب وبأخذ لهما ماء جديداً ولو أمسك بعض أصابعه عليه الماء الذي أخذه للرأس فمسح به أذنيه وفي الرواية قال الشافعي يمسح أذنيه ظاهرهما وباطنهما بماء جديد ثلاثاً وبأخذ لصماخه ماء جديداً وهو قول أبي ثور وقال مالك الأذنان من الرأس الا ويمسحهما مع الرأس على رواية الاستيعاب ويحزىء مسحهما بماء مسح الرأس وقال الشعبي والحسن بن صالح ما أقبل منهما من الوجه فيغسل معه وما أدبر منهما من الرأس فيمسح معه وعن ابن شريح أنه كان يغسلهما مع الوجه ويمسحهما من الرأس احتياطاً في العمل هذا مذهب العلماء وقد غلط من غلطه زاعماً أن الجمع لم يقل به أحمد فإن الشافعي استحب غسل الأذنين مع الوجه وانهما يمسحان مع الرأس وقال ابن المنذر روايتان الأذنان من الرأس عن ابن عباس وابن عمر وأبي موسى وبه قال عطاء وابن المسيب والحسن البصري وعمر بن عبد العزيز والنخعي وابن سيرين والحسن وابن جبير وقتادة ومالك وهو قول أصحابنا وقال أبو عيسى الترمذي وهو قول أكثر العلماء من الصحابة فمن بعدهم وبه قال السدي وابن المبارك وأحمد وروى عن إسحاق بن راهويه أن من تركها عمداً لم تصح صلاته وعن الشعبي لا يستحب مسحها .

(والمراد بيان الحكم دون الخلقة) أي مراد النبي ﷺ من قوله الأذنان من الرأس بيان حكم الأذنين دون خلقتهم لأنها مشاهدة والنبي ﷺ يبعث بعيان الأحكام

دون حقائق الأشياء قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله المراد اما أن يكون الحقيقة وهو مشاهد لا يحتاج إليه وإنما ممسوحتان كالرأس وهذا بعيد لأن اتفاق العضوين في وظيفة لا يوجب إضافة أحدهما إلى الآخر فيتعين انهما ممسوحتان بالماء الذي مسح به الرأس وقال شيخ الإسلام خواهر زادة أن النبي ﷺ جعل الأذنين من أبعاد الرأس حكماً حيث قرنهما بكلمة من ولو كان من أبعاد الرأس حقيقة يسن مسحهما بماء واحد فكذا إذا كانتا من أبعاضه حكماً إذ الحكمي يلحق بالحققي . ووجه ثالث أن استيعاب الرأس بالمسح بماء واحد سنة ولا يتم بدونهما حيث جعلنا من الرأس فإن قلت فعلى هذا ينبغي أن يحزى مسحهما عن مسح الرأس قلت كون الأذنين من الرأس ثبت بخبر الواحد فلا يقع مجزئاً عما ثبت بالكتاب كما أن التوجه إلى الخطم لا يحزى لأن كونه من البيت ثبت بخبر الواحد والتوجه إلى البيت ثابت بالكتاب فلا يحزى عنه ما ثبت بخبر الواحد لئلا يلزم نسخ الكتاب به وقوله عليه السلام في السنن انه من ذلك لا يقتضي إلا المشاركة إياه في حكم ولا يقتضي مساواة الأول للثاني في جميع الأحكام وذلك عند قوله عليه السلام سلمان من أهل البيت وقوله إن مولى القوم منهم لم يردان سلمان شارك أهل البيت في كرامتهم واستحقاقهم التام ولأن مولى القوم الهاشمي لا يكون من غسالة الناس من الصدقات كما لا يكون الهاشمي ألا ترى أن من حلف في شيء على أهل بيت رسول الله ﷺ لم يكن يحث بسلمان وكذا من حلف في شيء على بني فلان فلم يكن يحث بمواليهم فإن قلت لم لا يجعل الحديث بياناً على أن وظيفتهما المسح لا الفصل من غير إثبات التبعية فكان الحديث بياناً أنهما من الممسوح قلت لا يلزم من كون وظيفة الشيء المسح كونه من الرأس كالخف فإن قلت إذا كانا من الرأس فينبغي أن يسقط فرض مسح الرأس إذا مسح أذنيه قلت المسنون لا يقوم مقام المفروض وفي المبسوط ان مسح أذنيه دون رأسه لم يحزء وقال خواهر زاده الرأس من الملقوم إلى فوق إلا أنه تعالى فصل في الأحكام فجعل وظيفة الوجه الفصل ووظيفة الرأس بعده المسح فأشبه الأذنين ان وظيفتهما من أيهما فبين عليه السلام بقوله الأذنان من الرأس ان وظيفتهما من الرأس لأنه عليه السلام ما بعث لبيان الحقائق ووجه

آخر في الاستدلالات أن كلمة من للتبويض فوجب أن يكون بعض الرأس حقيقة وحكماً أو حكماً لا حقيقة وحكم الرأس من ذلك المسح فكذا حكمهما ثم كيفية مسحها ذكر في المجتبى مسحها بالسبابتين داخلهما والإيهامين خارجهما وفي الأصل مسح داخلهما مع الوجه وفوقهما مع الرأس والمختار هو الأول وعن الحلواني وشيخ الإسلام خواهرزادة يدخل المختصر في صياح الأذنين ويحركهما كذا فعل النبي ﷺ واعلم أن الشافعي استدل بقوله أن يأخذ لكل واحدة من الأذنين ماء جديداً بحديث عبد الله بن زيد أنه رأى رسول الله ﷺ يتوضأ وأخذ لأذنيه ماء جديداً خلاف الماء الذي أخذه لرأسه ورواه البيهقي وقال إسناده صحيح واستدل أيضاً بما رواه أبو امامة الباهلي أنه عليه السلام أخذ لأذنيه ماء جديداً أو لأن الأذن مع الرأس كالنم والأنف مع الوجه ثم يأخذ لهما ماء جديداً فهذا مثاله والجواب عن الأول أنه محمول على أنه لم يبق في كفه بلل فلماذا أخذه ماء جديداً فعلموا الدليل على ما رواه أبو داود من حديث عثمان رضي الله عنه أنه سئل عن الوضوء فدعا بماء فيه فآخذ ماء فمسح برأسه وأذنيه وفي الغاية للسروجي وتأويل حديث عبد الله بن زيد أنه عليه السلام أخذ خلاف الماء الذي أخذه لرأسه أنه لم يستعمله ويحمل على الجواز لأن السنة لا تثبت بمرة واحدة وهكذا يكون جواباً عن الثاني ولنا حديث أمثل من الكل أخرجه ابن مندة وابن خزيمة في صحيحهما والحاكم في مستدركه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال ألا أخبركم بوضوء رسول الله ﷺ فآخذ غرفة فمسح برأسه وأذنيه وأخرجه ابن حبان في صحيحه ولفظه ثم غرف غرفة فمسح بها رأسه وأذنيه وأما الجواب عن قوله ولأن الأذن مع الرأس إلى آخره وإن الفم والأنف وإن كانا من الوجه ولكنها خصاً بماء جديداً ليحصل الإمتياز نسبة الوجه عن غسل الفم بضرب حفنة كما يحصل الإمتياز لفرض المسح عن فرض الغسل بضرب حفنة ولهذا لا يقام الثلث فيما إلا بماء جديد .

فرع - أما مسح الرقبة فلم يرد فيه رواية عن أصحابنا المتقدمين قال في شرح الطحاوي كان الفقيه أبو جعفر يمسح عنقه اتباعاً لما روي أن ابن عمر كان يمسح عنقه وفي التحفة

قال وتخليل اللحية لأن النبي عليه السلام أمره جبريل عليه السلام بذلك

اختلف المشايخ في مسح الرقبة قال أبو بكر الأعمش أنه سنة وقال أبو بكر الإسكاف أنه أدب فإن قلت قال محمد الجرجي روى أن النبي ﷺ قال غسل الرقبة أمان من الفسل ثم قال ولم يوهن أئمة الحديث إسناده فحصل التردد في أن هذا الفعل سنة أو أدب وتعقبه الإمام بما حصله أنه لم يجز الأصحاب ترددوا في حكم مع تضعيف الحديث الذي يدل عليه قلت قال القاضي أبو الطيب لم ترد فيه سنة ثابتة وقال القاضي أبو الحسين لم ترد فيه سنة وقال الغوراني لم يرد فيه خبر وأورده الغزالي في الوسيط وتعقبه ابن الصلاح فقال هذا الحديث غير معروف عن النبي ﷺ وإنما هو قول بعض السلف وقال النووي في شرح المذهب هذا حديث موضوع وليس من كلام النبي عليه السلام وزاد في موضع آخر لم يصح عن النبي ﷺ فيه شيء وليس هو سنة بل هو بدعة ولم يذكره الشافعي ولا جمهور الأصحاب وإنما قال ابن القاضي وطائفة يسيرة وتعقبه ابن الرقمة بأن البغوي من أهل الحديث قال باستحبابه ولا مأخذ لاستحباب الأجزاء وأثر مسح القفا ما رواه أحمد وأبو داود من حديث طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ مسح مؤخراً أصل العنق كذا قاله الجوهري وغيره والقذال بفتح القاف والذال المعجمة جماعة مؤخر الرأس وهو معقد القدار من الفرس خلف الناصية فإذا كان كذلك يكون حديث طلحة مسنداً في مسح الرقبة وكلام بعض السلف الذي ذكره ابن الصلاح تحتل بأن يريد به ما رواه أبو عبيد في كتاب الطهور عن عبد الرحمن بن مهدي عن المسعودي عن القاسم بن عبد الرحمن عن موسى بن طلحة قال من مسح قفاه مع رأسه وقى الفسل يوم القيامة قلت هذا وإن كان موقوفاً فله حكم الرفع لأنه لا مجال فيه للرأي وروى أبو نعيم في تاريخ أصبهان بإسناده إلى ابن عمر أن النبي ﷺ قال من توضأ ومسح عقبه وقى الفسل يوم القيامة وفي البحر للروائي لم يذكر الشافعي مسح العنق وقال أصحابنا هو سنة .

(وتخليل اللحية) بالرفع عطف على ما قبله من المرفوعات وتفسيره أن يدخل أصابع يديه في خلل اللحية وهي الفرخ التي بين الشعر (لأن النبي عليه السلام أمره جبريل عليه السلام بذلك) أي بتخليل اللحية على ما روى ابن أبي شيبه في مصنفه حدثنا وكيع

وقيل هو سنة عند أبي يوسف جائز عند أبي حنيفة ومحمد

حدثنا الهيثم بن حماد بن إبان عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال أتاني جبريل عليه السلام فقال إذا توضأت فخلل لحيتك ورواه ابن عدي في الكامل ولفظه قال جاءني جبريل عليه السلام فقال يا محمد خلل لحيتك بالماء عند الطهور واعله بالهيثم بن حماد وأسند تضعيفه عن أحمد وابن معين ويقرب منه ما رواه أبو داود وفي سننه عن الوليد بن وردان عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ كان إذا توضأ أخذ كفاً من ماء فأدخله تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا أمرني ربي ومن كتب عنه ثم المنذري بعده قال في الامام الوليد بن زر أنه روى عنه جماعة وقول ابن القطان انه مجهول على طريقه في طلب زيادة التعديل مع رواية جماعة عن الراوي قال قوام الدين إنما أسند صاحب الهداية الأمر إلى جبريل عليه السلام لكونه أمر بأمر الله عز وجل قلت هذا عجز منه لأنه لم يقف على الحديث الذي ذكرنا وعن ابن أبي شبة حتى أول بهذا التأويل ثم تخليل اللحية فيه أربعة أقوال الأول أنه واجب يروي ذلك عن سعيد بن جبير وعبد الحكم من المالكية الثاني أنه سنة وبه قال أبو يوسف والشافعي ورواية عن محمد قال في خير مطلوب وهو الأصح الثالث أنه مستحب وفي المحيط أدب وليس بمسنون وهو قول أبي حنيفة ومحمد على ما يشير إليه المصنف الآن .

(وقيل هو سنة) أي تخليل اللحية سنة (عند أبي يوسف رحمه الله جائز عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله) معنى جائز أن صاحبه لا ينسب إلى البدعة وهو القول الرابع وبه قال مالك في القنية وفي المبسوط وتخليل اللحية مستحب عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما جائز وكذا ذكر في التخفة والقنية في شرح الطحاوي والأفضل تخليلها وإن لم يفعل اجزأه وقال السفناقي في قوله جائز عند أبي حنيفة ومحمد أي لا يبدع فاعله كما يبدع ماسح الخلقوم وقال صاحب الكافي يعني جائز ليس بسنة أصلية ولو فعل لا يبدع ولا يكره لأنه عليه السلام فعله مرة فدل على الجواز لا على السنة قلت قوله فعله مرة يرده ما رواه أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان إذا توضأ أخذ كفاً من ماء فأدخله تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا أمرني ربي ورواه أبو داود وفيه شتان يدلان على أنه عليه

السلام فعله غير مرة أحدهما قوله كان مما يدل على الاستمرار والثاني قوله هكذا أمرني ربي عز وجل والذي يأمره ربه فلا يفعله مرة فإن قلت فإسناده الحديث بالوليد بن رודان وهو مجهول الحال قلت أبو داود لما رواه سكت عنه فهذا يدل على رضاه به على قاعدته وله طرق أخرى منها طريق الحاكم في مستدركه برواية ثقات ومنها طريق ابن عدي ومنها طريق صحيحه ابن القطان ومع هذا روى الحديث تحليل اللحية عن سبعة عشر نفرًا من الصحابة وم عثمان ابن عفان وأنس بن مالك وعمار بن ياسر وابن عباس وأبو أيوب وابن عمر وأبو امامة وعبد الله بن أبي أوفى وأبو الدرداء وكعب بن عمر وأبو بكرة وعائشة وجابر بن عبد الله وأم سلمة وجريير بن عبد الله بن عيكرة وعلي ابن أبي طالب رضي الله عنه فحديث عثمان عند الترمذي وابن ماجة من حديث عامر بن شعيب الأسدي عن أبي وائل عن عثمان رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يخلل لحيته وقال الترمذي أنه عليه السلام توضأ وخلل لحيته وقال حديث حسن صحيح وقال محمد بن اسماعيل يعني البخاري أصح شيء في هذا الباب حديث عامر بن شقيق عند أبي وائل عن عثمان رضي الله عنهم ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح الإسناد وقد احتجنا يعني البخاري ومسلم بجميع رواته غير عمار بن ياسر وأنس وعائشة ثم أخرج أحاديثهم أن النبي ﷺ توضأ وخلل لحيته وزاد في حديث أنس وقال بهذا أمرني ربي فإن قلت تعقبه الذهبي في مختصره وقال ابن عامر بن شقيق ضعفه ابن معين وقال الشيخ تقي الدين أخرج البخاري ومسلم حديث عثمان في الوضوء من عدة طرق وليس في شيء منها ذكر التخليل قلت قال الترمذي في علل الكبير قال محمد بن اسماعيل يعني البخاري أصح شيء عندي في التخليل حديث عثمان وهو حديث حسن وحديث أنس رواه ابن ماجة من حديث يزيد الرقاشي عن أنس قال كان رسول الله ﷺ إذا توضأ خلل لحيته راه البزاز في مسنده والحاكم في مستدركه وحديث عمار عند الزهري وابن ماجة قال رأيت رسول الله ﷺ يخلل لحيته وفي إسناده عبد الكريم بن أبي المخارق عن حسان بن بلال قال الترمذي سمعت اسحاق ابن منصور يقول سمعت احمد بن حنبل يقول قال ابن عينة لم يسمع عبد الكريم عن حسان

لأن السنة اكمال الفرض في محله والداخل

حديث التخليل ثم أخرج الترمذي من حديث قتادة عن حسان بن بلال وحديث ابن عباس عند الطبراني في الأوسط قال دخلت على رسول الله ﷺ وهو يتوضأ الحديث وفيه وخلل لحيته ورواه العقيلي أيضاً وحديث أبي أيوب عند ابن ماجه من حديث واصل بن السائب عن أبي سورة عن أبي أيوب قال رأيت رسول الله ﷺ توضأ فخلل لحيته قال البخاري وأبو حاتم واصل بن السائب منكر الحديث وقال النسائي متروك ورواه الترمذي في العلل والعقيلي وأحمد وحديث ابن عمر عند ابن ماجه قال كان رسول الله ﷺ إذا توضأ غرك عارضيه أشد الغرك ثم يشبك لحيته بأصبعه من تحتها ورواه الطبراني في الأوسط وحديث أبي أمامة عند أبي شيبة في مصنفه والطبراني في معجمه الكبير وإسناده ضعيف وحديث عبد الله بن أبي أوفى عند الطبراني وعند أبي عبيد في كتاب الطهور وفي إسناده أبو الوقار وهو ضعيف وحديث أبو الدرداء عند الطبراني وابن عدي بلفظ توضأ فخلل لحيته مرتين وقال هكذا أمرني ربي وفي إسناده ثامة بن يخلج وهو لين الحديث وحديث كعب بن عمرو عند الطبراني وحديث أبي بكرة عند البراز في مسنده أن النبي ﷺ توضأ وخلل لحيته وحديث عائشة رضي الله عنها عند الحاكم في مستدركه وأحمد في مسنده وإسناده ضعيف وحديث جابر عند ابن عدي في الكل من حديث أجزم بن حازم قال البخاري هو منكر الحديث وقال النسائي ولفظه وضأت رسول الله ﷺ غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث فرأيت يخلل لحيته بأصابعه كأنها أنياب مشط وحديث أم سلمة رضي الله عنها عند الطبراني في معجمه أن النبي ﷺ كان إذا توضأ خلل لحيته ورواه العقيلي في الضعفاء وحديث جرير عند ابن عدي وفيه ليس الزيات وهو متروك وحديث عبد الله بن عكيرة عند الطبراني في الصغير ولفظه عن عبد الله بن عكيرة وله صحبة فإن التخليل سنة وفيه عبد الكريم وهو ضعيف وحديث علي رضي الله عنه عند الطبراني فيما تلقاه عن أبي مردويه وإسناده ضعيف ومنقطع .

(لأن السنة اكمال الفرض في محله) لتخليل أصابع الرجلين والمضمضة والاستنشاق لأن الفم والأنف من الوجه ، لا كذلك ما تحت اللحية لسقوط منيبات اللحية (والداخل)

ليس بمحل له وتخليل الأصابع

أي في اللحية (ليس بمحل له) أي للفرض بعدم وجوب إيصال الماء إليه بالإتفاق واعترض بان المضمضة والاستنشاق سنتان وداخل الفم ليس محل الفرض في الوضوء واجيب بأن الفم والأنف من الوجه في وجهه اذ هما في حكم الخارج من الوجه والوجه محل الفرض فإن قلت الأمر يقتضي الوجوب فكان ينبغي أن يكون تخليل اللحية واجبا قلت أمر الوضوء في الآية خاص بظاهر اللحية لا يحتمل الخفاء فلو قلنا بوجوب تخليل اللحية بهذا الأمر يلزم الزيادة في كتاب الله تعالى بخبر الواحد وهي تجري مجرى النسخ فلذلك انحطت درجة مقتضى الأمر من الوجوب إلى السنية وكون تخليل اللحية سنة وهو الصحيح للحديث المذكورة ولفعل الصحابة رضى الله عنهم . وأخرج سعيد بن منصور عن الوليد عن سعيد بن سنان عن أبي الزاهر عن جبير بن مغير قال كان رسول الله ﷺ إذا توضأ خلل أصابعه ولحيته وكان أصابعه إذا توضأ خللوا لحامه فإن قلت قال أحمد ليس في تخليل اللحية شيء صحيح وقال ابن أبي حاتم عن أبيه لا يثبت عن النبي ﷺ في تخليل اللحية قلت قد مر أن الترمذي صحيح حديث عثمان رضى الله عنه وحديث عائشة المذكور اسناده حسن وقال السروجي في شرحه ذكر أصعبنا أنه عليه السلام كان إذا خلل لحيته الكريمة شبك أصابعه كأنها أسنان مشط وليس لذلك كله ذكر في كتب الحديث وإنما ذكر ابن ماجة والدارقطني عن ابن عمر وشبك لحيته بأصابعه من تحتها ولم يزد وذكر الراوي كأنها أسنان مشط قلت العجب من السروجي كيف غفل جابر الذي أخرجه ابن عدي المذكور آنفاً وكيف يقول وليس لذلك كله ذكر في كتب الحديث ولا يلزم من إطلاعه على ذلك أن يقول وليس لذلك كله ذكر في كتب الحديث ثم نسبه إلى أبي بكر الرازي بأن قال كأنها أسنان مشط وأبو بكر الرازي لم يقل هذا من عنده .

(وتخليل الأصابع) بالرفع عطف على ما قبله من المرفوعات واطلق الأصابع على أصابع اليدين والرجلين وذكر في التحفة والقنية والمنافع أصابع اليدين والرجلين وسكت أكثرهم التخليل ولهذا قالوا وإن توضأ في الماء الجاري أو الحوض وأدخل رجله في الماء يحزبه ترك التخليل . وإن كانت منضمة وفي جوامع الفقه للعتابي تخليل أصابع الرجلين إذا كانت

لقوله عليه السلام خللوا أصابعكم كيلا تتخللها نار جهنم

يتوضاً من الإماء فرض. قال المرغيناني بماء يتقاطر قبل المراد وصول الماء أثنائها لانفس التخليل وإن كانت منضمة وفي جوامع الفقه للمتابي تحليل أصابع الرجلين إذا كانت منضمة واجب وفي شرح شيخ الاسلام ان تغليلها قبل الوصول إلى أثنائها فرض وبعده سنة وقال شمس الأئمة الحلواني سنة مطلقة ومن الناس من قال تغليل أصابع الرجلين فرض وهو واجب في اليدين عند مالك وقال إسحاق وأحمد وكذا في الرجلين وقال مالك لا يلزم في الرجلين ذكره في العتبية وإنما يجب عنده في الجنابة وإن كانت أصابع يديه ورجليه متلاصقة ذلك كله فيها ولا يلزم فعلها عنده وفي العتبية تحليل أصابع الرجلين مع وصول الماء إلى باطنها فيخلل بخنصر يده اليسرى فيبداً بخنصر يده اليمنى ويختم بخنصر وجهه اليسرى بذلك ورد الخبر وكذا قال الرافعي الأحب في كيفية تحليل أصابع الرجلين أن يجعل خنصر اليد اليسرى من أسفل الأصابع يبتدىء بخنصر أصابع الرجل اليمنى مختماً بخنصر اليسرى ورد الخبر بذلك عن رسول الله ﷺ وهذه الكيفية لا أصل لها وإنما روى أبو داود والترمذي من حديث المسور بن نضلة قال رأيت رسول الله ﷺ إذا توضأ يدلك أصابع يده بخنصره فالحديث يقتضى البداية بالخنصر فقط .

(لقوله عليه السلام خللوا أصابعكم كيلا يتخللها نار جهنم) ما ورد الحديث بهذا اللفظ والذي ورد هو ما رواه الدارقطني في سننه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ خللوا أصابعكم لولا يخللها الله بالنار يوم القيامة وخرج نحوه من حديث عائشة وفي الأول يحيى بن ميمون الثمار قال ابن أبي حاتم قال عمرو بن علي كان يحيى كذاباً وله حديث عن يحيى بن علي حدث علي عن زيد بأحاديث موضوعة وفي الثاني عمر بن قيس ولقبه مستدل قال أحمد متروك وأخرجه الطبراني من حديث وائل بن حجر عن النبي قال من لم يخلل أصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيامة وفي باب لقيط بن صمرة عن الأربعة وقد مر وحديث ابن عباس عند الترمذي قال قال رسول الله ﷺ إذا توضأت فخلل أصابع يديك ورجليك وقال الترمذي حديث حسن غريب وحديث الربيع بنت مسعود عند الطبراني في الأوسط بإسناد ضعيف وحديث عثمان رضي الله عنه عند الدارقطني

ولأنه إكمال الفرض في محله

أنه خلل أصابع قدميه ثلاثاً وقال رأيت رسول الله ﷺ فعل كما فعل عبد الله بن مسعود عند ابن أبي شيبه وعبد الرزاق موقوفاً عن علي وابن مسعود ولفظه لينهكن أحدكم أصابعه قبل أن تنهكه النار ورواه زيد بن أبي الزرقاء عن الثوري عن أبي مسكين عن هزيل بن شرحبيل عن عبد الله بن مسعود مرفوعاً قال أبو حاتم رفعه منكر وهو في جامع الثوري موقوفاً .

(ولأنه) أي ولأن تحليل الأصابع (إكمال الفرض في محله) أي في محل الفرض وقد قلنا أن غسل اليدين والرجلين فرض وتحليل أصابعهما إكمال الفرض فيكون سنة بمقتضى الأحاديث المذكورة فإن قلت ينبغي أن يكون التحليل واجباً نظراً إلى الأمر كما قال مالك في اليدين وأحمد وإسحاق في اليدين والرجلين مع كونهما مقرونين بالوعيد لتاركه قلت هذا لا يفيد الفرضية لأنه من أخبار الأحاد ولا يفيد الوجوب لأنه إنما يقتضي الوجوب إذا لم يمنعه مانع ولم توجد قرينة صارفة عن ظاهره كخبر صدقة الفطر والأضحية وخبر الفاتحة أما إذا وجد لا يمكن القول بالوجوب وهنا عارض هذا الأمر من تعليم الأعرابي الوضوء ولم يعلمه التحليل فلو كان واجباً لعلمه هذا الذي ذكره أكثر الشراح وفيه نظر لأنه يحتمل أن الراوي طوى ذكر التحليل لكونه من المكملات وقال صاحب الدراية الأخبار التي حكى فيها وضوء رسول الله ﷺ من غير ذكر التحليل يحتمل على الندب أو السنة التي دون الوجوب عملاً بالدليلين بقدر الامكان وتبعه على ذلك الأكمل وهذا أيضاً فيه نظر لأن في حديث وائل بن حجر رواه البزاز في مسنده قال شهدت النبي ﷺ وأتى بماء فأكفأ على يمينه ثلاثاً الحديث وفيه ثم غسل بيمينه قدمه اليمنى وفصل بين أصابعه وقال خلل بين أصابعه فإن قلت الأمر المقرون بالوعيد على التارك يدل على الوجوب قلت قال السفناقي إنما لم يفد الوجوب لأن آية الوضوء خاصة ليس بمحتمل للبيان لأنه بين في نفسه فحينئذ تكون الزيادة عليه بطريق النسخ لا بطريق البيان وخبر الواحد لا يصلح لذلك وقال الأكمل الوعيد مصروف بما إذا لم يصل الماء بين الأصابع وقد أخذ ذلك من السروجي وقال الشيخ حافظ الدين النسفي لا مدخل للوجوب في الوضوء لأنه شرط

وتكرار الغسل الى الثلاث لأن النبي عليه السلام توضاً مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلاة إلا به وتوضاً مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الأجر مرتين وتوضاً ثلاثاً ثلاثاً وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي ومن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم

الصلاة فيكون تبعاً لها فلو قلنا بالوجوب ههنا كما في الصلاة قلنا بوجوب الفاتحة ليساوي الفرع الأصل بخلاف النصين فيها أي في الصلاة والوضوء للفتاوت هناك حيث يثبت التبع بشبوت الأصل ويسقط بسقوطه ولا كذلك ههنا .

(وتكرار الغسل إلى الثلاث) بالرفع أيضاً عطفاً على ما قبله أي تكرار غسل الأعضاء المفروض غسلها إلى ثلاث مرات أراد أنه أيضاً من سنن الوضوء (لأن النبي عليه السلام توضاً مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به وتوضاً مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله الأجر مرتين وتوضاً ثلاثاً ثلاثاً وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم) أقول هذا الحديث بهذا اللفظ ما روي ولكنه مركب من حديثين فقوله توضحاً مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به إلى قوله فمن زاد حديث واحد أخرجه الدارقطني من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنها نحوه غير أن في حديثه ثم توضحاً مرتين وثم توضحاً ثلاثاً وفيه وضوء المرسلين قبلي وأخرجه البيهقي في مننه وقال تفرد به المسيب بن واضح وهو ضعيف وقال في المعرفة المسيب بن واضح غير محتج به وقد روى هذا الحديث من أوجه كلها ضعيفة وقال عبد الحق في أحكامه هذا الطريق من أحسن طرق هذا الحديث ونقل عن ابن أبي حاتم أنه قال المسيب صدوق لكنه يخطئ كثيراً وأخرجه ابن ماجه من طرق أخرى عن ابن عمر ولفظه توضحاً رسول الله ﷺ واحدة واحدة فقال هذا وضوء من لا يقبل الله منه صلاة إلا به ثم توضحاً تنتين تنتين وقال هذا وضوء القدر من الصلاة وتوضاً ثلاثاً وقال هذا اسبغ الوضوء وهو وضوئي ووضوء خليل الله إبراهيم عليه السلام وفي رواية عبد الرحيم بن زيد العمى قال ابن أبي حاتم سألت أبي عنه فقال هو متروك الحديث

وأبو زيد ضعيف الحديث ولا يصح هذا الحديث عن النبي عليه السلام وسئل أبو ذرعة عن هذا الحديث فقال هو عندي حديث واه وفي إسناده معاوية بن قرة عن ابن عمر ومعاوية هذا لم يلحق ابن عمر ورواه الطبراني في الأوسط وفيه عن معاوية بن قرة عن أبيه عن جده فذكره وزيد العمي وثقة الحسن بن سفيان وقال أحمد صالح وإنما سمى العمي لأنه كان إذا سئل قال حتى أسأل عمي وروى ابن ماجه أيضاً من حديث ابن أبي كعب أن رسول الله عليه السلام دعى بهاء فتوضاً مرة مرة وقال هذا وظيفة الوضوء وقال وضوء من لم يتوضاً لم يقبل الله له صلاة ثم توضاً مرتين مرتين وقال هذا وضوء من توضاً أعطاه الله تعالى كفلين من الأجر ثم توضاً ثلاثاً ثلاثاً وقال هذا وضوئي ووضوء المرسلين من قبلي وفي رواية زيد بن أبي الخوارث قال ابن معين ليس بشيء وقال النسائي ضعيف وقال أبو ذرعة واهي الحديث وفيه أيضاً عبد الله بن عوانة الشيباني قال ابن معين ليس بشيء وقال البخاري منكر الحديث وقال ابن حبان لا يجوز الاحتجاج به وروى عن أبي هريرة وزيد بن ثابت كلاهما أخرجه الدار قطني أن النبي عليه السلام توضاً مرة مرة وقال هذا الذي لا يقبل الله العمل إلا به وتوضاً مرتين مرتين وقال هذا يضاعف الله به الأجر مرتين وتوضاً ثلاثاً ثلاثاً وقال هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي وأما حديث توضاً مرة مرة فأخرجه الجماعة إلا مسلم من حديث ابن عباس وحديث توضاً مرتين مرتين أخرجه البخاري من حديث زيد بن عاصم وحديث توضاً ثلاثاً ثلاثاً أخرجه البخاري ومسلم من حديث عثمان رضي الله عنه وقوله فمن زاد على هذا إلى آخره حديث آخر ركه المصنف مع الأول وأخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلاً أتى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله كيف الطهر الحديث وفي آخره هكذا الوضوء فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم أو ظلم وأساء وفي لفظة لابن ماجه تعدى وظلم وللنسائي فقد أساء وتعدى وظلم وقال تقي الدين في الإمام الحديث الصحيح عند من يصحح حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وبصحة الإسناد إلى عمر وقال أبو بكر بن العربي عمرو بن شعيب ضعيف وثبت في الصحيحين

أنه عليه السلام قال إن أمي يأتون غراً محجلين يوم القيامة من آثار الوضوء وقال أبو محمد الأصلي هذا الثابت يدل على أن هذه الأمة مخصوصة بالوضوء من بين سائر الأمم فلا يثبت ما روى أنه عليه السلام توضأ ثلاثاً ثلاثاً فقال هذا وضوئي ووضوء الأنبياء قبلي وهو حديث لا يصح قلت ما لعمر بن شعيب وقد روى عنه أيوب الأسبيجاني وثابت البناني والأوزاعي وابن جريج وعطاء بن أبي رباح وهو أكبر منه وقتادة بن دعامة ومحمد بن إسحاق وابن هر ومكحول الشامي والإمام أبو حنيفة ويحيى بن سعد الانصاري وآخرون وقال البخاري رأيت أحمد بن حنبل وعلي بن المديني وإسحاق بن راهويه وأبا عبيدة وعامة أصحابنا يحتجون بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ما تركه أحد من المسلمين قال البخاري من الناس بعدم وقول الأصلي هذا الحديث الثابت إلى آخره غير مسلم لأنه لا يلزم من كون الغرة والتحجيل لهذه الأمة أن لا يكون الوضوء موجوداً في غيرهم ولكن تكون الغرة والتحجيل لهذا الإمامة خاصة بشرفهم وفضلهم على غيرهم ولا يحسن أن نقول أن الأمم السابقة المسلمين كانوا يصلون بلا وضوء . وقوله فقد تعدى وظلم له تأويلات سبعة الأول تعدى وأساء في الأدب بترك السنة والتأدب بأداب الشراع وظلم نفسه بما نقصها من الثواب بترداد المرات في الوضوء الثاني زاد على أعضاء الوضوء أو نقص عنها الثالث زاد على المهدود أو نقص عنه الرابع (١) زاد على الثلث يفيد أن كمال السنة لا يحصل إلا بالثلاث أما لو زاد على الثلاث لطمانينة القلب عند الشك أو نية وضوء آخر فلا بأس به لحديث ابن عمر أنه عليه السلام كان يقول من توضأ على وضوئه كتب الله له عشر حسنات رواه أبو داود وابن ماجه والبيهقي والترمذي وضعفه هو وغيره لأنه من رواية عبد الرحمن بن زياد قلت روى عن إسحاق بن راهويه أنه قال سمعت يحيى القطان يقول عبد الله بن زياد وثقه وعن يحيى ليس به بأس وقال أبو داود قلت لأحمد ابن صالح أو يحتج بحديث الإفريقي قال نعم قلت صحيح الكتابة قال نعم وكان أحمد ابن أحمد ينكر على من يتكلم فيه قال من تكلم في ابن العم فليس بمقبول ابن أنعم من الثقات وأنعم جد عبد الرحمن هذا فإن قلت جاء الوضوء على الوضوء نور على نور قلت هذا

(١) في الأصل اسرابع اه مصححة .

مشهور في كتب الفقه لم يذكر في كتب الحديث المشهورة المعتبرة الخامس قيل فمن زاد على
المد في الوضوء وعلى الصاع في الغسل أو نقص عن ذلك فقد تعدى وظلم لحديث أنس رضي
الله عنه أنه عليه السلام كان يقتل بالصاع إلى خمسة أمداد ويتوضأ بالمد رواه البخاري
ومسلم السادس فمن زاد على الصلوات الخمس والوتر أو نقص عنها وهو بعيد جداً السابع
ما ذكر من المشايخ أنه محمول على نفس الفعل وإن لم يكن ثم اعتقاد أن الزيادة على الثلاث
لا يقع طهارة ولا يصير الماء به مستعملاً إذا قصد به تجديد الوضوء فإن قلت ذكر في
الجامع أن ماء الرابعة في غسل الثوب النجس الطهور وفي العضو النجس مستعملاً يقتضي
ما ذكره سنة تقع طهارة ويصير الماء مستعملاً قلت ما ذكر هناك محمول على ما إذا نوى به
القربة والدليل عليه أنه قال في المتأبى وماء الرابعة مستعمل في العضو النجس لأن الظاهر
هو القربة حتى يقوم الدليل بخلافه وفي شرح النظم للنسفي لأن وجد فيه معنى القربة لأن
الوضوء على الوضوء نور على نور فلماذا صار الماء به مستعملاً وذكر في المحيط والاسي جابي
أن ماء الرابعة لا يصير مستعملاً إلا بالنية وفي الدراية قوله يعدى يرجع إلى الزيادة لأنه
مجاوزه الحد قال الله تعالى ﴿ ومن يتعد حدود الله ﴾ البقرة / ٢٢٩ والظلم يرجع إلى
النقصان قال الله تعالى ﴿ ولم تظلم منه شيئاً ﴾ الكهف / ٣٣ أي لم ينقص وأخذ الأكمل
منه وفسر السفناقي وقال البخاري كره أهل العلم الإسراف فيه وإن لم يجاوز فعل النبي
عليه السلام هذا من البخاري إشارة إلى نقل الإجماع على منع الزيادة عليها وقد قال
الشافعي في الأم لا أحب الزيادة عليها فإن زاد لم أكره إن شاء الله تعالى وذكر أصحابه
ثلاثة أوجه أصحها أن الزيادة عليها مكروهة كراهة تنزيه وثانيها أنها حرام وثالثها أنها
خلاف الأولى وأبعد من قال إذا زاد على الثلاث بطل وضوءه حكاة الدبري في استذكاره
وهو خطأ فإن قلت ما حكم الثلاث قلت الأولى فرض والثانية سنة والثالثة إكمال السنة
وهي المذهب وقيل الثانية سنة والثالثة نقل وقيل بالعكس وعن أبي بكر الاسكاف الثلاث
فرض ذكره في مختصر المحيط ولو توضأ مرة مرة لقوة البرد أو لقلة الماء أو لضرورة لا
يكروه ولا يأنثم وإلا فيأنثم وقيل ان اعتاد يأنثم وإلا فلا فإن قلت كيف يكون النقل عن

والوعيد لعدم رويته سنة

الثلاثة إنما وظلماً وقد ثبت أنه عليه السلام توضأ مرة مرة وتوضأ مرتين مرتين قلت ذلك لبيان الجواز وكان ذلك الحال أفضل لأن البيان واجب عليه فإن قلت مقتضى التأويل ان من غسل ما فوق المرفق والكعب يكون مسيئاً وظالماً وجاء في تلك الإطالة الغرة والتحجيل الثانية في الصحيح وكان أبو هريرة رضي الله عنه يمر يده حتى يبلغ الإبط فقل له ما هذه الوضوء فقال سمعت خليلي عليه السلام يقول يبلغ الحلى من المؤمن حيث يبلغ الوضوء رواه مسلم والبخاري رواه بمعناه قلت تحصيل الجواب لما ذكرته من التأويلات في قوله فقد تعدى وظلم وقال ابن بطال هذا الذي قال أبو هريرة ما لم يبلغ عليه المسلمون بمجموع على أن الوضوء لا يتعدى به ما حد الله ورسوله ولم يتجاوز فعل النبي عليه السلام قط مواضع الوضوء قلت هذا ترك الأدب في حق الصحابي وهو لم يفعل ما فعل من تلقاء نفسه بل أخذه عن النبي عليه السلام ودعوى الإجماع لا يقبل مع خلاف أبي هريرة والشافعي وأصحابه بل قالوا باستحباب غسل ما فوق المرفقين والكعبين لا خلاف فيه بين أصحابه ذكر النووي حتى لو قطعت اليد من محل الفرض كالنكب يستحب أن يسمح موضع القطع بلا خلاف نص عليه الشافعي في الأم واختلفوا في تعليقه فقال الجماعة حتى لا يخلو العضو من طهارة وقال الغزالي والبغوي وآخرون يستحب ذلك إطالة للغرة والتحجيل لأن الغرة إنما هي في الوجه والذي في اليد التحجيل وأورد عليهم بأن غسل ما فوق المرفق كان تبعاً للذراع وقد زال المطبوع فينبغي أن لا يشرع التابع كما لا يقضى السنن إذا سقط قضاء الفرائض ببيض أو جنون وأجابوا عنه بأن سقوط القضاء عن المجنون والحائض وخصه مع إمكانه فإذا سقط الأصل مع إمكانه فالتابع أولى وأما سقوط غسل الذراع فلتعذره والعذر يختص بالذراع فيبقى العضد على ما كان في الاستحباب وصار كالحرم الذي لا شعر على حلق رأسه فيستحب إمرار الموصي على رأسه .

(والوعيد لعدم رويته سنة) هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال ان الشارع رتب على الزيادة والنقصان وعيد المقتضاة الاطلاق وتقدير الجواب بان الوعيد بعدم رويته الثلاث سنة والحديث ليس على ظاهره وأشار بذلك إلى أنه اختار من تأويلات

قال ويستحب للمتوضيء أن ينوي الطهارة فالنية في الوضوء سنة عندنا

هذا الحديث التأويل الذي قيل انه إذا زاد على الثلاث معتقداً أن كمال السبلة لا يحصل بالثلاث وأما إذا أراد طمأنينة القلب عند الشك أو بنيته وضوء آخر فلا بأس به ولا يدخل تحت الوعيد من المجائب من دعاوى الاترازي في شرحه انه نسب هذا الحديث أعنى الذي فيه فمن زاد على هذا إلى عبد الله بن عمر بن الخطاب وليس كذلك فإنه روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص كما ذكرنا وأعجب منه انه قال كذا ذكره الخصاص في شرح مختصر الطحاوي وسكت على ذلك من غير أن يبين من أخرجه من أئمة الحديث (ويستحب للمتوضيء أن ينوي الطهارة) النية بكسر النون وتشديد الياء وقد تخفف إرادة استباحة الصلاة بوضوئه أو قصد عبادته لا تستغنى عن الطهارة أو قصد امتثال الامر كذا قال فخر الاسلام وقيل أن ينوي إزالة الحدث أو استباحة الصلاة والمستحب ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه فإن قلت قال المصنف ويستحب النية في الوضوء ثم قال فالنية في الوضوء سنة عندنا وهذا ما وجهه قلت قال الاترازي وتبعه الأكل إنما قال سنة بعد أن قال ويستحب لأن الاستحباب على ما اختاره القدوري فرواه بلفظه ثم ذكر ما هو المختار عنده قلت له وجه آخر عندي وهو أنه ذكر استحباب النية في الطهارة أعم من الوضوء فالتوضيء إذا أراد أن يطهر ثوبه أو بدنه أو المكان الذي يصلي من النجاسة يستحب له أن ينوي لموم قوله عليه السلام الأعمال بالنيات وهذا عمل أيضاً مطلوب مرغوب فيه فإذا نوى تطهير هذه الأشياء يحصل له الثواب فيكون مستحباً وإذا لم ينو لا يضره ذلك لأن تارك المستحب لا يلام وما ذكره بلفظ النية في الوضوء فلنصب الخلاف بيننا وبين الشافعي بأن النية عنده وجماعة آخرين فرض فاقل الأمر أن يذكر في مقابلة لفظ السنة .

(فالنية في الوضوء سنة عندنا) الفاء هنا للعطف ولكنها تعد الترتيب المتقارب من بعض الوجوه كما يقال خذ الأكل فالأفضل واعمل الاحسن فالأجل وفائدة كون النية سنة في الوضوء عندنا انه إذا نسي المسح فأصابه المطر أو أجرى الماء أو قطر على أعضاء وضوئه أو علم الوضوء إنساناً أو توضأ متبرداً فعندنا ^{يُحْوِزُ} به قال الثوري والأوزاعي والحسن ابن حي نظر ومالك في رواية .

الحديث
أدركه
في نسخة
من نسخة
الشيخ
الترمذي

وعند الشافعي رحمه الله فرض لأنه عبادة فلا يصح بدون النية كالتيتم
ولنا انه لا يقع قربة إلا بالنية ولكنه يقع مفتاحاً للصلاة لوقوعه
طهارة باستعمال المطهر

(وعند الشافعي فرض) وبه قال الزهري وربيعة ومالك واليث بن سعد واسحاق
وأحمد وأبو ثور وأبو عبيد ودาวود (لأنه) أي لأن الوضوء (عبادة فلا يصح بدون النية)
لأن العبادة فعل يأتي به المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيماً لأمر ربه والوضوء بهذه
المثابة وكلما هو عبادة لا يصح بدون النية لقوله تعالى ﴿ وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين ﴾ البينة ٥ والإخلاص لا يحصل إلا بالنية وقد جعله حالاً للعابدين والأحوال
شروط فتكون كل عبادة مشروطة بالنية .

(كالتيتم) أي كما أن النية شرط في التيمم وقاسه على ذلك في كونها طهارتين للصلاة
فلا يفترقان (ولنا أنه) أي لأن الوضوء (لا يقع عبادة إلا بالنية) هذا قول بموجب
العلة معناه سلمنا أن الوضوء لا يقع عبادة إلا بالنية (ولكنه) أي ولكن الوضوء (يقع
مفتاحاً للصلاة) معنى هذا الإستدراك أنه ليس كلامنا في أن الوضوء لا يكون عبادة إلا
بالنية وإنما كلامنا في استعمال الماء المطهر في أعضاء الوضوء هل يوجب الطهارة بدون النية
حتى يكون مفتاحاً للصلاة أولاً ولا مدخل لكونه عبادة في ذلك ويفسد ذلك بدونها لأن
أعضاء الوضوء محكوم بنجاستها في حق الصلاة ضرورة الأمر بتطهيرها والماء طهور
بطبعه فإذا لاقى النجس طهره قصد المستعمل من ذلك كالثوب النجس ولأن المطهر
لا يعرف كونه مطهراً على قصد العبادة والشيء إذا خلق على أي طبع كان فوجد ذلك الطبع
فيه سواء وجدت النية فيه أو لم توجد كالنار طبعها الاحراق إذا وجدت محلاً قابلاً للاحراق
وكذا الماء يطهر بلا نية لأن طبعه مطهر والتحقيق في هذا المقام أن الوضوء جمل شرطاً
للصلاة بوصف كونه طهارة لا بوصف كونه قربة وهذا لأن الشارع سمي الماء طهوراً وهو
ما يحصل به الطهارة فاستعماله في محل قابل يحصل الطهارة قصد أو لم يقصد كما أن الماء مرؤ
خلقه فاستعماله يحصل الري قصد أو لم يقصد (لوقوعها) أي لوقوع الطهارة .

(طهارة باستعمال المطهر) وهو الماء الذي قال الله فيه ﴿ وأنزلنا من السماء ماء

بخلاف التيمم لأن التراب غير مطهر الا في حال ارادة الصلاة او هو
ينبىء عن القصد ويستوعب رأسه بالمسح وهو السنة

طهوراً ﴿٤٨﴾ الفرقان فإن قلت إذا سلمت للخصم ان الوضوء لا يقع عبادة إلا بالنية فتكون النية
شرطاً فيه فإذا انتفى الشرط انتفى المشروط قلت نعم عبادة ولكنها غير مستقلة لأنها
وسيلة إلى غيرها فهذا الاعتبار مستغنى عن النية على أن بعضهم قالوا الوضوء غير عبادة
ولهذا لا يصح النظر به وعدم النية تمنع العبادة ولا تمنع الطهارة .

(بخلاف التيمم) أشار به إلى أن قياس الشافعي الوضوء على التيمم في كونها طهارة فلا
بفترقان قياس بالفارق وإذا لا يجوز بين ذلك بوجهين أحدهما قوله (لان التراب غير مطهر)
يعنى لم يعقل مطهراً لأنه في ذاته ملوث ومغير فلا يكون مطهراً (إلا في حالة ارادة الصلاة)
فتكون طهارته بدلاً عن الوضوء لأنه بطبعه وحقيقته مطهر بخلاف الماء والوجه الثاني
هو قوله (او هو) أو التيمم (ينبىء عن القصد) يقال تيمم إذا قصد قال الله تعالى
﴿ ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ﴾ البقرة ٢٦٧ أي لا تقصدوه وفي لفظه ما يدل اشتراط
النية فلم يكن فيه إلا معنى النية فإن قيل في الوضوء مسح والمسح لم يعقل مطهراً طبعاً
فيحتاج إلى النية أجيب بأن مسح الرأس ملحق بالغسل لقيامه وانتقاله اليه بضرب من
الجرح وهذا في شرح الأكل نقله من كلام السفناقي ولو نظر في قوله لأنه ينبىء عن القصد
لغة والقصد الذي هو النية إنما هو قصد خاص وهو قصد إباحة الصلاة والأعم لا دلالة له على
الأخص لأن الأول مدلول اللفظ والثاني فعل القلب ولا دلالة لأحدهما على الآخر قلت
القصد لغة مطلق والقصد الذي هو إباحة الصلاة مقيد ويلزم من وجود المقيد وجود المطلق
والقصد المطلق فعل القلب فافهم .

(ويستوعب رأسه بالمسح) بنصب الباء أي يستحب أن يستوعب رأسه عطفاً على
قوله أن ينوي الطهارة والتقدير يستحب نية الطهارة فاستيعاب الرأس أي شموله بالمسح
وهو على اختبار القدوري وعلى اختياره سنة أشار إليه بقوله (وهو سنة) أي استيعاب
الرأس بالمسح سنة ذكرها في المحيط والبدائع والتحفة والقنية والمفيد وشرح المبسوط وهو
صحيح وأشار بقوله وهو سنة إلى الحديث الذي رواه البخاري ومسلم من حديث مالك

عن عمرو بن يحيى المازني عن أبيه قال شهدت عمرو بن أبي حسين سأل عبد الله بن زيد
عن وضوء رسول الله ﷺ فذكر الحديث وفيه ثم أدخل يده يعني في التور فمسح رأسه
فأقبل بها وادبر مرة واحدة ورواه الأربعة أيضاً فأبو داود عن عبد الله بن سلمة عن مالك
والترمذي عن إسحاق بن موسى عن معن بن عيسى والنسائي عن محمد بن سلمة والحارث
ابن مسكين كلاهما عن ابن القاسم عن مالك وابن ماجه عن الربيع بن سليمان وحرمة بن
يحيى كلاهما عن الشافعي عن مالك وأخرجه محمد بن الحسن في موطاه عن مالك وقال
أخبرنا مالك بن أنس قال أخبرنا عمرو بن يحيى بن عمار بن أبي حسين المدني عن أبيه
ويحيى أنه سمع جده أبا حسين سأل عبد الله بن زيد بن عاصم وكان من أصحاب رسول
الله ﷺ قال هل تستطيع أن تربيني كيف كان رسول الله ﷺ يتوضأ قال عبد الله بن
زيد بن عاصم نعم فدعى بوضوء فافرغ على يديه فغسل يديه مرتين ثم تمضمض ثم غسل
وجهه ثلاثاً ثم غسل يديه إلى المرفقين مرتين مرتين ثم مسح من مقدم رأسه حتى ذهب
بها إلى قفاه ثم ردها إلى المكان الذي بدأ منه ثم غسل رجليه قال محمد هذا حسن
والوضوء ثلاثاً ثلاثاً أفضل الوضوء والإثنان مجزئان والواحدة إذا أسبغت تجزئ أيضاً
وهو قول أبي حنيفة رحمه الله والكيفية المذكورة في هذا الحديث هي المشهورة وبه
استدل أصحابنا على أن السنة البداءة من مقدم الرأس قال الحسن البصري السنة البداءة من
الهامة يضع يديه عليها ويمر بها إلى مقدم الرأس ثم يعيدها إلى القفا وهكذا يرى هشام عن
محمد والصحيح قول العامة للحديث المذكورة وفي المحيط ويستحب فيه أن يضع من كل
واحدة من يديه ثلاث أصابع عن مقدم رأسه سوى الإبهام والسبابة ويحافي بين كفيه
ويمدها إلى القفا ثم يضع كفيه على مؤخر رأسه ويمدها إلى مقدمه ثم يمسح ظاهر كل أذن
بكل إبهام وباطنه بمسبحة وفيه الينابيع والمسح أن يضع الخنصر والبنصر بكسر أولهما
والصاد بينهما من كل يد على مقدم الرأس من منبت الشعر ويمرهما إلى نصف رأسه ثم
يرفعهما ويضع الوسطيين في وسط رأسه ويمدهما إلى منبت الشعر من قفاه ثم يعيدهما إلى وسط
رأسه ثم يضع الخنصر والبنصر في وسط رأسه ويمدهما إلى مقدم رأسه ثم يعيدهما إلى وسط رأسه

ثم يمدهما إلى قفاه ثم يدخل السبابة في أذنه ويدبرها في زواياها ويدبر إبهامه في زواياها وفي الدراية وكيفية الاستيعاب أن يبل كفه وأصابع يديه ويضع بطن ثلاث من كل كف على مقدم الرأس ويعزل السبابتين والابهامتين ويحافي الكفين ويمرهما إلى مؤخر الرأس ثم يمسح الفردين بالكفين ويمدهما إلى مقدم الرأس ويمسح ظاهر الأذنين بباطن الإبهامين وباطن الأذنين بباطن السبابتين ويمسح رقبتيه بظاهر اليدين حتى يصير ماسحاً ببلل لم يصير مستعملاً هكذا روت عائشة رضي الله عنها مسح رسول الله ﷺ وهكذا المنقول عن السلف وعن أبي حنيفة ومحمد أنه يبدأ من أعلام رأسه إلى جنبه ثم إلى قفاه عكسه كذا في مبسوط شيخ الإسلام قلت حديث عائشة رضي الله عنها أخرجه النسائي أنها وصفت وضوءه عليه السلام ووضعت يديها في مقدم رأسها ومسحت إلى مؤخره ثم مدت يديها بأذنيه ثم مدت على خدين. قالوا الذي ذكره صاحب الدراية ونسبه إلى عائشة لم يذكره أحد من أئمة الحديث على الوجه المذكور ولا عن غير عائشة من الصحابة الذين وصفوا وضوء رسول الله ﷺ وأخرج أبو داود عن محمد بن حسين وقد ورد من حديث طلحة بن مصرف وفيه رأيت رسول الله ﷺ يمسح رأسه مرة واحدة حتى يبلغ القذال وهو أول القفاه وقال مرة وقد مسح رأسه من مقدمه إلى مؤخره حتى يخرج يديه من تحت أذنيه أخرجه الطحاوي ولفظه رأيت رسول الله ﷺ يمسح مقدم رأسه حتى بلغ القذال من مقدم عنقه وأخرجه النسائي حديث عبد الله بن زيد وفيه ثم مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبرهما إلى مؤخر رأسه ثم جره إلى قفاه ثم جر إلى مؤخره وعند أبي داود وبدأ بالمؤخر ثم بمقدمه وبأذنيه كليهما وفي لفظ مسح الرأس كله من قرن الشعر كل فاصيتاً لمنبت الشعر لا يحول الشعر عن هيئته وفي لفظ مسح رأسه وما أقبل وما أدبر وصدغيه وأخرجه البزاز من حديث أبي بكر وفيه مسح برأسه وما أقبل يقبل بيديه من مقدمه إلى مؤخره ومن مؤخره إلى مقدمه وأخرج ابن قانع من حديث أبي هريرة وفيه ووضع يديه على النصف من رأسه ثم جرهما إلى مقدم رأسه ثم أعادهما إلى المكان الذي بدأ منه وجرهما إلى صدغيه وأخرج أبو داود أيضاً من حديث

وقال الشافعي رحمه الله السنة هو التثليث بمياه مختلفة اعتباراً بالمغسول

أنس وفيه فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه وأخرج ابن السكينة عنه ولفظه فمسح باطن لحيته وقفاه وأخرجه البيهقي والبقوي وابن أبي خثيمة وفيه مسح رأسه إلى سافله فهذا أوجه كثيرة يختار المتوضيء أيها شاء واختار بعض أصحابنا رواية عبد الله بن زيد رضي الله عنه وذكر السفناقي في كيفية المسح كلاماً نقلاً عن الدراية ثم قال كذا أعلمنا عين الأعيان الأستاذ المتقن مولانا فخر الدين الماير معي رحمه الله إلا أن الرواية منصوطة في المبسوط على أن الماء لا يعطى له حكم الماء المستعمل حال الإستعمال قال الاترازي أن في المسنون يستوعب الحكم جميع الرأس كما في المغسولات فكما أن في المغسولات الماء في العضو لا يصير مستعملاً فكذلك في حكم إقامة السنة في المسح ولكن يجب أن يستعمل فيه ثلاث أصابع اليد في الاستيعاب ليقوم الأكثر مقام الكل حتى أنه لو مسح بأصبعه يجوانبها الأربعة لا يجوز في الاصح لعدم استعمال أكثر الأصابع فانظر هل ترى أحداً من الشراح وهم أئمة كبار أقام من الحديث شيئاً مما ذكره من الصورة المذكورة في كيفية مسح الرأس بالاستيعاب .

(وقال الشافعي رحمه الله التثليث بمياه مختلفة اعتباراً بالمغسول) لا خلاف بيننا وبين الشافعي في سنة استيعاب الرأس بالمسح وإنما الخلاف في تثليث لمسح فعنده السنة في التثليث بمياه مختلفة نص عليه في كتبه وقطع به جماعة من جماهير أصحابه حكى هذا عن الشافعي لكن حكى الرافعي وجهاً لأصحابنا أنه يسن مرة واحدة وهو مذهب أكثر العلماء وحكى الترمذي عنه أنه يمسح مرة كقولنا قال النووي لا أعلم أحداً من أصحابنا حكى هذا عن الشافعي لكن حكى الرافعي وجهاً لأصحابنا أنه مسح مرة واحدة وهو مذهب أكثر العلماء وقال الترمذي والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب رسول الله ﷺ ومن بعدهم وقال ابن عدي كل الرواة قالوا مسح الرأس مرة واحدة وقال ابن المنذر ومن قال به عبد الله بن عمر وطلحة بن مصرف والحاكم وحامد والنخعي ومجاهد وسالم بن عبد الله بن عمر والحسن البصري وأحمد ومالك وسفيان الثوري وإسحاق بن راهويه واختاره ابن المنذر ومذهب الشافعي حكاه ابن المنذر عن أنس بن مالك وسعيد بن جبير وعطاء وهو رواية عن أحمد وداود وقال ابن سيرين أنه يمسح مرتين واحتج بحدث

الربيع بنت مسعود أن النبي ﷺ مسح برأسه مرتين وعن عبد الله بن زيد مثله وقال أبو عبيد القاسم بن سلام لا نعلم أحداً من السلف جاء عنه استكمال الثلاث في مسح الرأس إلا عن إبراهيم التيمي قلت ذكرنا الآن عن الجماعة الذين ذكرهم ابن المنذر ومن الغرائب أن الشيخ أبا حامد الاسفرايني حكى بعضهم أنه أوجب الثلاث وحكاها صاحب الإبانة عن ابن أبي ليلى ثم أن المصنف رحمه الله احتج للشافعي من جهة القياس ولم يحتج له بشيء من الحديث واحتج له بعض أصحابه بحديث عثمان رضي الله عنه أن النبي عليه السلام توضع ثلاثاً ثلاثاً ورواه مسلم ووجه الدلالة منه أن قوله توضع يشمل الغسل والمسح وحديث عثمان ومسح رأسه ثلاثاً وقال رأيت رسول الله ﷺ توضع هكذا رواه أبو داود بإسناد حسن ذكره النووي وقال أيضاً ابن الصلاح حديث حسن وحديث علي رضي الله عنه أنه توضع فمسح رأسه ثلاثاً ثم قال هكذا رأيت رسول الله ﷺ فعل ورواه البيهقي وقال أحسن ما روي عن علي ابنه الحسين بن علي فذكره بإسناده وذكر مسح الرأس ثلاثاً وهكذا رأيت رسول الله ﷺ توضع وإسناده حسن وأما الذي احتج به المصنف بقوله اعتباراً بالمفسول فأراد أن المسح ركن من الوضوء فكان التثليث فيه سنة كفصل الوجه واليدين والرجلين وأيضاً الرأس أحد أعضاء الوضوء والمسح أحد قسمي الوضوء فيسن تثليثه كالفصل قلنا هذا القياس ضعيف لأن المسح ليس من جنس المفسول وكان من الواجب عليه أن يقيس المسح على المسح بأن يقول لا يصلح تكراراً إنما شرع بحكم مرة كمسح الحنف والجيرة والتيمم وهذا مسح فلا يكرر هو الذي قاله الاترازي وقال صاحب المفيد والمزيد هذا فاسد الوضع لأن المسح مبناه على التوسعة والتخفيف بخلاف الغسل والحق ما مبناه على التيسير بما مبناه على التعسر فاسد في الوضع واعتبار المسح بالمسح وجهه كمسح الحنف والجيرة وفي البدائع التعسير في الغسل يفيد زيادة نظافة وزيادة تكرار المسح لا يحصل زيادة نظافة ولأن تكراره يقربه إلى السيلان فكان مخرجا باسم المسح والسنة الاكمال لا الاخلال وجواب المصنف عن ذلك يأتي عن قريب مع الجواب عن أحاديثه فإن قلت اعتباراً منصوب بماذا قلت هو مصدر منصوب بفعل محذوف تقديره اعتبر الشافعي اعتباراً

ولنا أن أنساً رضي الله عنه توضأ ثلاثاً ثلاثاً ومسح برأسه مرة واحدة
وقال هذا وضوء رسول الله عليه السلام

بالمغسول ويجوز أن يكون اعتباراً بمعنى معتبراً على صيغة المفعول ويكون نصب على الحال
من التثليث .

(ولنا أن أنساً رضي الله عنه توضأ ثلاثاً ثلاثاً ومسح برأسه مرة واحدة وقال هذا
وضوء رسول الله ﷺ) هذا الحديث الذي نسبته إلى أنس غريب والمعجب من المصنف
ذكر هذا ولم يذكر ما روي في الصحيحين من رواية عبد الله بن زيد أنه مسح رأسه
بيديه فأقبل بهما وأدبر مرة واحدة وحديث آخر أخرجه الأربعة عن سعيد بن جبيرة عن علي
ابن أبي طالب رضي الله عنه أنه أتى بلقاء فيه ماء وطشت الحديث وفيه ماء فمسح برأسه
مرة واحدة وقال في آخره من سره أن يعلم وضوء رسول الله ﷺ فهو هذا ورواه ابن أبي
شيبه في مصنفه عن علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يتوضأ ثلاثاً ثلاثاً إلا المسح فإنه
مرة مرة وحديث آخر أخرجه أبو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه رأى رسول
الله ﷺ يتوضأ الحديث وفيه مسح برأسه وأذنيه مرة واحدة وحديث آخر أخرجه
الدارقطني في مسنده عن عثمان بن عفان وفيه مسح برأسه مرة واحدة وقال في آخره
هكذا رأيت النبي ﷺ توضأ وكنت على وضوئه ولكن أحببت أن أريكم كيف توضأ
النبي ﷺ وقال أبو داود وأحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على أن مسح الرأس مرة واحدة
فإن قلت روى أبو داود والبزار والدارقطني من طريق أبي سلمة عن حمران عن عثمان
أن النبي ﷺ توضأ فمسح رأسه ثلاثاً قلت فيه عبد الرحمن بن وردان وفيه مقال وأخرجه
البزار أيضاً من طريق عبد الكريم بن حمران واستاده ضعيف ورواه أيضاً من حديث
أبي علقمة مولى ابن عباس عن عثمان وفيه ضعف ورواه أيضاً أبو داود وابن خزيمة
والدارقطني من حديث ابن دارة عن عثمان وابن دارة مجهول الحديث ورواه البيهقي
من حديث عطاء بن أبي رباح عن عثمان وفيه انقطاع ورواه الدارقطني أيضاً من طريق
السلماني عن أبيه عن عثمان والسلماني ضعيف جداً وأبوه ضعيف أيضاً وقال البيهقي روى
غريبة عن عثمان وفيها مسح الرأس ثلاثاً ثلاثاً إلا أنها مع خلاف الحفاظ الثقات ليست بحجة عند

والذي يروى من التثليث محمول عليه بماء واحد وهو مشروع على ما روي عن أبي حنيفة رحمه الله

أهل المعرفة وإن كان بعض أصحابنا احتج بها فإن قلت روى أبو داود والدارقطني في سننه عن محمد بن محمد بن محمود الواسطي عن شبيب عن أيوب عن أبي يحيى الجمال عن أبي حنيفة عن خالد بن علقمة عن عبد خير عن علي رضي الله عنه أنه توضأ الحديث وفيه أنه مسح رأسه ثلاثاً ثم قال هكذا رواه أبو حنيفة رحمه الله عن علقمة بن خالد وخالفه جماعة من الحفاظ الثقات فرووه عن خالد بن علقمة وقالوا فيه مسح رأسه مرة واحدة ومع خلافه إياهم قال إن السنة في مسح الرأس مرة واحدة قلت الزيادة من الثقة مقبولة ولا سيما مثل أبي حنيفة رحمه الله وأما قوله فقد خالف حكم المسح غير صحيح لأن تكرار المسح مسنون عند أبي حنيفة أيضاً إذا كان بماء واحد على ما يذكره المصنف عن قريب .

(الذي يروى من التثليث محمول عليه بماء واحد) هذا جواب عن الأحاديث التي فيها تثليث المسح الذي احتج بها الشافعي وتقريره أن يقال الذي يروى من التثليث على تقدير ثبوته محمول عليه أي على التثليث بماء واحد لأن ذلك يقتضي العدد دون تكرار أخذ الماء قال تاج الشريعة قوله والذي يروى فيه من التثليث هو ما روي عن عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ توضأ ومسح برأسه ثلاثاً قلت الذي يروى عن عبد الله بن أبي أوفى المذكور الذي فيه تثليث الغسل المسح هو وحده حتى خصه به وقد روى ذلك عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ومع هذا من أخرج حديث عبد الله بن أبي أوفى من أئمة الحديث (وهو) أي التثليث (مشروع على ما روي عن أبي حنيفة رضي الله عنه) وروى الحسن في المجرد عن أبي حنيفة رحمه الله أنه إذا مسح ثلاثاً بماء واحد كان مسنوناً فإن قيل قد صار البلل مستعملاً للمرة الأولى فكيف في إمراره ثانياً وثالثاً أجب بأنه يأخذ حكماً واحداً والصحيح أنه عند أبي حنيفة رحمه الله يصير مستعملاً لإقامة فرض آخر لا لإقامة السنة لأنها تبع للفرض ألا ترى أن الاستيعاب يسن بماء واحد والصحيح عن أبي حنيفة رحمه الله ترك التثليث فإن قيل روى أنه عليه السلام توضأ ثلاثاً ثلاثاً

ولأن المفروض هو المسح وبالتكرار يصير غسلاً فلا يكون مسنوناً فصار
كمسح الخف بخلاف الغسل لأنه لا يضره التكرار ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ
الله تعالى بذكره وباليامن والترتيب في الوضوء سنة عندنا

فكان ماسحاً رأسه ثلاثاً قيل له ثبت ذلك بمقتضى قوله ثلاثاً وقد مر أن التثليث ليس
سنة بصريح قوله أن النبي ﷺ مسح رأسه مرة واحدة فالصريح أقوى .

(ولأن المفروض) دليل آخر أي في الوضوء (هو المسح) لقوله تعالى ﴿ وامسحوا
برؤوسكم ﴾ (وبالتكرار) أي بالتكرار للمسح (يصير) أي المسح (غسلاً) لأن المسح
مجرد الاصابة (فلا يصير مسنوناً) مسحه للقدمين يخرج عن كونه سنة لأنه يصير غسلاً
(بخلاف الغسل لأنه لا يضره التكرار) (فصار كمسح الخف) أي فصار مسح الرأس كالمسح على
الخف وتحقيقه أن يقال مسح الرأس مسح في الوضوء وكل ما هو مسح في الوضوء لا يسن
تثليثه كمسح الخف والمسح على الجبيرة (بخلاف الغسل لأنه لا يضره التكرار) هذا
متصل بقوله وبالتكرار يصير غسلاً ومعناه أن المسح يفسده التكرار بخلاف الغسل فإنه
لا يفسده بل يزيد نظافة وتقية فكان قياس الشافعي الممسوح على المغسول فاسداً .

(ويرتب الوضوء) بنصب الباء عطف على قوله ويستوعب قاله الأكمل وقال الاترازي
عطف على قوله أن ينوي فعله قوله يكون الترتيب مستحباً والمنصوص في المبسوط أن
الترتيب سنة وكذا عند المصنف على ما يجيء الآن (فيبدأ) الفاء فيه تفسيرية لأنه يفسر
الترتيب ويجوز فيه النصب والرفع فالنصب عطف على قوله ويرتب الوضوء والرفع على
تقدير فهو مبتدأ فتكون الجملة خبر مبتدأ محذوف وهو أن يبدأ فيه (بما بدأ الله بذكره)
في القرآن في آية الوضوء (وباليامن) أي ويبدأ باليامن وهو جمع ميمنة وهي خلاف اليسرة
وكذا الأيمن خلاف الأيسر ويجمع على أيامن وسيأتي دليله (فالترتيب في الوضوء سنة
عندنا) أي الترتيب في أعضاء الوضوء سنة عند أصحابنا وبه قال مالك والليث والثوري
والاوزاعي وغطاء بن السائب ومكحول والزهري وربيعه والنخعي وداود والمزني وحكاه
البنغوي عن أكثر العلماء واختاره ابن المنذر وصاحب البيان وأبو نصر البند يجيى من

وعند الشافعي رحمه الله فرض لقوله تعالى « فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ، الآية
والفاء للتعقيب ولنا أن المذكور فيها حرف الواو وهي لمطلق الجمع
باجتماع أهل اللغة

أصحاب الشافعي والابهرى روى ذلك عن علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم
(وقال الشافعي فرض) أي الترتيب في الوضوء فرض وقال أبو بكر الرازي ولا
يروى عن أحد من السلف والخلف مثل قول الشافعي قلت هذا غفلة منه وقد قال بقوله
أحمد وإسحاق وأبو ثور وقتادة وأبو عبيدة القاسم بن سلام والبيهقي ذهب ابن منصور وصاحب
مالك وحكامه عن صاحبه (بقوله تعالى ﴿ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ الآية والفاء للتعقيب)
أي الفاء في قوله تعالى فَاغْسِلُوا وجه الاستدلال أن الفاء للتعقيب والتعقيب يدل على الترتيب
فيفيد ترتيب غسل الوجه على القيام إلى الصلاة وإذا ثبت الترتيب فيه ثبت في غيره لأنه
معطوف على المرتب والمعطوف على المرتب مرتب وتحقيق هذا أن الفاء للتعقيب مع الوصل
فإذا كان كذلك ثبت تقديم الوجه على الباقي ويلزم ترتيب غيره عليه لأن غيره معطوف
عليه بحرف الواو وهو الترتيب كما في قوله تعالى ﴿ ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا ﴾ الحج ٧٧ وبقوله
تعالى ﴿ إِنْ الصَّفَا وَالمَرْوَةُ مِنْ شعائر الله ﴾ البقرة ١٥٨ ونقلوا عن الفراء كون الواو
للترتيب وادعوا أن الفاء تفيد البداءة بغسل الوجه واستدلوا أيضاً بتأخر غسل الرجلين
عن مسح الرأس وقالوا لولا وجوب الترتيب لما أخر غسلها عن المسح ولذكروه مع المفسولات
وتعلقوا أيضاً بوضوء عليه السلام مرتباً وسنجيب عن الكل إن شاء الله تعالى .

(ولنا أن المذكور فيها) أي في الآية المذكورة (حرف الواو وهي لمطلق الجمع
باجتماع أهل اللغة) يعني المذكور بعد الفاء حرف الواو والواو لمطلق الجمع باجتماع أهل اللغة
وباجتماع النحاة البصرية والكوفة دون الترتيب وقيل نص سيبويه عليه في شبعة عشر موضعاً
من الكتاب فصار المعنى كأنه قال والله أعلم فَاغْسِلُوا هذه الأعضاء فعملنا بحرف الفاء
والواو فقلنا الفاء دخل في الفعل لا في المحل والفاء التي للتعقيب هي العاطفة وليست هذه
عاطفة بل جواب الشرط ولو كانت للتعقيب فهي لتعقيب الجملة بواسطة الواو وقال إمام

الحرمين تكلفت أصحابنا في نقل أن الواو للترتيب واستشهدوا بأمثلة فاسدة والحال انها لا تقتضي ترتيباً ومن ادعاه فهو مكابر وقال النووي وهو الصواب ولو كانت الواو للترتيب لكان قولنا جاء زيد وعمرو وبعده تكرار أو قبله أو معه نقضاً وكذا من قال لامرأته ان دخلت الدار فأنت طالق فإنه ينجزه ولو كانت تحتل الترتيب لما وقع ويصح تنجيز الحالف وكذا تقول تقابل زيد وعمرو مع امتناع الترتيب والإشتراك المجازي على خلاف الأصل وقد شنع قوام الدين على حافظ الدين تشنيعاً شنيعاً لا يليق لمثله أن يذكر مثله بما ذكر وذلك ان حافظ الدين قال في جواب الشافعي في المستصفي والجواب الفاء إنما يقتضي التعقيب إذا دخلت على غير الأفعال الاختيارية وأما إذا دخلت على الأفعال الاختيارية فلا وقال قوام الدين أقول ما للنسفي من جواب فمن أين قال مثل هذا الكلام تقليداً وما وضع أهل اللغة الفاء إلا للتعقيب مطلقاً سواء دخلت على كذا وكذا قلت مراد حافظ الدين ان الفاء ما وضعت للتعقيب مطلقاً وما قاله صحيح لأن الفاء إنما تكون للتعقيب إذا كانت عاطفة أما إذا كانت جواب الشرط لا تكون للتعقيب بل تسمى حرفاً رابطة وقوله وما وضع أهل اللغة الفاء إلا للتعقيب ليس كذلك بل وضعت لغيره كما ذكرنا ولا يمكن أن يقال الفاء في قوله تعالى ﴿ثم خلقنا النطفةعلقة فخلقناعلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحمًا﴾ الاسراء ٩٨ للتعقيب وذلك لأن المعلوم ما بين هذه الأشياء عن المهملة والفاء التي للتعقيب لا يقتضي المهملة إذا قلت جاء زيد فعمر وعمر وعقيب مجيء زيد بزمان وان لطف ولا يكون بينها مهلة فدل على أن الفاء في الآية المذكورة للتراخي بمعنى ثم وتجيء بمعنى الواو كما قالوا في قول امرئ القيس بين الدخول فحومل أي وحومل حتى ادعى بعضهم ان الصواب روايته بالواو وقد تجيء الفاء بمعنى الغاية كما في قوله تعالى ﴿ما بموضة فما فوقها﴾ البقرة ٢٦ وهو غريب فإن قلت الحروف ينوب بعضها عن بعض قلت هذا إذا كان الواضع واحداً وأما إذا كان متعدداً فلا يحتاج إلى هذا وأما الجواب عما قالوه نصرة إلى ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله اما عن الأول فقد ذكرناه عند قوله واما وجه المذكور فيها حرف الواو وتوضيح ذلك أيضاً ان الواو لما كانت لمطلق الجمع باجماع أهل

اللغة صار تقدير الآية على هذا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا كذا وامسحوا كذا ولا يفهم منه إلا فعل الغسل والمسح مطلقاً كما في قول الرجل لعبده إذا دخلت السوق فاشتر اللحم والخبز والبصل لا يفهم منه إلا الجمع بين هذه الأشياء مطلقاً كيف ما وقع الشراء وليس مراده أن يشتري اللحم أولاً ثم البصل فكذا فيما نحن فيه وفيما ذهبنا إليه عمل بالسنة ودلالة الاجماع والمنقول اما السنة فهي ما ذكر أبو داود في سننه ان النبي ﷺ تيمم فبدأ بذراعيه قبل وجهه والخلاف فيها واحد قلت ذكر السفناقي هكذا والذي رواه أبو داود هكذا في حديث طويل وفيه عن عمار فأتيت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له فقال إنما يكفيك ان تضع هكذا وضرب بيده على الأرض فنفضها ثم ضرب بشماله على يمينه ويمينه على شماله على الكفين ثم مسح وجهه ورواه البخاري أيضاً ولفظه فقال أي ﷺ لعمار إنما يكفيك أن تصنع هكذا وضرب بكفيه ضربة على الأرض ثم نفضها ثم مسح بها ظهر كفه بشماله أو ظهر شماله بكفه ثم مسح بهما وجهه ورواه الاسماعيلي في كتابه المخرج على البخاري ولفظه إنما يكفيك أن تضرب بيديك على الأرض ثم تنفضها ثم تمسح بيمينك على شمالك وشمالك على يمينك ثم تمسح بوجهك ولم يذكر مسح اليدين إلا قبل الوجه فإذا ثبت جواز تقديم مسح اليدين في التيمم على الوجه ثبت في الوضوء لعدم القائل بالفرق وأما أدلة الاجماع فإنه لو انغمس في الماء بنية الوضوء أجزأه اتفاقاً وإن لم يوجد الترتيب واما المنقول فإن الواو لو اقتضى الترتيب لكان قول الرجل لامرأته إن دخلت الدار فأنت طالق كقوله إن دخلت الدار وأنت طالق وليس كذلك فإن في الواو تطلق في الحال وفي الفاء يتعلق الطلاق واما عن الثاني وهو استدلالهم بقوله تعالى ﴿اركعوا واسجدوا﴾ الحج ٧ فانا لم نعلم الترتيب فيه بالواو ولأن النصوص فيها متعارضة فإنه قال ﴿واسجدي واركعي﴾ آل عمران ٤٣ وإنما علمناه بفعل النبي ﷺ وأما عن الثالث وهو استدلالهم بقوله تعالى ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله﴾ البقرة ١٥٨ فإن الترتيب فيهما ليس بالآية وإنما هو بالحديث ولا يتصور الترتيب لكونهما من الشعائر غير ان السعي لا ينفك عن الترتيب فرجح الصفا بالذكر بخلاف الوضوء فإنه يمكن غسل الأعضاء دفعة كما لو انغمس في الماء

فتقتضي اعقاب غسل جملة الاعضاء

للوضوء أو للغسل وأما عن الرابع وهو نقلهم عن انفراد الواو تأتي للترتيب فهو خلاف ما ذكره أهل اللغة والنحو وانكروا على الفراء ذلك وكتب النحو مشحونة بأن الواو لمطلق الجمع ولم يذكر خلافا وصرح في بعضها بلفظ الاجماع ولذا قال المصنف باجماع أهل اللغة فإن قلت قد وافق الفراء في ذلك جماعة منهم قطرب والزبيعي وثلعب وأبو عمرو الزاهد وهشام والشافعي قلت قال السيرافي إن النحويين واللغويين أجمعوا على أنها لا تفيد الترتيب وقد أنكروا عليهم بذلك ولا يضر خلافهم إجماع الأكثرين من أن الخلاف القليل لا يمنع انعقاد الاجماع عند البعض والمصنف اما ذهب إلى قول البعض في قوله بإجماع أهل اللغة واما اتفاق الجمهور فسماء اجماعا تسمية للبعض باسم الكل واما عن الخامس وهو قولهم إن الفاء تفيد البداية بغسل الوجه لأن الفاء دخلت في الغسل مقدما من المسح فنقول لا نسلم ذلك لأن فعل المغمسول لما كان مقدما يلزم منه تقديم جنس الغسل على المسح ولا يفهم منه الترتيب واما عن السادس وهو استدلالهم بتأخير غسل الرجلين فنقول أعضاء الوضوء انقسمت إلى مكشوف غالباً وهو الوجه واليدين وإلى مستور غالباً وهو الرأس والرجلان وكانت البداية بالمكشوف أولى لأنه عرضة القرب وقدم من ذلك الوجه لشرفه ثم قدم اليمين على اليسار ثم قدم الرأس على الرجلين لأنه أشرف وقال الزنجشري الرجلان مظنة الاسراف والنصب فمطعها على المسوح ليدل على عدم الاسراف والتوسط في الصب وأدخل المسوح بين الغسلين وقدم الوجه وآخر الرأس مع قربه لفائدة ولا يلزم أن تكون تلك الفائدة الوجوب لعدم انحصارها فيه فيكون فائدة استحباب الترتيب وأما عن السابع وهو تعلقهم بوضوء النبي ﷺ مرتباً فنقول لما لم يرو ترك الترتيب فيه عنه فكذلك لم يرو ترك البداية بغسل اليدين وترك المضمضة والاستنشاق وتقديم اليد اليمنى والرجل اليمنى والبداية من رؤوس الأصابع والبداية بالوجه وليس شيء من ذلك بشرط .

(فيقتضي اعقاب غسل جملة الأعضاء) أي لما كان حرف الواو لمطلق الجمع والفاء دخلت على هذه الجملة التي لا ترتيب فيها اقتضى ذلك اعقاب غسل جملة الأعضاء من غير ترتيب والاعقاب بكسر الهمزة .

والبداءة بالميامن فضيلة لقوله عليه السلام ان الله تعالى يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل

(والبداءة بالميامن فضيلة) أي مستحبة والفضيلة الدرجة الرفيعة في الفضل وذكر الميامن فيما مضى الآن وإنما أعاد ذكرها هنا ليبين انها فضيلة وليست بسنة لأنه ذكر شيئين أحدهما ترتيب الوضوء والثاني البداءة بالميامن ولكن ما علم من ذلك انها سنة وفضيلة بين هنا أن الترتيب سنة والبداءة بالميامن فضيلة وليست بسنة (لقوله عليه السلام ان الله يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل) هذا الحديث بهذا اللفظ لم يخرج أحد ولكن الأئمة الستة أخرجوه قريباً منه في كتبهم من حديث مسروق عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله ﷺ يحب التيامن في كل شيء حتى في طم-وره وتنعله وترجله وشأنه كله رواه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجة في الطهارة وأبو داود في اللباس والترمذي في الصلاة والفاظهم متقاربة وأخرجه ابن حبان ولفظه كان يحب التيامن في كل شيء في وضوئه حتى في الترجل والانتعال وأخرجه ابن مندة ولفظه كان يحب التيامن في الوضوء والانتعال وعن أبي هريرة رضي الله عنه انه ﷺ قال إذا توضأت فابدأوا بميامنكم أخرجه أبو داود وابن ماجة وابن حبان والبيهقي كلهم من طريق زهير عن الأعمش عن أبي صالح عنه وزاد ابن حبان إذا لبستم والنسائي والترمذي من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ كان إذا لبس قميصاً بدأ بميامنه وعن عائشة رضي الله عنها كانت يد رسول الله ﷺ اليمنى لطموره وطعامه واليسرى لخلائه وما كان من أذى رواه أبو داود وغيره وعن أم عطية أن النبي ﷺ قال للنسوة في غسل ابنته ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها رواه البخاري ومسلم وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه ﷺ قال إذا اغتسل أحدكم فليبدأ باليمنى وإذا نزع فليبدأ بالشمال لتكون اليمنى أولهما تنعل وآخرهما تنزع اتفاقا عليه وعن أنس بن مالك إذا دخلت المسجد أن تبدأ برجلك اليمنى وإذا خرجت أن تبدأ برجلك اليسرى قال الحاكم هو صحيح على شرط مسلم والتنعل لبس النعلين والترجل تسريح الشعر واتفق العلماء أنه يستحب تقديم اليمنى في كل ما هو من باب التكريم كالوضوء والغسل ولبس الثوب والنعل والحف والسراويل ودخول المسجد والسواك والإكتعال وتقليم الأظافر وقص الشارب وتنف الإبط وحلق الرأس والسلام من

الصلاة والخروج من الخلاء والشرب واستلام الحجر الأسود والأخذ والعطاء وغير ذلك مما هو في معناه ويستحب تقديم اليسار في ضد ذلك كالامتخاط والاستنجاء ودخول الخلاء والخروج من المسجد وقلع الخف والنعل والسراويل والثوب واشبهاء ذلك وعن الشعبة تقديم اليمنى واجب يعني في الوضوء وعن ابن مسعود انه رخص بالشمال وروى الدارقطني من حديث علي رضي الله عنه ما أبالي بدأت بيميني أو شمالي إذا اكملت الوضوء وروى الدارقطني أيضاً انه جاء رجل إلى علي رضي الله عنه فسأله عن الوضوء فقال ابدأ باليمين أو الشمال فخير به علي ثم دعا بقاء فبدأ بالشمال قبل اليمين ورواه البيهقي أيضاً وروى عن علي ما أبالي بدأت بالشمال إذا توضأت رواه ابن أبي شيبه .

فروع - للوضوء فرائض وسنن وواجبات وآداب ومكروهات اما الفرائض فقد مر ذكرها وأما سننها فقد عدّها المصنف وعدّها في صلاة الخلواتي خمس عشرة وفي التحفة إحدى وعشرين :

- (١) الاستنجاء بالاحجار أو ما يقوم مقامها .
- (٢) النية .
- (٣) التسمية .
- (٤) وغسل اليدين إلى الرسغين قبل إدخالهما في الإناء .
- (٥) والاستنجاء بالماء وهو كان أدبا في عصر النبي ﷺ وصار سنة بعد عصره بإجماع الصحابة كالتراويح .
- (٦) والمضمضة .
- (٧) والاستنشاق والترتيب فيهما .
- (٨) واخذ الماء لكل واحدة منها على حدة والمبالغة فيها إلا في حالة الصوم .
- (٩) والسواك في حال المضمضة .
- (١٠) والترتيب .
- (١١) والمواالة وهو ان لا يفصل بين أفعال الوضوء بعمل ليس منه .
- (١٢) وتثليث غسل الأعضاء المفصلة .

- (١٣) والبدء بالميامن .
- (١٤) والبدء من رؤوس الأصابع في غسل اليدين والرجلين .
- (١٥) وتخليل الأصابع .
- (١٦) واستيعاب جميع الرأس .
- (١٧) والبدء من مقدم الرأس .
- (١٨) والمسح مرة واحدة .
- (١٩) وترك التثليث .
- (٢٠) ومسح ظاهر الأذنين وباطنهما بماء الرأس لا بماء جديد .
- (٢١) وتخليل اللحية عند أبي يوسف .
- واختلف المشايخ في مسح الرقبة قيل سنة وقيل أدب وأما مستحباته فأربعة عند المصنف التسمية قبل الاستنجاء وبعده وتخليل اللحية والبدء بالميامن وعند القدوري النية والترتيب والاستيعاب من المستحبات وأما آدابه فقد ذكر في المحيط سبعة ترك الإسراف والتقتير . وكلام الناس فيه وذكر الشهادة عند كل عضو إلى المستراح واستقاء ماء الوضوء بنفسه وعن الوبري لا بأس بصب الخادم على مولاة في الوضوء وستر العورة بعد الاستنجاء والتأهب للوضوء قبل الوقت ويقول بعد فراغه سبحانهك اللهم وبمحمدك أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ولا يمسح أعضائه بخرقه مسح بها مواضع الاستنجاء ويستقبل القبلة في الوضوء ويقول بعد فراغه أو في أثنائه اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين ويشرب فضل وضوئه مستقبلاً القبلة قائماً وخيره الحلواني بين القيام والقعود وروى عن علي رضي الله عنه أنه فعل ذلك وقيل لا يستحب ذلك وإنما فعله إشارة إلى أنه لا يكره شرب الماء قائماً وقيل لا يشرب قائماً إلا في هذا وعند زمزم ويصلي ركعتين بعده ويتوضأ بالنية ويتوقى التقاطر على الثياب وزاد الغزنوي ويغسل الأناة ثلاثاً ويضعه على يساره ولو كان أثناء يغترف منه يضعه على يمينه ويضع يده حالة الوضوء على عرق الأناة دون رأسه ويغسل الأعضاء بالرفق ولا يستعجل في الوضوء ويدلك

أعضائه خصوصاً في زمان الشتاء ويبالغ في الغسل والتخليل والدلك ويجاوز حد الوجه واليدين والرجلين ليتيقن بغسل الحدود ويدخل خنصره في صماخ أذنيه ويحركها وينزع خاتمه أو يحركه كل مرة عند غسل اليدين وينزعه حالة الاستنجاء إن كان في يساره وعليه اسم الله واسم نبيه ﷺ وفي التوشيح شرح الهداية وللوضوء آداب الوضوء قبل الوقت وترك الاسراف ولو كان على نهر وترك التقدير والتشهد عند كل عضو لأنه روي عنه ﷺ أنه فعل ذلك هكذا في كتب الفقه وأما الأحاديث الصحيحة في كتب الحديث فيقتضي أن يتشهد بعد الفراغ من الوضوء لحديث عمر رضي الله عنه رواه مسلم ولفظه ما منكم من أحد يتوضأ فيسبغ أو أسبغ الوضوء ثم يقول أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء وفي رواية لمسلم أيضاً من توضأ فأحسن وضوءه ثم قال أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وفي رواية أبي داود ثم يقول حين يفرغ من وضوئه وفي رواية الترمذي من توضأ فأحسن وضوءه ثم قال أشهد أن لا إله إلا الله اهـ نحو رواية مسلم قلت زاد الترمذي في حديث عمر رضي الله عنه اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وقال في إسناده اضطراب وروى البزاز هذه الزيادة والطبراني في الأوسط من طريق وبانة رواه ابن ماجه من حديث أنس رضي الله عنه وروى النسائي في عمل اليوم والليلة والحاكم في المستدرک من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه بلفظ من توضأ فقال سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك كتب في ورق ثم طبع فلم يكسر إلى يوم القيامة واختلف في رفعه ووقفه وصحح النسائي الموقوف وضعف الحازمي الرواية المرفوعة ورجح الطبراني الرواية الموقوفة أيضاً وقال النووي في الأذكار والخلاصة ان حديث أبي سعيد رضي الله عنه هذا ضعيف وقال في شرح المذهب روي عن أبي سعيد مرفوعاً وموقوفاً وكلاهما ضعيف قلت اما المرفوع فيمكن أن يضعف بالإختلاف والشذوذ واما الموقوف فلا شك في صحته فإن النسائي قال فيه حدثنا محمد بن بشار حدثنا يحيى بن كثير حدثنا شعبة حدثنا أبو هشام وقال ابن أبي شيبة حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن أبي هاشم الواسطي عن أبي مخلوفة عن قيس

ابن عبادة عنه وهو من رواية الصحيحين فلا معنى لحكمه عليه بالتضعيف وفي شرح الطحاوي يقول عند المضمضة اللهم أعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك اللهم ارحني برائحة الجنة وعند غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل اليد اليمنى اللهم أعطني كتابي بيمينني وحاسبني حساباً يسيراً وعند غسل يده اليسرى اللهم لاتعطني كتابي بشمالى ولا من وراء ظهري وعند مسح أذنيه اللهم اجعلني من الذين يسمعون القول فيتبعون أحسنه وعند مسح عنقه اللهم اعتق رقبتى من النار وعند غسل رجله اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الأقدام قال الرافعي من السنن المحافظة على الدعوات الواردة في الوضوء ويقول في غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند اليمنى مثل ما ذكر وعند اليسرى كذلك وعند مسح الرأس اللهم حرم شعري وبشري على النار وروى اللهم احفظ رأسي وما حوى وبطني وما وعى وادى اللهم أعني برحمتك وانزل علي من بركتك واطلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل إلا ظلك وعند مسح الأذنين وغسل الرجلين مثل ما ذكرنا قال الرافعي وروى هذا الخبر عن الصالحين وقال النووي في الروضة هذا الدعاء لا أصل له ولم يذكره الشافعي والجمهور وقال في شرح المذهب لم يذكره المتقدمون وقال ابن الصلاح لم يصح فيه حديث قلت روى فيه عن علي رضي الله عنه من طريق ضعيفة أوردها المستغفري في الدعوات وابن عساكر في أساليه وهو من رواية أحمد بن مصعب المروزي عن حبيب بن أبي حبيب الشابي عن أبي إسحاق الشعبي عن علي رضي الله عنه وفي إسناده من لا يعرف ورواه صاحب مسند الفردوسي من طريق أبي ذرعة الرازي عن أحمد بن عبد الله بن داود وحدثنا محمود بن العباس حدثنا المغيث بن بديل عن خارجة بن مصعب عن يونس بن عبيد عن الحسن عن علي رضي الله عنه نحوه ورواه ابن حبان في الضعفاء من حديث أنس نحو هذا وفيه حديث عبادة بن صهيب وهو متروك ورواه المستغفري أيضاً من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه وإسناده واه ثم اختلف العلماء في التنشيف والمسح بالتمديد أو الخرقه بعد الوضوء فذهبنا لا بأس به حكى ابن المنذر إباحته عن عثمان بن عفان

والحسين بن علي وأنس بن مالك وبشر بن أبي مسعود والحسن البصري وابن سيرين وعلقمة والأسود ومسروق والضحاك ومالك والثوري وأحمد وإسحاق وحكى كراهته عن جابر ابن عبدالله وابن أبي ليلى وسعيد بن المسيب والنخعي ومجاهد وأبي العالية وعن ابن عباس كراهته في الوضوء دون الغسل وقال ابن المنذر كل ذلك مباح ونقل المحافلي الاجماع على أنه لا يجرم وإنما الخلاف في الكراهة وعند الشافعي خمسة أوجه الصحيح انه لا يكره ولكن يستحب تركه وقبل يكره وقبل يباح وقبل يستحب وقيل إن كان في الصيف كرهه دون الشتاء لعذر البرد وليس للشافعي فيه نص وروى ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ حدثنا أحمد بن سليمان هو النجار حدثنا محمد بن عن الله هو مطمئن حدثنا عتبة بن مكرم حدثنا يونس بن بكير بن سعيد بن ميسرة عن أنس أن رسول الله ﷺ لم يكن يمسح وجهه بالتمديد بعد الوضوء ولا أبو بكر ولا عمر ولا علي ولا ابن مسعود وروى الترمذي عن أنس أيضاً كان للنبي عليه السلام خرقة ينشف بها بعد الوضوء هذا يعارض ذلك وكلاهما ضعيفان وروى الحاكم من حديث عائشة نحوه وفيه أبو معاذ وهو ضعيف وقال الترمذي ليس بالقائم ولا يصح فيه شيء واخرج من حديث مطرف رأيت رسول الله ﷺ إذا توضأ مسح وجهه بطرف ثوبه وإسناده ضعيف ثم الاستعانة في الوضوء فينبغي أن لا يستعين بغيره لقوله ﷺ أنا لا نستعين على طهورنا ذكره صاحب الهداية في المفيد والمزيد وقامه قال لعمر رضى الله عنه وقد بادر ليصب على يديه الماء لكن قال النووي غير صحيح قلت ذكره الماوردي في الحاوي بسند آخر فقال روي أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كان يصب على يدي رسول الله ﷺ الماء فقال أنا لا أحب أن يشاركني في وضوئي أحد قلت تعين أبي بكر رضي الله عنه إنما هو أخرجه البزار في كتاب الطهارة وأبو يعلى في مسنده من طريق النضر بن منصور عن أبي الجنية قال رأيت علياً رضي الله عنه يسقى الماء لطهوره فبادرت أن استقى له فقال مه يا أبا الجنوب فإني رأيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يستقى الماء لوضوئه فبادرت أن أسقي له فقال مه يا عمر فإني لا أريد أن يعينني على وضوئي أحد قال عثمان الدارمي فقلت لابن معين النضر بن منصور عن أبي الجنوب وعند ابن أبي سعد فعرفه فقال هؤلاء

حمالة الخطب وروى ابن ماجة والدارقطني من حديث ابن عباس كان النبي ﷺ لا يكل
 ظهوره إلى أحد وفيه مطهر بن الهيثم وهو ضعيف وجاء في الصحيحين أنه ﷺ استعان
 بإسامة في صب الماء على يديه في قصته منها وقعه مع النبي ﷺ من عرفة في حجة الوداع
 ولفظ مسلم ثم جاء فصب على يديه الوضوء وليس في رواية البخاري ذكر الصب وفي
 حديث المغيرة بن شعبة كنت مع النبي ﷺ في سفر الحديث ثم جاء وعليه جبة شامية
 ضيقة الكمين فذهب يخرج يده من كمها فضاق فأخرج يده من أسفلها فصببت عليه فتوضأ
 وضوءه للصلاة ثم مسح على خفيه ورواه مسلم والبخاري أيضا وقال الامام الغزالي كانت
 الاستعانة لأجل ضيق الكم وهو ظاهر وأنكره ابن الصلاح وقال الحديث يدل على انه
 استعان مطلقا لأنه غسل وجهه أيضا وهو يصب على وجهه وقيل كانت الاستعانة في السفر
 فأراد أن لا يتأخر عن الرفقة وعن صفوان بن عسال قال صببت على رسول الله ﷺ في
 الحضر والسفر في الوضوء رواه ابن ماجة والبخاري في التاريخ الكبير وفيه ضعف وعن
 أم عياش قالت كنت أوضىء رسول الله ﷺ وأنا قائمة وهو قاعد رواه ابن ماجة أيضا
 وإسناده ضعيف وروى الدرامي وابن ماجة وأبو مسلم الكجعي من حديث الربيع بنت
 مسعود انه ﷺ استعان بها في صب الماء على يديه وعزاه ابن الصلاح لتخريج أبي داود
 والترمذي وليس في رواية أبي داود إلا انها احضرت الماء وحسب واما الترمذي فلم يتعرض
 فيه للماء بالكليه نعم في المستدرک وفي سنن أبي مسلم الكجعي من طريق بشر بن المفضل
 عن أبي عقيل عنها صببت على رسول الله ﷺ فتوضأ وقال اسكبي علي فسكبت عليه .
 واما مكروهاته فمنها أن ينقض يديه ذكر في الدراية لما روي انه ﷺ قال إذا توضأت
 فلا تنقضوا أيديكم فإنها مراوح الشياطين قلت رواه ابن أبي حاتم في كتاب العلل من حديث
 البخاري بن عبيد عن أبي هريرة ورواه ابن حبان في الضعفاء من حديث البخاري بن عبيد
 وضعفه به وقال لا يحل الاحتجاج به ولم ينفرد به البخاري فقد رواه ابن ظاهر في صفة
 التصرف من طريق ابن أبي البراء قال حدثنا عبد الله بن محمد الطائي عن أبيه أبي
 هريرة به وإسناده مجهول ومنها أن يتكلم فيه كلام الناس ومنها لطم الماء وجهه ومنها

فصل في نواقض الوضوء

المعاني الناقضة للوضوء كل ما يخرج من السبيلين

الاسراف في الماء ولو كان على نهر ومنها التقير في الماء روى عن أنس رضي الله عنه أنه عليه السلام كان يفتسل بالصاع إلى خمسة امداد ويتوضأ بالمدر رواه البخاري ومسلم .

(فصل في نواقض الوضوء) لما فرغ من بيان فرائض الوضوء وسننه وآدابه شرع في بيان نواقضه وهو جمع ناقضة لا ناقض لأنه لا يجمع على فواعل إلا المؤنث وشذ فوارس وهوالك ونواكس جمع فارس وهالك وناكس على تأويل فرقة والنقض في اللغة إبطال التأليف في البناء وغيره ثم استعير لنقض العهد والوضوء يجمع بطلان ما شرع لأجله وهو استباحة الصلاة أو نقول النقص متى أضيف إلى الأجسام يراد به إبطال تأليفها ومتى أضيف إلى المعاني يراد به إخراجها عما هو المطلوب والمطلوب ههنا من الوضوء إستباحة الصلاة والفصل في اللغة القطع وفي الإصطلاح طائفة من المسائل الفقهية تغيرت أحكامها بالنسبة إلى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب والباب فإن قلت كيف اعراب هذا قلت الفصل منها فصل لا ينون ومنها فصل ينون لأن الإعراب لا يكون إلا بعد العقد والتركيب والتقدير هذا فصل في بيان نواقض الوضوء .

(المعاني الناقضة للوضوء كل ما خرج من السبيلين) أي العلل المؤثرة في إخراج الوضوء عما هو المطلوب به كل ما خرج أي خروج كل ما من السبيلين وهما القبل والدبر وإنما قدر بالمضاف تصحيحاً للحمل يعني لحمل الخبر على المبتدأ ولأن المبتدأ هو قوله المعاني وقوله كل ما خرج من خبره وحمل الذات على المعنى غير صحيح وهي قضية حملية التي تسميها النحاة جملة إسمية ولا بد في القضية الحملية من الضمير وههنا تقديره المعاني التي تنقض الوضوء وهي كل ما خرج وإنما اختار لفظ المعاني على لفظ العلل إقتداءً بالنبي عليه السلام في قوله لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى معان ثلاث احترازاً أيضاً من عبارة الفلاسفة فإن المتقدمين كرهوا استعمال ألفاظهم إلى أن نشأ الطحاوي فاستعملها فتبعه من بعده والمراد من السبيلين سبيل الحي حتى إذا خرج من الميت بعد الفسل لا يعاد الفسل فإن قلت هذه الكلية منتقضة بالريح الخارج من الذكر وقبل المرأة فإن الوضوء لا ينقض به في أصح الروايتين قلت الذي

لقوله تعالى « أو جاء أحد منكم من الغائط » الآية وقيل لرسول الله ﷺ وما الحدث قال ما يخرج من السبيلين

يخرج منها إختلاج وليس بريح وأيضاً الفرج محل الوطء لا النجاسة فلا يجاوز الريسح للنجاسة والريح طاهر في نفسه وهو اختيار المصنف لكن قوله كل ما عامة تتناول المعتاد وغيره وعن محمد يجب الوضوء منها بعموم النص ولأنه يتعقب عن محل النجاسة ظاهراً ولهذا لو وصل إليه شيء ثم عاد نحو الحقنة ففيه الوضوء لا ينفك عن النجاسة كذا في جامع قاضيهان والتمراشي قلت الحاصل أنه أجمع العلماء على أن الخارج المعتاد من أحد السبيلين كالغائط والريح من الدبر والبول والمذي من القبل ناقض للوضوء واختلفوا في غير المعتاد كالودود والحصى يخرج من الدبر فعندنا ينقض وهو قول عطاء والحسن البصري وحامد بن أبي سليمان والحاكم وسفيان الثوري والأوزاعي وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وقال مالك وقتادة لا ينقض وكذا قال مالك في الدم يخرج من الدبر والمذي لا بشهوة غير ناقض وكذلك سلس البول ودم الإستحاضة فإنه شرط أن يكون الخارج معتاداً (لقوله تعالى ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط ﴾) النساء/ ٣ الآية الغائط هو المكان المطمئن من الأرض ينتهي إليه الإنسان عند قضاء الحاجة تستر عن أعين الناس ووجه الإستدلال به أن الله تعالى رتب وجوب التيمم على المجيء من الغائط حال عدم الماء وهو لازم بخروج النجس فكان كناية عن الحدث لكونه ذكر اللازم وإرادة المألوم والترتيب يدل على العلية وإذا ثبت ذلك في التيمم يثبت في الوضوء لأن البديل لا يخالف الأصل في السبب فإن قلت الحدث شرط الوضوء فكيف يكون علة النقص قلت لأنه علة لنقض ما كان وشرط لوجوب ما سيكون ولا تنافي بينهما (وقيل لرسول الله عليه السلام وما الحدث قال ما يخرج من السبيلين) استدلالاً بالآية على مدعاه ثم بالحديث ولكن هذا الحديث بهذه العبارة لا يعرف له أصلاً ولكن روى مالك بن أنس عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله ﷺ لا ينقض الوضوء إلا ما خرج من قبل أو دبر أخرجه الدارقطني في غرائب مالك وقال في إسناده أحمد بن الحلاج وهو ضعيف فإن قلت هذا حجة عليكم لأنه يدل على أن الخارج من غير السبيلين ليس بحدث قلت مقصودة أن يأتي بدليل من الحديث على أن

وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره

الخارج من السبيلين حدث وهو يدل على ذلك قطعاً وأما دلالة على ما ذكرنا قلنا أحاديث منذكرها وحديث مالك وهذا حجة عليه لأنه شرط المعتاد وكلمة ما فيه عامة تتناول المعتاد وغيره وقال عبد الحق في الاحكام الكبرى أخرج أحمد من حديث داود بن صر قال حدثنا شعيب عن قتادة قال سئل أنس مما كان يتوضأ رسول الله عليه السلام فقال من الحدث وأذى المسلم قيل وأنتم قال ونحن ثم قال وهذا لا يرويه عن شعبة غير داود وهو منكر المتن وقال البخاري وهو منكر الحديث ثم قال عبد الحق وهو ثقة في دينه .

(وكلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره) أي كلمة ما التي في قوله ما يخرج من السبيلين وأشار به إلى نفي قول مالك فإنه يقول لا وضوء بما يخرج نادراً كالخصاء والدود ودم الإستحاضة مستدلاً بأن الله تعالى كنى بالغائط على الوجه الذي ذكرنا وهو قضاء الحاجة المعتادة فلا يكون غيرهما ناقضاً قلنا تقييد هذا بل دليل في مقابلة ما يدل على خلافه وهو عموم كلمة ما وفي التوشيح استدلال من قال بأن غير المعتاد لا ينقض بقوله عليه السلام لا وضوء إلا من صوت أو ريح رواه الترمذي وغيره بأسانيد صحيحة من رواية أبي هريرة وبحديث صفوان بن عباد المراري قال كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا سافرنا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة وفي رواية إلا من جنابة أو من غائط وبول ونوم وللجمهور حديث علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال في المذي يغسل ذكره ويتوضأ وفي رواية يتوضأ وضوء الصلاة رواه البخاري ومسلم وعن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما قال لا في الودي وضوء رواه البيهقي والمذي والودي غير معتادين وقد وجب فيهما الوضوء ولأنه خارج من السبيل فينقض كالريح والغائط ولأنه إذا وجب الوضوء بالمعتادة والذي تعم به البلوى بغيره أولى والجواب عن حديث أبي هريرة أنا أجمعنا على أنه ليس المراد حصر نواقض الوضوء في الريح فإن زوال العقل والنوم من النواقض ولم يذكر فيه بل المراد نفي وجوب الوضوء بالشك في خروج الريح حتى يدل عليه ما يرفع الشك من ريح أو صوت بدليل ما رواه مسلم من رواية أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ إذا وجد واحدكم من بطنه شيئاً فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا فلا يخرج من المسجد حتى يسمع صوتاً

والدم والقيح اذا خرجا من البدن فيجاوزا الى موضع يلحقه حكم التطهير والقيء ملئء الفم

أو يجد ريحاً وثبت عن عبد الله بن زيد بن عاصم قال شكى إلى رسول الله ﷺ الذي يخيل إليه أن يجد الشيء في الصلاة فقال لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً رواه البخاري ومسلم والجواب عن حديث صفوان وهو أنه بين فيه جواز المسح ونقض ما يمسح بسببه ولم يقصد بيان جميع النواقض أو بين فيه جواز المسح من الحدث الأصغر دون الأكبر .

(والدّم والقيح إذا خرجا من البدن فتجاوزا إلى موضع يلحقه حكم التطهير) هذا معطوف على قوله كل ما خرج من السيلين من المعاني التي تنقض الوضوء الدم والقيح إن أخرجا من البدن وهما قيود الأول الخروج لأنه نفس النجاسة غير ناقضة ما لم يوصف بالخروج وإلا لما حصلت الطهارة للشخص ما والثاني من البدن وأراد به الحي لأنه إذا خرجت من بدن الميت بعد غسله لا يوجب إعادة غسله بل توجب غسل ذلك الموضع على ما سيأتي والثالث التجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير وهو احتراز عما يبدو ولم يتجاوز فإنه لا يسمى خارجاً ولكنه يسمى باديًا وفيه رد لزفر رحمه الله فإن ظن أن البادي خارج فأوجب فيه الوضوء والشرط الرابع أن يلحق ذلك موضع التطهير في الجملة كما في الجنابة حتى لو سال الدم من الرأس إلى قصبه الأنف ينتقض الوضوء بخلاف البول إذا نزل إلى قصبه الذكر ولم تظهر لأن النجاسة هناك لم تصل إلى موضع يلحقه حكم التطهير وفي الأنف وصلت إلى ذلك إذ الاستنشاق فرض في الجنابة الفاء في قوله - فتجاوز - تفسيرية لأنها تفسر الخروج والإضافة في قوله حكم التطهير من إضافة العام إلى الخاص كقولهم علم الطب أي حكمه هو تطهير في الجملة كما ذكرنا .

(والقيء ملئء الفم) بالرفع عطفاً على قوله والدم والقيح وسيجيء الكلام في حكم القيء مفصلاً إن شاء الله تعالى واعلم الخارج النجس من غير السيلين ينقض الوضوء عند علمائنا وهو قول العشرة المبشرة بالجنة وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وأبي موسى الأشعري وأبي الدرداء وثوبان وصدور التابعين وقال ابن عبد البر روي ذلك عن علي وابن مسعود وعلقمة وعامر الشعبي وعروة بن الزبير وإبراهيم النخعي وقتادة والحكم

وقال الشافعي رحمه الله الخارج من غير السيلين لا ينقض الوضوء
لما روى انه عليه السلام قاء فلم يتوضأ

ابن قتيبة وحامد والثوري والحسن بن حي والأوزاعي وإسحق بن راهويه وقال الخطابي
وهو قول أكثر الفقهاء .

(وقال الشافعي رحمه الله الخارج من غير السيلين لا ينقض الوضوء) وبه قال مالك هو

قول ابن عمر وابن عباس وعبد الله بن أبي أوفى وجابر وأبي هريرة وعائشة وسعيد بن
المسيب في رواية وسالم بن عبد الله والقاسم بن محمد وطاووس وعطاء في رواية ومكحول
وربيعة وأبي ثور وداود (لما روي أن النبي عليه السلام قاء فلم يتوضأ) هذا الحديث
غريب لا ذكر له في كتب الحديث واستدل الشافعي ومن تبعه فيما ذهب إليه بأحاديث
منها ما روي عن النبي عليه السلام أنه قاء فغسل فمه فقبل له ألا تتوضأ وضوءك للصلاة
فقال هكذا الوضوء من القيء وزوي أنه عليه السلام قال لا وضوء إلا من حدث قبل وما
الحدث قال الخارج من السيلين وروى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال لا وضوء إلا من صوت
أو ريح رواه الترمذي وروى ثوبان أن النبي ﷺ احتجم وتوضأ ولم يزد على غسل محاجمه
رواه الدارقطني وفي رواية سكت فقال لو كان لوجدته في كتاب الله وعن جابر أن النبي
عليه السلام خرج من غزاة ذات الرقاع فقال له من يكلؤنا في الليلة فقال رجل من الأنصار
ورجل من المهاجرين نحن نعم الشعب فقام الأنصاري واضطجع المهاجري فجاء رجل من
المشركين فرماه بسهم فنزعه ورماه بآخر حتى رماه ثلاثة أسهم فلما خاف على نفسه أيقظ
صاحبه فلما رأى الدم يسيل منه قال هلا أيقظتني في أول فقال كنت أتلو سورة فوقع في
روحات رميات ولولا أنني أخاف أن أضيع أمراً أمرني رسول الله ﷺ بحفظه لما أيقظتك
فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فدعى لهما رواه أبو داود ولم يأمره بالوضوء ولا إعادة الصلاة
وأخرج هذا أيضاً ابن حبان في صحيحه والبخاري أيضاً معلقاً ورواه الدارقطني والبيهقي
في سننها إلا أن البيهقي رواه بإيضاح في كتاب ودلائل النبوة وقال فيه النائم عمار بن ياسر
وقام عمار بن ياسر يصلي وقال كنت أصلي بسورة وهي الكهف فلم أحب أن أقطعها الجواب
عن الحديث الأول أنه غريب فلا يعارض المشهور والحديث الثاني لا يعرف أصلاً والثالث

ولأن غسل غير موضع الإصابة امر تعبدى فيقتصر على مورد الشرع وهو المخرج المعتاد

متروك الظاهر لأن الوضوء يجب من غير الصوت والريح بالاتفاق والرابع فيه عتبة بن السكن قال الدارقطني هو متروك والخامس يحتمل أنه عليه السلام لم يعلم بحاله على الفور ثم علم فأمره بالإعادة بغير علم الراوي ولو وقع التعارض لطلبنا الترجيح وذلك من وجهين أحدهما إجماع الصحابة على مثل مذهبنا ولو كانت الأخبار غير ثابتة لما أجمعوا والثاني أن أخبارنا مثبتة وأخباره نافية والمثبت يقدم كذا قاله صاحب أرباب الأنصاف من أصحابنا ولا يخلو عن نظر وقال صاحب كتاب اللباب وقيل هذا لا يصح الاستدلال به فإن الدم حين خرج أصاب بدنه وثوبه فينبغي أن يخرج من الصلاة ولم يخرج فلما لم يدل مضيه في الصلاة على جواز الصلاة مع النجاسة كذلك لا يدل مضيه فيها على أن خروج الدم لا ينقض الوضوء فإن قيل إصابة الدم شيئاً من بدنه أو ثيابه شك فيه أو شك أنه يصير عمل في الصلاة أو كثير لا يحتمل فيها وأما خروجه فإنه ينجس به لأنه خارج من بدنه قيل له هذه مكابرة كيف يحصل له الشك وقد قال جابر رضي الله عنه فلما رأى المهاجري ما بالأنصاري من الدماء والمهاجري قد رآه بالليل ويقال ما رأى الدماء ببدنه وثيابه لأنه قال ما بالأنصاري من الدماء ولم يقل ما بالأرض والدم المسول في الليل لا يكون يسيراً فكيف قد جمع الدم في رواية حيث قال فلما رأى المهاجري ما بالأنصاري من الدماء قال سبحانه الله وذلك لأنه وقد أصابه بثلاثة أسهم والظاهر أنها في ثلاثة مواضع ثم إن هذا نقل واحد من الصحابة ولعل هذا كان مذهباً له وكان غيره عالماً بحكمه وقال الخطابي أكثر الفقهاء على انتقاض الوضوء بسيلان الدم وهذا أقوى إلى الإتيان .

(ولأن غسل غير موضع النجاسة امر تعبدى فيقتصر على مورد الشرع وهو المخرج المعتاد) هذا دليل الشافعي من جهة العقل قوله تعبدى أي أمر تعبدنا به حين كلفنا الله به من غير معنى يعقل إذا العقل إنما يقتضي وجوب غسل موضع إصابة النجاسة فيقتصر على مورد الشرع وهو المخرج المعتاد ويحوز أن يكون معناه أمر تعبدى أن القياس يقتضي وجوب غسل كل الأعضاء كما في النبي بل بطريق الأولى لأن

ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل

الغائط أنجس من المني للاختلاف في نجاسته دون الغائط فالإقتصار على الأعضاء الأربعة أمر تعبدى .

(ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل) هذا أخرجه الدارقطني في سننه من حديث عمرو بن عبد العزيز عن تميم الداري وقال الدارقطني عمرو بن عبد العزيز لم يسمع من تميم ورآه وفي مسنده يزيد بن خالد عن يزيد بن محمد وكلاهما مجهولان قلت الحديث هذا مرسل والمراسيل عندنا حجة لما عرف في أصولنا ويعزى هذا لزيد بن ثابت نحوه أخرجه ابن عدي في الكامل في ترجمة أحمد بن فوح عن بقية حدثنا عن شعبة عن محمد بن سليمان عن عاصم عن عمر بن الخطاب عن عبد الرحمن بن اباد، بن عثمان بن عفان عن زيد بن ثابت قال قال رسول الله ﷺ الوضوء من كل دم سائل قال ابن عدي هذا الحديث لانعرفه إلا من حديث أحمد لهذا وهو عن لا يحتج بحديثه ولكنه يكتب فإن الناس مع ضعفه قد احتملوا حديثه وقال ابن أبي حاتم في كتاب العلل كتبنا عنه ومحملة عندنا الصدق وجه الاستدلال به أن مثل هذا التركيب يفهم منه الوجوه كما في قوله في خمس من الإبل شاة ولا خلاف في الفرضية فكان معناه توضاً من كل دم سائل من البدن وإنما عبر بلفظ الخبر لكونه أكد في الدلالة على الوجوب كأنه أمر فامثل أمره فأخبر عن ذلك وهو آية كونه واجباً فإن الامر إذا كان ممن لا يكذب في كلامه يعبر عن مطلوبه بلفظ الخبر تأكيداً للطلب كذا قاله الأكل وأخذه من حاصل كلام السفناقي فإنه قال فإن قلت هذا مبتدأ وخبره ما اقتضاه الجار والمجرور وهو مستحب أو سنة أو واجب فما الوجه في تعيين الواجب قلت فيه وجهان أحدهما ان هذا اخبار أكد في الدلالة على الوجوب الوجه الثاني أنه وصف الدم بالسيلان والدم السائل نجس مطلقاً كالفائض فكان ملحقاً به بدلالة النص فإن قلت لم لا يجوز أن يكون المراد به الوضوء اللغوي لأنه قد ورد ذلك في لسان الشرع الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللحم قلت أجاب السفناقي بأن النبي عليه السلام أخرج ذلك على طريق المشاكلة لجواب سائل في قوله ألا تتوضأ وضوءك للصلاة وأجاب الأكل بأن ذلك مجاز شرعي ولا تترك الحقيقة الشرعية في كلام الشارع بلا دليل وقال

وقوله عليه السلام من قاء أو رعف في صلاته فليصرف وليتوضأ ولين على صلاته ما لم يكلم

تاج الشريعة الوضوء من كل دم سائل واجب لأنه محل صالح لأتمام الكمال فيصار إليه وغيره من الأحكام غير ثابت بعضها نحو الحرمة والكراهة وبعضها ثابت بدون سيلان الدم وهو الغدب والإباحة لأن كلمة من للجزئية والبعضية أوليان أن أحدهما يتفرع من الآخر وبعضه كما يقال الثمرة من النخلة وهذه الحقيقة غير مرادة هنا لاستعالة أن يكون الوضوء متفرعاً من الدم السائل وبعضه فيحمل على السببية لأنها من لوازم الحقيقة إذ المتفرع لا بد له أن يكون سبباً فيصير تقدير الحديث والله أعلم بالصواب يجب بسبب كل دم سائل وقد وجد الدم السائل فيجب الوضوء وهذا أدق وأوجه من الوجهين الذين ذكرهما السفناقي فلذلك قال صاحب الدراية فيها تأمل .

(وقوله عليه السلام من قاء أو رعف في صلاته فليصرف وليتوضأ ولين على صلاته ما لم يتكلم) قال الاكمل رواه ابن أبي مليكة عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ ذكره الرازي في شرح الطحاوي ولذا قال الاترازي وهذا عجز منهما بل رواه ابن ماجة في سننه من حديث إسماعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن عائشة ولفظه قالت قال رسول الله ﷺ من أصابه قيء أو رعاف أو قلنس فليصرف ثم يبن على صلاته وهو في ذلك ورواه الدارقطني في سننه ولفظه إذا قاء أحدكم في صلاته أو قلنس فليصرف ثم يبن على ما مضى من صلاته ما لم يتكلم وروى الدارقطني أيضاً من حديث أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله ﷺ إذا قاء أحدكم أو رعف وهو في الصلاة أو أحدث فليصرف فليتوضأ ثم ليحيى فليبن على ما مضى فإن قلت قد طعنوا في الحديثين أما حديث عائشة فقال الدارقطني أصحاب ابن جريج يروونه عن ابن جريج عن النبي ﷺ مرسلًا وقال ابن عدي رواه ابن عياش مرة هكذا أو مرة عن ابن جريج عن أبيه عن عائشة وكلاهما غير محفوظ وأخرجه البيهقي من حديث البراز عن ابن جريج عن أبيه عن النبي ﷺ إن صحت فتحمل على سبيل غسل الدم لا على الوضوء وأما حديث أبي سعيد فهو معلول بأبي بكر الزاهدي الذي مسنده قال ابن الجوزي عن أحمد أنه ليس بشيء وقال

ابن حبان يضع الحديث والجواب عن الأول ان اسماعيل بن عياش وثقه ابن معين وغيره وقال يعقوب بن سفيان ثقة عدل وقال زيد بن هارون ما رأيت أحفظ منه وما يضر الحديث إذا رواه الثقة باسنادين مرسل ومسند في حالة واحدة ومن رواه بالاسنادين جميعاً الربيع بن نافع وداود بن رشيد وهذه المقالة تفيد الخطأ على ابن عياش فانه لو رفع ما وقفه الناس ربما يتطرق الوهم إليه فأما إذا وافق الناس على المرسل وزاد عليهم بالمسند فهو مشعر بتحفظ وتثبت الزيادة عن الثقة بقوله ولئن سلمنا انه مرسل مطلقاً فنحن نحتج به وأما حمل الشافعي الوضوء على غسل بعض الأعضاء يدفعه ما جاء في الحديث المذكور أو مذي فان المذي يوجب الوضوء الشرعي ولا يكفي فيه غسل بعض الأعضاء بالاجماع وقد يقال في دفعه أنه لو حمل هذا الوضوء في هذا الحديث على غسل الدم فقط لبطلت الصلاة التي هو فيها بالإنصراف ثم بالغسل ولما جاز له أن يني على صلاته بل يستقبلها وأما الجواب عن الثاني فنقول إنه اعتمد بحديث عائشة رضي الله عنها ولئن رددناه بالكلية فحديث عائشة كاف سواء كان مسنداً أو مرسلًا ثم وجه الاستدلال بالحديث المذكور من وجوه الأول انه أمر بالبناء وأدنى درجات الأمر الإباحة والجواز ولا جواز للبناء إلا بعد الانتقاض فدل بمبارته على البناء وعلى الانتقاض بمقتضاه والثاني أنه أمر بالوضوء ومطلق الأمر للوجوب والثالث أنه أباح الإنصراف وهو لا يباح بعد الشروع إلا به فان قلت جاز أن يكون الأمر بالإنصراف واقعاً لغسل النجاسة الحقيقية كرعاف أصاب بدنه وثوبه لا للحدث قلت أخرج عليه بطريق المشاكلة لجواب السائل في قوله ألا تتوضأ وضوءك للصلاة مع أن غسل النجاسة الحقيقية يبطل للصلاة ومانع للبناء بها بالإتفاق ألا ترى أن فيه أو مذي وعن المذي يجب الوضوء الشرعي فكذا بالقيء أو الرعاف كذا في الأسرار فان قلت البناء المعطوف على الإنصراف غير واجب فكذا الإنصراف والتوضؤ لتناسب أحكام المعطوفات قلت هذا من الإستدلال بالأدلة الفاسدة فان القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم وقد يعطف الأمر المقتضي للوجوب على الأمر المقتضي للإباحة كما في قوله تعالى ﴿كلوا من رزق ربكم واشكروا له﴾ سبأ / ١٥ فالأكل مباح والشكر واجب كما في

قوله تعالى ﴿كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده﴾ الأنعام/١٤١ فالثاني للوجوب لا الأول ولما أمر بالإنصراف ظن ظان أن ذلك يفسد الصلاة فأمر بالبناء لنفسي هذا الظن وقوله رعف بضم العين وقال العدي فتح العين هو الصحيح يقال رعف إذا سال رعافه أو قلس بالتحريك وقيل بالسكون وهو ما يخرج من الجوف ملء الفم أو دونه وليس بقيء فإن عاد فهو قيء واعلم أن لنا أحاديث أخر في هذا الباب حديث عائشة رضي الله عنها قالت جاءت فاطمة بنت أبي حسين إلى رسول الله ﷺ فقالت يا رسول الله إني أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة قال لا إنها ذلك عرق وليست بالحیضة فإذا أقبلت فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وتوضئي لكل صلاة حتى يحيى ذلك الوقت فأخرجه أحمد وابن ماجة وتوضئ عند كل صلاة وأن قطر الدم على الحصير وهذا فيه دليل على وجوب الوضوء من الدم ونبه على العلة بقوله عرق فإن قلت قالوا قوله وتوضئي لكل صلاة من قول عروة قلت قد صححه الترمذي ولا يمكن أن يقال هذا من قبيل نفسه لأنه عطف الأمر بالتوضئ على الاوامر المتقدمة من قوله فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وتوضئي لكل صلاة فلما قال توضئي شيئاً كل ما قبله من أمره عليه السلام ولان من أثبت الإسناد كان أولى فإن قلت فاغسلي عنك الدم ثم صلي مشكل في ظاهره لأنه لم يذكر الغسل إلا بعد انقضاء الحيض من الغسل قلت هذا مذكور في رواية أخرى صحيحة قال فيها فاغتسل قوله - استحاض - على بناء المفعول قوله أفأدع الصلاة سؤال قوله عرق أي دم عرق قوله وإذا أدبرت المراد من الإدبار إنقطاع الحيض وعلامة إدبار الحيض إنقطاعه وحصوله في الظهر عندنا بالزمان والعادة وهو الفصل بينها فإذا أظلت عاداتها تجرت وان لم يكن لها ظن أخذت بالأقل وهو اليقين وعند الشافعي وأصحابه إختلاف الألوان هو الفصل فالأسود أقوى من الأحمر والأحمر أقوى من الأشقر والأشقر أقوى من الأصفر والأصفر أقوى من الأكدر إذا جملاً حیضاً فتكون حائضاً في أيام القوي مستحاضة في أيام الضعف وحديث سعد بن أبي طلحة عن أبي الدرداء أن النبي عليه السلام قال فتوضأ فلقبته في مسجده فذكرت له ذلك فقال صدق أنا صببت وضوءه رواه أحمد والترمذي

ولأن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر في الأصل معقول والاقتصار على الأعضاء الأربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تغدي الأول

وقال حديث حسن المعلم أصح شيء في هذا الباب وحديث سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنها أن النبي ﷺ أنه قال ليس في القطرة ولا القطرتين من الدم وضوء الا أن يكون دماً سائلاً رواه الدارقطني وحديث سليمان رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ وقد سال من القيء دم الحديث لما أحدث يكفي الوضوء رواه البزاز في مسنده وسكت عنه وحديث ابن عباس قال كان رسول الله ﷺ اذا رفع في صلاته توضأ ثم بنى على صلاته رواه الدارقطني واعله معمر بن رباح والترجيح معنا لوجوه اربعة الاول : انه اكبر الصحابة . الثاني أخبارنا مثبتة وأخبارهم نافية والمثبت أولى بالقبول . الثالث : أن أخبارنا أكثر واصح وليس لهم خبر صحيح . الرابع : ما صرنا اليه أحوط في الدين في باب العبادة .

(ولأن خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة) هذا جواب لقول الشافعي حيث قال غسل غير موضع الإصابة تبدي ليس بمعقول وفيه اثبات لصفة النجاسة لما يخرج من غير السبيلين بطريق القياس ومعنى قوله يؤثر في زوال الطهارة ظاهر لان النجاسة اذا وجدت في محل تنفي الطهارة عن ذلك المحل واذا زالت عنه توجد الطهارة فيه لان بينهما منافاة وقال تاج الشريعة النجاسة معنى اذا اختص بمكان يوجب الاخلال بالتقرب الى المعبود ويمنع كمال التعظيم في العبادة والطهارة يعني اذا اختصت بمحل يوجب كمال التقرب به الى المعبود وتام التعظيم في العبادة والنجاسة ضد الطهارة ومن الضرورات بتحقيق أحد الضدين انتفاء الضد الآخر .

(وهذا القدر) أي كون النجاسة تؤثر في زوال الطهارة (في الأصل وهو) الخارج من السبيلين (معقول) يعني يدركه العقل فيقاس عليه غيره وهو الخارج من غير السبيلين (والاقتصار على الأعضاء الأربعة غير معقول) لانه غسل غير موضع الإصابة (لكنه يتعدى ضرورة تعدي الأول) أي لكن الإقتصار على الأعضاء الأربعة يتعدى ضرورة تعدي المنصوص عليه وان كان غير معقول الى صورة النزاع حكماً حتى يتعدى في ضمن

الاول وهو زوال الطهارة بخروج النجاسة وتحقيق هذا الكلام أن نقول نحن لا نتعدى الحكم المخالف للقياس ضرورة أن ههنا حكمين أحدهما ثبوت أحكام النجاسة وهو المنع للصلاة ومن المضمض وغيره أنه موافق للقياس لانه محل تعظيم المعبود لان القيام لعبادة الله ببدن نجس لا يكون مثل العبادة ببدن طاهر والآخر الإقتصار على الاعضاء الاربعة وهو حكم مخالف للقياس في الاصل أعني السبيل فإذا تعدى الموافق للقياس تعدى إلى الفرع بصفة واصل الحكم لما وافق القياس لا بد من تعديته لانا أمرنا بالقياس فإذا عدى لا سبيل انه تعدى وحده لانه خلاف وضع القياس اذ القياس مثل تعدي الحكم الثابت في الاصل الى الفرع وإذا كان الحكم في الاصل موصوفاً بصفة لا يجوز تعديته بدونه فتعين أن يتعدى بصفته وان كانت مخالفة للقياس وهذا لان الشيء اذا ثبت في ضمن غيره لا يعطى له حكم نفسه وانما يعطى له حكم التضمن كالوكالة الثابتة في ضمن الرهن فإنها تلزم والجندي يصير مقيماً في المغازي بنية اقامة السلطان في السفر وقال الاترازي يعني قوله لكنه أي لكن الخارج من غير السبيلين يتعدى حكمه الى غير موضع الاصابة ويثبت فيه ضرورة تعد الاول وهو الخارج من السبيلين لان شمول العلة تستلزم شمول الحكم والمراد من الاول الخارج من السبيلين لانه مذكور أولاً وغير الخارج من السبيلين مذكور آخراً فإن قلت ما الأصل وما الفرع ، وما شروط القياس فإننا لم نعلم هذه من كلام المصنف قط نقول أولاً القياس إفادة مثل حكم المذكورين بمثل علته في الآخر فالمدكور الاول هو الأصل والثاني هو الفرع وشرطه أن لا يكون الأصل مخصوصاً بحكم آخر كشهادة خزيمة رضي الله عنه وأن لا يكون معدولاً به عن القياس كبقاء الصيام مع الأكل ناسياً وان تعدى الشرع الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه والاصل ههنا هو الخارج من السبيلين أعني الغائط والبول والفرع هو الخارج من غير السبيلين **وعلمائنا** استنبطوا أن الخارج من السبيلين كان حدثاً لكونه نجساً خارجاً من بدن الإنسان من قوله تعالى ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط﴾ النساء الآية وهو نص مع أنه معلول بذلك الوصف لظهور أثره في عين الحكم **المعلل به وهو انتقاض الطهارة بخروج دم الحيض والنفاس ووجدوا مثل ذلك في الخارج**

غير ان الخروج انما يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير ويملاً الفم في القيء لأن بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون خارجة بخلاف السيلين لأن ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة

من غير السيلين فتعدى الحكم الأول اليه وتعدى الحكم الثاني وهو الاقتصار على الاعضاء الاربعة أيضاً ضرورة تعدي الأول لأنه لو لم يتعد اليه تغير حكم النص بالتعليل وذلك يفسد القياس (غير ان الخروج متحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير) هذا جواب إشكال وهو أن يقال أن الحكم في الفرع لا بد وأن يكون على فوق الحكم في الأصل كما عرف ثم في الأصل يستوى القليل والكثير ولا يستوي ذلك في الفرع وتقدير الجواب أن المؤثر في نقض الطهارة انما هو الخروج من الباطن الى الظاهر والخروج انما يتحقق اذا وجد السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير في البدن كله موضع النجاسة والرطوبات والدماء السائلة فإذا انقطعت البشرة كانت الدماء والرطوبات مادية لا خارجة بخلاف البول اذا ظهر على الإحليل ولم يسلم لانه وجد الخارج من الباطن الى الظاهر لان موضع تلك النجاسة هي المثابة لا الإحليل والمراد من السيلان أن يعلو الشيء على رأس الجرح وينحدر. (ويملاً الفم في القيء) أي وغير ان الخروج يتحقق بملىء الفم في القيء يعني إذا قاء ولم يكن ملء الفم لا ينتقض وضوءه وإنما اشترط ذلك باعتبار ان الفم له شبهان شبه الداخل وشبه الخارج فاعتبر الكثير خارجاً والقليل غير خارج عملاً بشبهى الفم فإن قلت كان القياس أن لا يكون القيء حدثاً لأن الحدث خارج بقوة نفسه والقيء يخرج بقوة غيره فإن من طبع السليمة أن لا تسيل إلى فوق إلا بدافع يدفعها أو جاذب يجذبها كالدم الظاهر على رأس الجرح فمسحه بخرقه قلت ترك القياس بالآثار عند ملء الفم فبقى مأذوناً على أصل القياس لأنه من القليل يكون فإن امتلاً معدته يعلو إلى حلقه إذا ركع فجعل عفووا (لأن بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية) أي ظاهرة (لا خارجة) لأن حقيقة الخروج هو الانتقال من الباطن إلى الظاهر والنجس بما دام في محله لا يأخذ حكم النجاسة لعدم إمكان تطهيره فاشترط التجاوز إلى موضع آخر (بخلاف السيلين لأن ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة) أي لأن موضع الطهر ليس محل النجاسة

فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج

وهو الاحليل وموضع النجاسة الماثنة فبالظهور يعلم انه قد انتقل عن محله إلى محل آخر وهو معنى قوله (ويستدل بالظهور على الانتقال والخروج) بخلاف السبيلين فإنه لم يعلم بجبر الظهور والخروج لأن تحت كل جلد رطوبة ودماً فلا ينتقض الطهارة ما لم يوجد السيلان الذي هو يحقق الخروج .

فروع - تورم رأس الجرح فظهر به قيح أو نحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم وعن محمد لو صار أكبر من رأس الجرح نقض والصحيح الأول ولو نزل الدم إلى مالان من الأنف أو إلى صماخ الاذن نقض وقال الحسن بن زياد الماء والقيح والصدید طاهر بمنزلة الريق والعرق والدمع والمخاط والنخامة والبسقي فلا ينقض الوضوء والصحيح ان ذلك بمنزلة الدم لانه دم رقيق لم يتم نضجه فكان لونه لون الماء وفي المجتبى الدم والقيح والصدید وماء الجرح والسفطة والبشرة والقذى في العين والاذن كله سواء على الاصح وهذا يدل على ان من رمدت عينه وسال منها الماء يجب الوضوء والناس عنها غافلون ويؤمر به بوقت كل صلاة لاحتمال أن يكون من جرح في الجفون وعن الحسن ان ماء النقط لا ينقض قال الحلواني وفيه توسعة لمن به جرب أو جدري أو حكه بيده والدم إذا أخذ من غرز الابرة أو قطع

السكين أكثر من النقبة حديث على الاصح وذكر الحسن فيه عن محمد انه ينتقض وعن أبي يوسف انه لا ينتقض وبه أخذ الزنجشري وفي المحيط مص القراة عضواً فامتلاً إن كان صغيراً لا ينقض كما لو مص الذباب والبعوض وإن كان كبيراً ينقض كما لو مصت العلقة ولو سال من فمه ماء أصفر نقض ولو ظهر بول المحبوب إن كان يقدر على إمساكه متى شاء نقض والا لا ينتقض إلا بالسيلان وفي المحيط توضاً فرأى بللاً سائلاً من ذكره أعاد وضوءه إن لم يعلم ما هو مضى على صلاته لأنه من وساوس الشيطان وينضح فرجه بالماء لتحليله عليه وفي الذخيرة إذا تبين ان الخنثى رجل أو امرأة فالفرج آخر منه بمنزلة القرحة لا ينقض الخارج منه ما لم يسيل قال وفي الكتاب قال أحب ان يعيد الوضوء وهو اشارة إلى انه غير واجب وهو اختيار محمد بن ابراهيم الميداني وأكثر المشايخ على إيجابه والدم المساوي للريق ينقض استحساناً كالعالم بخلاف الناقض ولو كان لون الريق أحمر

نقض وإن كان أصفر لا ينتقض خرج من اذنه قيح أو صديد بدون الوجع لا ينتقض ومع الوجع ينقض لأنه دليل الجرح هكذا افتى الحلواني . باشر امرأته من غير حائل فاشتد ذكره لها انتقض وضوءه عندهما استحساناً خلافاً لمحمد إلا بخروج شيء ولم يشترط في ظاهر الرواية مماسة الفرج بالفرج واشترط في رواية الحسن وهو الاظهر الدم السائل من الجرح إذا لم يتجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير ظاهر في الاظهر وهو قول أبي يوسف وبه أخذ الكرخي وكذا كل ما لا ينقض الوضوء من القيء وغيره خلاصاً للاستحاضة وبه كان يفتي أبو عبد الله القلانسي ومحمد بن سلمة وأبو نصر وأبو القاسم وأبو الليث وعن محمد بن الحسن انه نجس وبه كان يفتي أبو بكر الاسكاف وأبو جعفر وعلى الاول لو امتلأ الثوب منه لا يمنع جواز الصلاة كما يكون لأصحاب القروح يصيب ثيابهم مرة بعد مرة من غير تجاوز لمكان العذر ولا يمنع وان كثراً ما روى ذلك بعض أصحابنا عن ابن عمر رضي الله عنه ومكي عن أبي يوسف وعليه الفتوى وفي الينابيع اقطر دهنًا في احليله ثم سال منه لا ينقض عند أبي حنيفة خلافاً لأبي يوسف ومحمد ادخل الحقنة في دبره ثم أخرجها لا وضوء عليه مع انه لا يخلو من خروج شيء معها من النجاسة وكل شيء غيبه في دبره ثم أخرجها أو خرج بنفسه نقض وأفسد الصوم وان دخل بعضه وطرفه خارج لا ينقض ولا يفسد الصوم عمم ولم يفسد ومراده غير الذكر اما إذا لم يكن عليه بلة وفي قاضيخان روايتان والصحيح إذا لم تغب فيه تعتبر البلة والرائحة فإنه ليس بداخل من كل وجه حتى لا يفسد صومه ولا ينقض الوضوء بنزول البول إلى قصبة الذكر وإلى القلفة ينقض. والريح الخارج من ذكر الرجل وقبل المرأة لا ينقض الوضوء في المحيط هذا حكاه الكرخي عن أصحابنا إلا أن يكون مفضاة وهي التي صار مسلك بولها ووطئها والتي صار مسلك الغائط والوطئ منها واحد ولا يحمل ووطئها إلا أن يعلم أنه لا يجاوز قبلها فحينئذ يستحب لها الوضوء لاحتمال أنها خرجت من دبرها لا من قبلها وفي المفيد والذخيرة عن محمد أنه حدث من قبلها قياساً على دبرها وعن الكرخي أن الريح من الذكر لا ينقض وإنما هو اختلاج وقال أبو حفص الكبير يجب في المفضاة وقيل إن كانت الريح منتنة يجب وإلا فلا وفي

وملء الفم أن يكون بحال لا يمكن ضبطه إلا بتكلف لأنه يخرج ظاهراً فاعتبر خارجاً

الذخيرة والدودة الخارجة من قبل المرأة على هذه الأقوال وفي القدوري يوجب وفي الذكر لا ينتقض وإن خرجت الدودة من الفم أو الأنف أو الأذن من لا تنتقض حشى إحليله بقطنه أو ربط الجراحة تعدى البلل أي خارجها نقض وإلا فلا وإن حشت المرأة بقطنه فابتل داخلها إن كانت على الشفرتين نقض وإن كانت داخل الفرج فلا وضوء عليها وإن أدخلت أصبعها في فرجها انتقض وضوءها لأنها لا تخلو من بلة ولو وصل البائع إلى الدماغ بالسعوط أو الوجوز أو الأقطار ثم خرج لا ينتقض لأنه خرج من مكان طاهر وعن أبي يوسف إن خرج من الفم نقض ولو غرز إبرة في يده وظهر الدم أكثر من رأس الإبرة لم ينتقض وكان محمد بن عبد الله يميل إلى القول بالنقض ويراد سائلاً وكذا في فتاوي النسفي وإذا عصرت القرحة فخرج منها شيء كثير ولو لم يعصرها لا يخرج منها شيء ينتقض وضوءه كذا في مجموع التوازل وفيه أيضاً جرح ليس فيه شيء من الدم والصدید فدخل الحمام أو الحوض فدخل الماء الجرح وسال منه الماء لا ينتقض وذكر الإمام علاء الدين أن من أكل خبزاً أو فاكهة ورأى أثر الدم فيه من أصول أسنانه ينبغي أن يضع أصبعه أو طرف كفه على ذلك الموضع فإن وجد فيه أثر الدم انتقض وضوءه وإلا فلا .

(وملء الفم أن يكون بحال لا يمكن ضبطه إلا بتكلف) هذا التعريف عن رواية الحسن بن زياد رحمه الله وقيل حد ملء الفم أن يمنع من الكلام وقيل إن يزيد على نصف وقيل أن يعجز عن تغطية الفم وقيل ما جاوز الفم وقيل ليس فيه حد مقرر بل هو مفوض إلى رأي المبتلى به إن كان يراه ملأ الفم انتقضت طهارته وإن لم يره لا ينتقض وهذا أشبه مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه فيما لم يرد فيه من الشرع تقدیر ظاهر وهو اختيار شمس الآلثة الحلواني (لأنه) أي لأن ملء الفم وهذا دليل لقوله وبلء الفم من القيء وليس بدليل لقوله وملء الفم لمن يكون بحال اه حتى لا يقال التعرب لا يستدل عليها لأنه ما قبل تعريف ملء الفم (يخرج ظاهراً) لأنه لا يقدر على ضبطه إلا بكلفة (فاعتبر خارجاً) فلا يكون تبعاً لذلك بخلاف ما إذا قل فإنه تبع للريق فلا يقتضي وحاصل

وقال زفر قليل القيء وكثيره سواء وكذا لا يشترط السيلان واعتباراً بالخروج
المعتاد ولإطلاق قوله عليه السلام القلس حدث ولنا قوله عليه السلام ليس في
القطرة والقطرتين من الدم وضوء إلا أن يكون سائلاً

الكلام مهنا أن الفم تجارى فيه دليان أحدهما يقتضي كونه باطناً والآخر يقتضي كونه
ظاهراً نظير ذلك في الصائم إذا أخذ الماء بفيه ثم مسحه لا يفسد صومه ، وإذا ابتلع ريقه
فكذلك فورد على الدليلين حكمهما ، فقليل إذا كثر ينقض وإذا قل لا ينقض .

(وقال زفر رحمه الله قليل القيء وكثيره سواء) وبه قال الثوري والحسن البرحي
ومجاهد (وكذا لا يشترط السيلان) أي في الخارج من غير السيلين كالدم ونحوه (اعتباراً)
أي يعتبر اعتباراً وانتصابه بالمقدر (بالخروج المعتاد ولإطلاق قوله القلس حدث) هذا
قياس ظاهر لأنه لما كان الخارج من غير السيلين حدثاً بها دل عليه من الدليل ، وجب أن
يستوي فيه القليل والكثير . قال الاترازي والأكمل أيضاً هذا الحديث رواه سوار بن
مصعب عن زيد بن علي عن بعض آبائه عن رسول الله ﷺ ذكره أبو بكر الرازي في
شرحه لمختصر الطحاوي ، وهذا عجز منها من ثلاثة أوجه . الأول أن هذا أخرجه الدارقطني
في سننه حيث لم يرجعاً إليه . والثاني غير الإسناد إلى زيد بن علي غير سوار بن مصعب
وهو متروك^(١) .

والقلس بفتح اللام وقيل بسكونها . قاله ابن الأثير واختلف فيه ، فقال المرغيناني
القلس ما كان ملء الفم والقيء دونه ، وقيل على العكس دل عليه قول محمد فإن قلس أقل
من ملء الفم . وقول مجاهد وطاووس لا وضوء في القلس حتى يكون القيء ذكره النسائي
وفي المقرب القلس ما خرج من الحلق ملء الفم أو دونه وليس بقيء فإن عاد فهو القيء .
وقلس الكأس إذا قذف بالشراب لشدة الإمتلاء . وقال خواهر زاده القلس ما يخرج من
المعدة عند غشيان النفس واضطرابها والقيء ما يخرج منها عند سكون وقرار ، فكان
في القلس زيادة شدة ليست في القيء .

(ولنا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء إلا أن يكون سائلاً)

(١) لم يذكر الثالث في الأصل . اهـ مصححة .

وقول علي رضي الله عنه حين عد الأحداث جملة أو وسعة تملأ الفم

رواه الدار قطني من حديث أبي هريرة رضي الله عنه من طريقين كلاهما ضعيف ، لأن في أحدهما محمد بن الفضل وفي الأخرى حجاج بن نصير وهما ضعيفان ، والقطرة والقطرatan عبار عن قلة الدم ، وساء قطرة لأنه لم يوجد السيلان والدليل على ذلك قوله إلا أن يكون سائلاً فإن كان السيلان سائلاً على حال القطر ، فإنه زاد السيلان بازدياد الدم واجتمع في موضع لو حصل له صلاحية إزدياد السيلان يحصل القطرة ، فإذا كان كذلك لو كانت القطرة على حقيقتها لا يصح إستثناء حالة السيلان منها ، لأن إستثناء الشيء بمنزله غايته ، فلا يجوز تقديم الغاية على المغيا لأن الغاية تعقب المغيا أبداً ، فكذلك حالة القطرة تعقب حالة السيلان على ما ذكرنا ولا يجوز أن تعقب حالة السيلان حالة القطرة كذلك وهذا كما إذا قال الرجل لامرأته وهي خارجة الدار إذا قعدت وسط الدار فأنت طالق إلا إذا دخلت تلك الدار أو دخلت فإنه لا يصح لأن حال الدخول سابقة على حال القعود نظيره ليس في اللقمة واللقمتين من أكل الجزء ، واختيار قطع الصلاة إلا أن يكون المصلي أدخله في فيه لا يصح . وحاصل معنى الحديث ليس في القطرة والقطرتين بالقود من الدم وضوء لكن إذا سال الدم ففيه الوضوء . وفي المغني لا وضوء في الدم القليل لكن في الكثير وضوء وهو السليل فالاستثناء منقطع ، لأن حقيقته ليست بمرادة لحصولها بعد السيلان ، والمجاز وهو القليل لا يتناول السائل فلا يكون متصلاً ، ولا يجوز أن يكون المراد قطر الدم من رأس الجرح من غير أن يسيل فإنه قول خارق للاجماع لعدم القائل بالفصل فلا يصح ، لأن كل من قال بانتقاض الطهارة بالسيلان ، فقائل بانتقاضها في هذه الصورة ومن قال بعدم الانتقاض مطلقاً لا يقول بالانتقاض في هذه الصورة ، فالقول بالانتقاض بالسيلان وبعدم الانتقاض بالقطر قول لم يقل به أحد .

(وقول علي رضي الله عنه حين عد الأحداث جملة أو وسعة تملأ الفم) هذا غريب لم يثبت عن علي رضي الله عنه ، والمعجب من الأكمل قال الظاهر أنه قاله سماعاً من النبي ﷺ وهذا بعد ثبوته عن علي رضي الله عنه . وأعجب من هذا قول الاترازي أورده الحرémy أن علياً رضي الله عنه عد الأحداث وقال يعاد الوضوء من كذا ، ثم قال أو

وإذا تعارضت الأخبار ، يحمل ما رواه الشافعي رحمه الله على القليل ،
وما رواه زفر رحمه الله على الكثير والفرق بين المسلكين ما قدمناه ،

وسعة تملأ الفم ولم يقف على أصل الأثر كيف لفظه ولا وقف على صحته ولا عرف هل هو
موقوف ، أم مرفوع حتى يصرف فيه من عنده . ثم قال وذكر الناطقي في الأجناس وقال
روى زيد بن ثابت أن النبي ﷺ قال يعاد الوضوء من سبع : من نوم غالب ، وفي ذراع ،
وغائط ، وبول ، ووسعة تملأ الفم ، ودم سائل ، والقهقهة في الصلاة . الحديث . قال صاحب
الدراية روى البيهقي وصاحب المحيط عن النبي ﷺ أنه قال يعاد الوضوء إلى آخره
نحوه ، وليس فيه والحدث . وذكر السروجي في شرحه كما ذكره صاحب الدراية وقال
في آخره لا يصح وكلهم أظهر العجز في ذلك والحديث أخرجه البيهقي في الخلافات عن
أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ يعاد الوضوء من سبع : من أقطار البول ، والدم السائل ،
والقيء ، ومن وسعة تملأ الفم ، ونوم المضطجع ، وقهقهة الرجل في الصلاة ، وخروج الدم ،
فأضعفه فان فيه سهل بن عفان والجارود بن زيد وهما ضعيفان . وقال ابن الأثير في النهاية
الوسيع الدفع ، ثم قال ومنه حديث علي رضي الله عنه ، وذكر ما يوجب الوضوء وقال
ووسعة تملأ الفم يريد الدفع الواحدة من القيء . وجعله الزنجشري حديثاً عن النبي عليه
السلام وقال هي من ربيع السرمومة سعا إذا نزعها من كرش وألقاها إلى فيه .

(وإذا تعارضت الأخبار ، فيحمل ما رواه الشافعي رحمه الله على القليل وما
رواه زفر رحمه الله على الكثير) وهذا إلى أن الأصل في تعارض الأخبار التوفيق ، لأن
الأصل في الأدلة الأعمال دون الإهمال وهنا تعارض ما رواه الشافعي رحمه الله ما رواه من
أنه عليه السلام قاء فلم يتوضأ . وما رواه رحمه الله من قوله عليه السلام قللس حدث .
والعمل بهما ممكن فيحمل ما رواه الشافعي على القليل وما رواه زفر على الكثير وذلك
لأن القيء ملء الفم من كثرة الأكل . ورسول الله ﷺ كان عن ذلك بعزل والقياس
مصدر قللس إذا قاء ملء الفم كذا في الأسامي ولأن ما رواه الشافعي إن صح فهو حكاية
حال فلا عموم له أو أنه لم يتوضأ عن القيء في فوره ذلك .

(والفرق بين المسلكين ما قدمناه) أي الفرق بين المخرج المعتاد وغيره هو جواب لزفر

ولو قاء متفرقاً بحيث لو جمع يملأ الفم ، فعند أبي يوسف رحمه الله يعتبر اتحاد المجلس ، وعند محمد رحمه الله يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان ، ثم لا يكون حدثاً لا يكون نجساً

عن اعتباره غير المعتاد بالمعتاد ، وقال صاحب الدراية أراد بالمسلكين السيلين وغيرهما أو الفم والسبيل . وقال السفناقي والفرق بين المسلكين أي بين الفم والسيلين ، ويروى والفرق بين المسألتين قوله ما قدمناه يعني في مسألة الدم من كون القليل ناقضاً في السيلين غير ناقض في غير السيلين أو عند قوله غير أن الخروج إلى آخره .

(ولو قاء متفرقاً) أي قيناً متفرقاً . وانتصابه على أنه صفة لمصدر محذوف (بحيث لو جمع) أي القيء فان قلت قلت القي لم يذكر ، قلت دل عليه قوله قاء (يملأ الفم) جواب إذا .

(فعند أبي يوسف يعتبر اتحاد المجلس) أي مجلس القيء لأن للمجلس أثر في جمع المتفرقات ، وكذا التلاوات المتعددة للسجدة متحدة باتحاد المجلس .

(وعند محمد اتحاد السبب) أي ويعتبر عند محمد اتحاد السبب في القيء المتفرق (وهو) أي السبب (الغثيان) وهو مصدر عثت نفسه إذا جاءت . وقال الجوهري الغثيان خبت النفس وتدعت نفسه عينا وعناة وأما على سبيل المرتع فعيوه عزا إذا جمع بعضه إلى بعض ومنه الغشاء بالضم والمد وهو ما يحمل السيل من العيامين قال محمد لأن الحكم يثبت على حسب ثبوت السبب من الصعلة والفساد فيتحد باتحاده ، ألا ترى أنه إذا جرح جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وان تخلل البرء اختلف ويعتبر الاتحاد في الغثيان ، وإن بقي ثانياً قبل سكون النفس عن الغثيان الأول فإن سكنت ثم قاء فهو حدث جديد ، وقيل قول محمد أصح ثم المسألة على أربعة أوجه . إما أن يتحد السبب في المجلس ، أو يتعدد ، أو يتحد الأول دون الثاني ، أو على العكس . ففي الأول يجمع إتفاقاً ، وفي الثاني لا يجمع إتفاقاً ، وفي الثالث يجمع عند الثالث ، وفي الرابع يجمع عند الثاني .

(ثم لا يكون حدثاً لا يكون نجساً) الذي لا يكون حدثاً هو القليل من القيء وغير

يروى ذلك عن أبي يوسف وهو الصحيح ، لأنه ليس بنجس حكماً ،
حيث لم تنتقض به الطهارة .

السائل من الدم لا يكون نجساً الا ترى أنه لا تنتقض به الطهارة فيكون طاهراً
(يروى ذلك عن أبي يوسف) وبه اخذ الكرخي وفي جامع الكروري هو مروى عن
ابن عمر رضي الله عنهما وأمر به أبو عبد الله القسطلاني ومحمد بن سلمة وأبو نصر وأبو القاسم
وأبو الليث :

(هو الصحيح) أي ما روي عن أبي يوسف هو الصحيح ، وهو اختيار المصنف
أيضاً . واحترز به عن قول محمد فإنه نجس عنده ، واختاره بعض المشايخ احتياطاً ، وأفتى
به أبو بكر الإسكاف وأبو جعفر . وفائدة الخلاف تظهر فيما أخذه بقطنة وألقاد في الماء
لا ينجس الماء عند أبي يوسف أرفق خصوصاً في مثل أصحاب القروح والجذري ، حتى لو
أصاب الثوب منه كثير لا يمنع جواز الصلاة .

(لأنه) تعليل وجه الصحة أي لأن ما لا يكون حدثاً (ليس بنجس حكماً) أي من
حيث الحكم الشرعي (حيث لم تنتقض به الطهارة) معناه أن الخارج النجس من بدن
الإنسان ، أي يستلزم كونه حدثاً معه انتفى اللازم ، وانتفاءه يستلزم إنتفاء المألوم قيل فيه
مصادرة على المطلوب ، بناء على أن معنى كلامه ليس كذلك بل معناه ما لا يكون حدثاً
لا يكون نجساً ، لأن ما لا يكون حدثاً ليس بنجس حكماً لأن حكمه بالنجاسة يستلزم
كونه حدثاً وليس بحدث لما دل عليه الدليل ، فلا يكون نجساً . فإن قلت ما لا يكون
حدثاً لا يكون نجساً ينعكس بأن يقال ما يكون حدثاً يكون نجساً . قلت لا ينعكس
فإن النوم والإغماء والجنون أحداث وليست بنجسة ، فإن قلت يرد عليك دم الإستحاضة
والجرح السائل فإنه ليس بحدث ، قلت بل هو حدث لكن لا يظهر أثره حتى يخرج الوقت ،
فإن قلت كيف يجوز الاستدلال بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لأن عدم النقض
يجوز أن يكون انتفاءه لكونه غير خارج دون انتفاء الوصف الآخر ، قلت غير الخارج
لا يعطى له حكم النجاسة لكونها في محلها فان من صلى ، وهو حامل حيواناً غير نجس أو
حامل بيضة حال محبها وما جازت صلاته فكان إنتفاء الخروج مستلزماً لانتفاء النجاسة .

وهذا إذا قاء مرة أو طعاماً أو ماء ، فإن قاء بلغماً فغير ناقض عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله . وقال أبو يوسف رحمه الله ناقض إذا قاء ملء الفم . والخلاف في المرتقى من الجوف أما النازل من الرأس فغير ناقض بالاتفاق ، لأن الرأس ليس بموضع النجاسة لأبي يوسف رحمه الله أنه نجس بالمجاوزه ، ولهما أنه لزج لا تتخلله النجاسة وما يتصل به قليل والقليل في القيء غير ناقض .

(هذا) إشارة إلى القيء ملء الفم (إذا قاء مرة) بكسر الميم وتشديد الراء . قال الجوهري المرة إحدى الطبائع الأربع ، وقال الراواة التي فيها المراءة والمرة القوة أيضاً . قلت المراد بها الصفراء وهي إحدى الطبائع (أو طعام) أي أو قاء طعاماً (أو ماء) أي قاء ماء فان هذه الاشياء ربما تنقض للطهارة إذا كانت ملء الفم .

(فان قاء بلغماً فغير ناقض) للوضوء (عند أبي حنيفة ومحمد) إذا كان بلغماً صرفاً لا يشوبه طعام ولم يذكر ما إذا اختلط بالطعام قالوا تعتبر فيه الغلبة فان كان الطعام غالباً ينقض وإلا فلا .

(وقال أبو يوسف ناقض إذا كان ملء الفم والخلاف) أي الخلاف المذكور بين الثلاثة (في المرتقى) أي الصاعد (من الجوف) أي المعدة (أما النازل من الرأس فغير ناقض بالاتفاق لأن الرأس ليس بموضع النجاسة) فالنازل منها رطوبة تنزل إلى أعلى الحلق فيرق فيصير بزاقاً ، وإذا استقر في أسفل الحلق يتخفف فيصير بلغماً (لأبي يوسف أنه) أي البلغم المرتقى من الجوف (ينجس بالمجاوزه) أي مجاوزة ما في المعدة من النجاسة وقد خرج إلى موضع يلحقه حكم التطهير ، فيكون ناقضاً للوضوء .

(ولهما) أي لأبي حنيفة ومحمد رحمهما الله (أنه) أي البلغم المرتقى من الجوف (لزج) أي لصق . وهو بفتح اللام وكسر الزاء المعجمة (لا يتخلله النجاسة) أي لا يتداخله النجاسة ولا يدخل في أجزائه (وما يتصل به قليل والقليل غير ناقض فيه) لأنه لا يحتمل السيلان والسيلان في غير السبيلين أقيم مقام الخروج ولم يوجد . فان قيل ينتقض هذا ببلغم يقع في النجاسة ، ثم يرفع عنها يحكم بنجاسته ، أجيب بأنه لا رواية في

ولو قاء دما وهو علق يعتبر فيه ملء الفم ، لأنه سوداء محترقة ، وإن كان مائعا
فلذلك عند محمد رحمه الله اعتباراً بسائر أنواعه ، وعندهما ان سال بقوة نفسه
ينقض الوضوء ، وإن كان قليلاً لأن المعدة ليست بمحل الدم فيكون
من قرحة في الجوف .

هذه المسألة ولئن سلم فالفرق بينها أن البلغم ما دام في البطن يزداد ثخانة فيزداد لزوجة ،
فإذا انفصل عن الباطن ثقل ثخانة فتقل لزوجته ، فإذا قلت لزوجته ازدادت رقتة ، فجاز
أن يقبل النجاسة . وكان الطحاوي رحمه الله يميل إلى قول أبي يوسف حتى روي عنه أنه
ينكره أن يأخذ الإنسان ببلغمه بطرف رداؤه ويصلي به ، كذا في الفوائد الظهيرية . وفي
جامع المحبوبي هذا الإختلاف راجع إلى اختلافهم في أن البلغم طاهر أو نجس ، فعند أبي
يوسف نجس وعندهما لا .

(ولو قاء دماً وهو علق) أي والحال أنه علق بفتح العين واللام وهو المتجمدة .
(يعتبر فيه ملء الفم) حتى إذا لم يكن ملء الفم لا ينقض (لأنه) أي لأن الدم
العلق سوداء محترقة وليس بدم على الحقيقة . فإن قلت ما موصوف السوداء فإنها صفة لا
بد لها من موصوف ، قلت موصوفها المرة أي مرة سوداء احترقت من شدتها ، والسوداء
المحترقة تخرج من المعدة وما يخرج منها لا يكون حدثاً ما لم يكن ملء الفم (وإن كان)
أي الدم (مائعاً فكذلك) أي فكان الحكم المذكور يعتبر فيه ملء الفم (عند محمد
اعتباراً) أي اعتبر محمد إعتباراً (بمسائر أنواعه) أي بسائر أنواع القيء وهي خمسة
الطعام والماء والمرة والصفراء والسوداء . كذا قال الأكمل أخذه من الدراية ، وصاحب
الدراية أخذه من المحبوبي وفيه نظر لأن المرة هي الصفراء كما ذكرنا وهي السوداء أيضاً ،
ولذلك قالت الأطباء الاخلاط أربعة الدم ، والمرة السوداء ، والمرة الصفراء ، والبلغم ،
فطبع الأول حار رطب ، والثاني بارد يابس ، والثالث حار يابس ، والرابع بارد رطب .
(وعندهما) أي عند أبي حنيفة وأبي يوسف (ان سال بقوة نفسه ينتقض الوضوء
وإن كان قليلاً) الاعتبار عندهما بالسيلان بقوة نفسه لا بقوة المزاج (لان المعدة ليست
بمحل للدم) يعني أنها ليست من مظان الدم ومواضعه (فتكون من قرحة في الجوف)

ولو نزل من الرأس إلى ما لان من الأنف نقض الوضوء بالاتفاق ، لو صوله إلى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج . والنوم مضطجعا

فالمعتبر هناك السيلان فكذلك هناك فإن قلت لم اختص هذا الحكم بما يخرج من المعدة فينبغي أن يكون عاملا ولا ينتقض الوضوء بغروم دم من قرحة في الفم ما لم يلا الفم كالقيء ، قلت إنما اختص بالقيء لأن النص متعارض فيه ، فإنه روى عنه عنه روى ولم يتوضأ وروى الترمذي من حسين المعلم عن أبي الدرداء رضي الله عنه أنه عليه السلام قاء فتوضأ . والفهوم من الإطلاق الوضوء الشرعي لا غسل الفم منه لأن ذلك يسمى مضمضة . وروى أنه قال القلس حدث . فعرفنا بذلك بأن الفم حكم الباطن في قليل القيء وحكم الظاهر في كثيره ، فأما في حق الدم فلم يوجد دليل يدل على ذلك بل دل فيه على أن المعتبر فيه التجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير ، فإن قلت ما تقول في ماء فم النائم قلت النازل من الرأس أو المتخف من اللهوات طاهر ، والصاعد من الجوف فإن كان أصفر أو منتنا كالقيء وعن أبي الليث هو كالبغم ، وقيل نجس عند أبي يوسف خلافاً لحمد . وعن أبي حنيفة إن قاء طعاماً أو قاء أصاب إنساناً قيء يسير لا يمنع . قال الحسن الأصح أنه لا يمنع ما لم يفحش وفي القنية قاء دوداً كبيراً لا ينقض وكذا لو قاء حية ملأت فاه .

(ولو نزل من الرأس إلى ما لان من الأنف) أي الذي لان من الأنف وهو المازن .

(نقض بالاتفاق لو صوله إلى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج) لأن

هذا الموضع له حكم الظاهر في الشرع ولهذا يخاطب بتطهيره في بعض الأحوال فصار النازل اليسير خارجاً فيكون ناقضاً بخلاف ما إذا نزل البول إلى قصبة الذكر لأنه ليس له حكم الظاهر ، ولهذا لم يخاطب بتطهيره ، فإن قلت أليس هذا المكرر لأنه قد علم من قوله في أول الفصل والدم والقيح إذا خرجا من البدن قلت إنما ذكره ههنا بياناً لاتفاق أصحابنا ، لأن عند زفر إذا وصل الدم إلى قصبة الأنف لا ينقض ، وإنما ينقض إذا وصل إلى ما لان وإلى به أشار المصنف بقوله بالاتفاق .

(والنوم مضطجعا) برفع النوم عطفاً على قوله والقيء ملء الفم ، أي ومن نواقض

الوضوء النوم مضطجعا . ولما فرغ من نواقض الوضوء بما خرج من البدن حقيقة كالبول

أو متكئاً أو مستنداً إلى شيء لو زيل عنه لسقط ، لأن الاضطجاع سبب
لاسترخاء المفاصل فلا يعرى عن خروج شيء عادة والثابت عادة كالمتيقن به ،
والاتكاء يزيل مسألة اليقظة لزوال المقعد عن الأرض

والغائط والدم والقيح والقيء . شرع فيما ينقضه أيضاً كالنوم . ثم الألف واللام في النوم
بدل من المضاف إليه تقديره ونوم المتوضئ وانتصاب مضطجماً على أنه حال منه ،
والاضطجاع أن يضع النائم جنبه على الأرض (أو متكئاً) أي وحال كونه متكئاً على
أحد رجليه ، والاتكاء افتعال من وكأ معتل العين مهموز اللام . ولما نقل عن وكأ إلى
باب الافتعال صار أو تكأ ثم أبدلت الواو ثاء وأدغمت التاء في التاء وصار اتكأ والمتكئ
فاعل فيه وأصله المتوكئ (أو مستنداً) أي حال كونه مستنداً (إلى شيء) كجدار
وعامود ونحوهما (لو أزيل عنه لسقط) وهذا القيد ليس من رواية المبسوط ، وإنما هو مما
اختاره الطحاوي (لأن الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعرى) أي فلا يخلو
(عن خروج شيء) أي الريح (عادة) أي من عادة النائم المضطجع (والثابت بالعادة
كالمتيقن به) ألا ترى أن من دخل المستراح ثم شك في وضوئه فإنه يحكم بنقض وضوئه ، لأن
العادة جرت عند الدخول في الحلاء بالتبرز بخلاف ما إذا شك بدون الدخول .

(والاتكاء يزيل مسكة اليقظة) أي التماسك الذي يكون لليقظان والمسكة بالضم اسم
قال الجوهري عن أبي زيد يقال فيه مسكة من خير بالضم أي بقية والمسكة أيضاً من
السير الصلبة التي لا تحتاج إلى طي ، واليقظة بفتح الياء وفتح القاف أيضاً من استيقظ فهو
يقظان . وفي دستور اللغة يقال يقظ من باب علم يعلم ، فعلى هذا هو مصدر . وقال
الصاغاني في العتاب يقظ بالكسر أي استيقظ يقظاً ويقظة بالتحريك فيها ، فإن قلت إذا
كان الأمر كذلك فما وجه إضافة المسكة إلى اليقظة سواء كان مصدراً أو إسماً قلت هذا
اسناد مجازي ، والمراد مسكة صاحب اليقظة ، والمعنى أن الاتكاء يزيل مسكة اليقظان
حال قوى أن يزيل مسكة النائم ولهذا علل المصنف بشين الأول أشار إليه بقوله (لزوال
المقعد عن الأرض) لأن مقعده إذا زال عن الأرض لا يؤمن عن خروج شيء .

ويبلغ الاسترخاء في النوم غايته بهذا النوع من الاستناد غير ان السند يمنعه من السقوط . بخلاف حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلاة وغيرها هو الصحيح .

والثاني أشار اليه بقوله (وبلغ الاسترخاء غايته لهذا النوع من الاستناد) أراد بهذا النوع الاتكاء (غير ان السند يمنعه من السقوط) جواب عن سؤال مقدر وهو أن يقال لا نسلم ان الاسترخاء يبلغ غايته إذ لو كان كذلك سقط فلما لم يسقط علم انه لم يبلغ غايته ، فأجاب عنه بالسنة تمنعه من أن يسقط فلولا هو لسقط .

واعلم ان الثائم له ثلاثة عشر حالة نوم المضطجع ، والمتورك والمتكي وهو ناقض ، والقاعد ، والمتربع ، والمادرجليه ، والمنحني ، والمقعي شبه الكلب ، والراكب ، والماشي ، والقائم ، والراكع ، والساجد ، وهو ليس بناقض ، والمسند وهو ناقض على ما ذكره الطحاوي انه لو نام مستنداً إلى شيء أو متكئاً على يديه ولو كان بحال لو زال السند أو ما اتكأ لسقط فكان حدثاً وإلا لا ، واختاره القدوري وصاحب الهداية وبه أخذ كثير من المشايخ . ولكن روى خلف عن أبي يوسف انه سأل أبا حنيفة عن استند إلى شيء فنام فقال إذا كانت الآلية مستوتقة من الأرض فلا وضوء عليه كيف ما كان وبه أخذ عامة المشايخ ، وهو الأسح . ذكره في البدائع والمحيط وفي الكافي وهو ظاهر المذهب في الذخيرة ان النوم مضطجعاً إنما يكون حدثاً إذا كان اضطجاعه على غيره وأما إذا كان على نفسه لا يكون لو نام واضعاً إلية شبه على وجهه واضعاً بطنه على فخذه لا ينقض الوضوء . وعن محمد من نام متكئاً لا ينقض وضوءه . . وقال أبو يوسف اضطجاعه على غيره ونفسه سواء في انتفاض الوضوء ونوم المريض المضطجع في الصلاة ينقض الوضوء في الصحيح . وقال أبو يوسف لا وضوء عليه وهو الأصح . ولو نام خارج الصلاة على هيئة في اختلاف المشايخ .

(بخلاف حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلاة) يعني لا ينقض النوم هذه الحالات ، إذا كان على هيئة سجود الصلاة من تحافي البطن عن الفخذ وعدم اقتراش الذراعين ، فإذا كان بخلافه ينقض (وغيرها) أي وغير الصلاة (هو الصحيح) يعني

لأن بعض الاستمساك باق ، إذ لو زال لسقط فلم يتم الاسترخاء . والأصل فيه قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائماً أو قاعداً أو راکعاً أو ساجداً إنما الوضوء على من نام مضطجعا فإنه إذا نام مضطجعا استرخت مفاصله .

كون ذلك في الصلاة وغير الصلاة هو الصحيح وظاهر الرواية واحترز بذلك عما ذكره ابن شجاع انه ناقض للوضوء في غير الصلاة (لأن بعض الاستمساك باق) وقدر ما بقي من الاستمساك بمنع الخروج (إذ لو زال) أي الاستمساك (لسقط فلم يتم الاسترخاء) وإذا لم يكن النوم في هذه الأحوال سبباً لخروج شيء عادة فلا يقام مقامه ، لأن السبب إنما يقام مقام السبب إذا كان غالب الوجود بذلك السبب ، أما إذا لم يغلب فلا لأنه حينئذ يقع الشك في وجود الحدث ، والوضوء كان ثابتاً بيقين فلا يزال بالشك .

(والأصل فيه) أي في كون النوم غير ناقض في هذه الأحوال (قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قاعداً أو قائماً أو راکعاً أو ساجداً إنما الوضوء على من نام مضطجعا فإنه إذا نام مضطجعا استرخت مفاصله) هذا الحديث بهذا اللفظ غريب ، وإنما رواه أبو داود والترمذي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ولفظه ان الوضوء لا يجب إلا على من نام مضطجعا ، فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله ، ورواه أحمد في مسنده ، والطبراني في معجمه ، وابن أبي شبة في مصنفه ، والدارقطني في سننه ، ورواه البيهقي في سننه ، ولفظه لا يجب الوضوء على من نام جالساً أو قائماً أو ساجداً حتى يضع جنبه فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله . ورواه عبد الله بن أحمد في زيادته ولفظه ليس على من نام ساجداً وضوء حتى يضطجع . وصاحب الهداية لم يتعرض إلى هذا الحديث أصلاً وإنما احتج به وسكت . وقال أبو داود قوله في الحديث على من نام مضطجعا وهو حديث منكر لا يرويه إلا أبو خالد الدولابي عن قتادة . وقال الدارقطني تفرد به أبو خالد الدولابي ولا يصح . وقال ابن حبان كان يزيد الدولابي كثير الخطأ فاحش الوهم لا يجوز الاحتجاج به إلا إذا وافق للثقات فكيف إذا تفرد عنهم بالمعضلات . وقال الترمذي في العلل الكبير سألت محمد بن اسماعيل عن هذا الحديث فقال لا شيء . وقال البيهقي في

السنن انكره عليه جميع الحفاظ وأنكروا سماعه عن قتادة . وقال في الخلافات انكر عليه جميع ائمة الحديث .

قلت أبو داود كيف يقول انه حديث منكر وقد استدل ابن جرير الطبري على انه لا وضوء إلا من قوم اضطجاع وصحيح هذا الحديث ، وقال الدولابي لا يرفعه إلا عن العدالة والأمانة والادلة على صحة خبره . وقول الدارقطني تفرد به أبو خالد الدولابي ولا يصح غير صحيح وقد تابعه فيه مهدي بن هلال عن أبي هريرة عن النبي ﷺ اذا وضع جنبه فليتوضأ . وأخرجه ابن عدي عنه حدثنا يعقوب بن عطاء بن أبي رباح عن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله ﷺ ليس على من نام قاعداً أو قائماً وضوء حتى يضطجع جنبه الى الأرض . وأخرج ابن عدي أيضاً ثم البيهقي من جهته عن يزيد بن كثير البقال عن ميمون الحياط عن ابن عباس عن حذيفة اليباني قال كنت في مسجد المدينة جالساً فاخنطني رجل من خلفي فالتفت فإذا أنا بالنبي ﷺ فقلت يا رسول الله هل وجب علي وضوء قال لا حتى تضع جنبك . قال البيهقي تفرد به يزيد بن كثير البقال وهو ضعيف لا يحتج بروايته . وقال ابن حبان كان يزيد إلى أخود يرويه ما قاله فيه يحيى بن معين وأحمد والنسائي ليس به بأس . وقال أبو حاتم صدوق ثقة وروى عنه سفيان الثوري وسعيد وزهير بن معاوية وغيرهم . وقال ابن عدي له أحاديث صالحة ، ويروي الناس عنه وروى عنه عبد السلام بن حرب ، وقال الأكل فإن قيل هذا الحديث غير صحيح لأن مداره على أبي العالية وهو ضعيف عند الثقة روي عن ابن سيرين انه قال حدث عمن شئت الا عن أبي العالية فإنه لا يبالى عن أخذ ، أي لا يبالى أن يروي عن كل أحد . أوجب بان ابن العالية ثقة نقل عنه الثقات كالحسن وابراهيم النخعي والشعبي وكونه لا يبالى عن أخذ ، يؤثر في مراسيله دون مسانيد ، وقد أسند هذا الحديث الى ابن عباس ، قلت من العجب ان الاكل كيف رفع رأسه لبيان حال الحديث ومع هذا قال في الحديث الذي ذكره المصنف رواه الترمذي مسنداً الى ابن عباس عن رسول الله ﷺ . وليس الحديث كذلك عند الترمذي ، فقد ذكرنا وقوله لأن مداره على أبي العالية ليس كذلك

وانما مداره على يزيد الدولابي وعليه اختلف في الفاظه ومع هذا كله ليس من عنده ،
وانما نقله من تاج الشريعة برمته ، ثم وجه الإستدلال بهذا الحديث من وجوه . الأول بقى
الوضوء عن نام قائماً أو راکعاً . الثاني فيه الحصر باننا فيمن نام مضطجماً . فإن قلت لا
حصر ههنا لأن الوضوء لم ينحصر على من نام مضجعاً ، بل هو واجب على المستند والمتكى ، كما مر ،
قلت لانسلم ان اقامهنا للحصر بل هو لتأكيد الاثبات ، ولئن سلمنا انه تلحصر فإنه حصر
انتقاض الوضوء المتعلق بصفة الاضطجاع فإنه عليه السلام علل باسترخاء المفاصل ، وانما وجب
على المتكى ، والمستند بدلالة النص لاستوائهما في المنصوص في المعنى وهو الاسترخاء . قال
فخر الدين الرازي انما يحصر الشيء في الحكم . وينحصر الحكم في الشيء لأن ان للاثبات
وما للنفي فيقتضي اثبات المذكور ونفي ما عداه . واعترض عليه بأن ما في انما كافة عند
النحاة وليست بنافية لأنها قسيمة ، وقسيم الشيء لا يكون عينه ولا قسيمه ، وبأن
دخول ان على ما النافية لا يستقيم لأن كلا منهما له صدر الكلام فلا يجمع بينهما . والوجه
الثالث الحديث معتل وهو قوله فإنه اذا قام استرخت مفاصله فإنه يدل على عدم الوجوب
على من نام قائماً أو راکعاً أو ساجداً لعدم الاسترخاء ، وعلى وجوبه على المضطجع ومن
هو بعينه لوجوده فيه قال الأكل قبل معنى قوله استرخت مفاصله يبلغ الاسترخاء غايته
لأن الأصل الاسترخاء فيمن نام قائماً فحينئذ ناقض أول الحديث آخره . قلت نقل هذا
الكلام عن قائله المجهول ولكنه ما بينه كما ينبغي وتحقيقه .

أما تفسير قوله ~~عَلَيْهِ السَّلَامُ~~ فإنه اذا نام استرخت مفاصله ، لأنه يبلغ الاسترخاء غايته بهذا
النوع من الاسناد ولو لم يفسر الذي في الحديث بالاسترخاء النائم يلزم التناقض بين أول
الحديث وآخره ، لأن أصل الاسترخاء يوجد من النوم حالة القعود والركوع والسجود
فإذا فسرنا الاسترخاء بالنوم في الحديث ، وبأن المراد ليس الاسترخاء الناقض ولا هو
علة فيه يندفع التعارض فافهم .

فروع - ذكر المبسوط في سجود المرأة والرجل اذا الصق بطنه بفخذة اختلاف
الشايع ، والحابس إذا نام وسقط على الأرض أو عضو منه فانتبه ، ذكر في البحر المحيط

ظاهر الجواب عند أبي حنيفة انه ان انتبه قبل ان يزابل مقعد الأرض لا ينقض . وروى الحسن عنه ان انتبه حتى يضع جنبه على الأرض لا ينقض . وعند أبي يوسف لا ينقض يعني مستقراً قاعداً عليها بعد السقوط . وذكر السرخسي خلافه فقال ان نام قاعداً فسقط ، فعمد أبي حنيفة ان انتبه قبل أن يصل جنبه إلى الأرض لا ينقض . وعن أبي يوسف ينقض حين سقط . وعن محمد ان زابل مقعده الأرض ينقض وعنه ان استيقظ حال ما سقط لا ينقض ، وعند السقوط لو وضع يده على الأرض لا ينقض ، ويستوي فيه الكف وظهر الكف . وأما في امالي قاضيخان نام جالسا وهو متمائل فزال مقعده عنها ، قال قال الحلواني ظاهر المذهب انه ليس بحدث والنوم متوركا كالنوم جالسا مضطجعا ، ولو كان متكئا على ركبتيه لا ينقض ، ولو كان مربق ورأسه على فخذه ينقض . وذكر الحلواني ولا ذكر للنعاس مضطجعا . والظاهر انه ليس بحدث لأنه نوم قليل . وقال أبو علي الرازي وأبو علي الدقاق ان كان لا يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثا ، وإن كان يفهم حرفا أو حرفين فلا .

وسجدة التلاوة كالصلاتي وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافا لأبي حنيفة وفي النوم في سجود السهو اختلاف المشايخ فيه . ولو نام في سجوده معتمداً انتقض وضوءه عند أبي يوسف ، وقال وضوءه باق لقول النبي ﷺ إذا نام العبد في السجود يباهي الله تعالى به ملائكته فيقول انظروا إلى عبدي روحه عندي وجسده في طاعتي . فإن قلت ما حال هذا الحديث ، قلت قال في الاسرار وهو من المشاهير . وقال في البدائع وفي المشهور من الأخبار ورد ذلك . وقال السروجي وكتب أصحابنا مسجونة به وما وقعت له على أصل ، قلت الكلام في صحته وكونه من المشاهير زيادة درجة . ويرد قول السروجي ما رواه البيهقي في الخلافات من حديث أنس رضي الله عنه واكن في إسناده داود بن الزبير فإنه ضعيف ؟ وروي من وجه آخر عن ابان عن أنس وابان متروك . ورواه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من حديث المبارك بن فضالة ، وذكره الدارقطني في العلل من حديث عبادة بن راشد كلاهما عن الحسن عن أبي هريرة بلفظ إذا نام وهو ساجد يقول الله انظروا

إلى عبدى قال وقيل عن الحسن تلقاه عن النبي ﷺ قال والحسن لم يسمع من أبي هريرة ، ومرسل الحسن أخرجه أحمد في الزهد ولفظه إذا نام العبد وهو ساجد يباهي الله به الملائكة ، يقول انظروا إلى روحه عندي وهو ساجد وروى ابن شاهين عن أبي سعيد وإسناده ضعيف .

فائدة نوم النبي ﷺ ليس بمحدث ، وروى محمد عن أبي حنيفة بإسناده إلى النبي ﷺ انه نام على جنبه وصلى بغير وضوء ، وقال تنام عيني ولا ينام قلبي . وهو من خصائصه ﷺ . وقال النووي من خصائصه ﷺ انه لا ينتقض وضوءه بالنوم مضطجاً للأحاديث الصحيحة ثم صلى ولم يتوضأ ، وقال ان عيني تنام ولا ينام قلبي . ومنها حديث ابن عباس قال نمت عند خالتي ميمونة الحديث وفيه فنام حتى أتاه بلال رضي الله عنه فاذهبه بالصلاة فقام وصلى ولم يتوضأ رواه البخاري في الدعوات ، ومسلم في التهجد فإن قلت هذا يعارضه الحديث الصحيح انه ﷺ نام في الوادي عن صلاة الصبح حتى طلعت الشمس ، ولو كان غير نائم القلب لما ترك صلاة الصبح ، قلت الجواب من وجهين أحدهما يحسن بما يتعلق بالبدن من الحديث وغيره وسريه القلب وليس طلوع الفجر والشمس من ذلك لا هو مما يدرك بالقلب ، وإنما يدرك بالعين والعين نائمة . والثاني انه ﷺ كان له نومان أحدهما ينام قلبه ولا ينام عيناه . والثاني تنام عينه دون قلبه وكان الوادي من النوع الأول .

فائدة أخرى : قال ابن القطان اجمع الفقهاء ان النوم القليل لا ينقض الوضوء إلا المزني فإنه خرق الاجماع وجعل قليله حدثاً ، وذكر في المعارضي ان اسحاق بن راهويه حينئذ معه في هذا ، قال واجمعوا على النوم المضطجع ينقض الوضوء . قلت وعند أبي موسى الأشعري والطعام لا ينقض وبه قال لاحق بن حميد وعبيدة . وعن سعيد بن المسيب انه كان ينام مضطجاً وقت الصلاة ، ثم يصلي ولا يعيد الوضوء . ومذهب البعض ان كثيره ينقض بكل حال وقليله لا ينقض بكل حال وبه قال الزهري وربيعه والأوزاعي ومالك وأحمد في رواية . ومذهب البعض انه لا ينقض إلا نوم الراكع والساجد وروى هذا عن

أحمد ، ومذهب البعض انه لا ينقض النوم في الصلاة بكل حال وينقض خارج الصلاة وهو قول ضعيف للشافعية رحمهم الله . وللشافعي في النوم خمسة أقوال الصحيح منها انه ان قام مسكناً مقعدته من المرض أو نحوها لم ينقض سواء كان في الصلاة أو غيرها وسواء طال نومه أو لا . والثاني انه ينقض بكل حال وهذا نصه في البويطي ، قال النووي وتأول أصحابنا نص في البويطي على ان المراد انه نام غير متمكن . وقال امام الحرمين قال الأئمة انه غلط البويطي . وقال النووي هذا الذي قاله ليس بجيد ، والبويطي يرتفع عن الغلط والصواب وتأويله قلت المجتهد يخطئ ، والغلط أدنى منه . الثالث ان نام في الصلاة لم ينقض على أي هيئة كان ، فإن نام في غيرها غير ممكن مقعدته من الأرض ينقض ، وإلا فلا . والرابع ان نام ممكناً أو غير ممكن وهو على هيئة الصلاة سواء كان في الصلاة أو غيرها لم ينقض ، وإلا ينقض . والخامس ان نام ممكناً أو قائماً لا ينقض ، وإلا ينقض . وقال الصواب هو القول الأول ، وما سواه ليس بشيء . وتحرير مذهب مالك على أربعة أقسام طويل ثقيل يؤثر في النقض بلا خلاف في المذهب ، وقصير خفيف لا يؤثر على المعروف منه ، وخفيف طويل يستحب فيه الوضوء ، وثقيل خفيف في تأثيره في النقض قولان وقيل قولان جائزان في الثالث أيضاً .

(والغلبة على العقل بالاغماء) الغلبة مرفوع عطفاً على قوله والنوم مضطجعا أي ومن نواقض الوضوء الغلبة على العقل بالاغماء . وقال في المغرب هو ضعيف القوي لطلب الإغماء امتلاء بطون الدماغ من بلغم بارد غليظ . وعند الكمت هو سهو يعتري الإنسان مع فتور الأعضاء . والإغماء من أغمى على المريض فهو مغمى عليه وغمي عليه فهو مغمى عليه على معقوله ، وأصله من غمأ مثل قضاء مقصور ، يقال تركت فلانا غمي أو مغمى عليه وكذلك الإنسان والجمع والموت وإن شئت قلت همام غمان وهم اغماء (والجنون) بالرفع عطف على قوله والغلبة والجر خطأ لأن العقل في الإغماء مغلوب وفي الجنون مسلوب . ولهذا جاز الاغماء على الأنبياء دون الجنون ، والجنون زوال العقل وفساده . ومن النواقض العثر السكر إذا لم يعرف الرجل من المرأة وهو اختيار الصدر

لأنه فوق النوم مضطجماً في الاسترخاء والاعغاء حدث في الأحوال كلها ، وهو القياس في النوم إلا انا عرفناه بالأثر ، والاعغاء فوقه فلا يقاس عليه . والقهقهة في صلاة ذات ركوع وسجود

الشهيد ، وذكر في الملتقطات للخوارزمي وفي الذخيرة الصحيح ما نقل عن شمس الأئمة الحلواني انه اذا دخل في مشيه اختلال ولهذا يحنت به إذ حلف لا يسكر . وعن أحمد في رواية يجب الفصل بالاعغاء والجنون ، فظاهر مذهب الشافعي كذهابنا ، وقال الشيخ أبو حامد وابن الصباغ وجماعة من الشافعية ان كان الغالب من حال من يحن الانزال وجب الفصل إذا أفاق ، وإن لم يتحقق الانزال كما يوجب النوم مضطجماً الوضوء . وقال الماوردي في الحاوي عن أصحابنا إن كان الاعغاء لا ينفك عن الانزال وجب الفصل وإن كان قد ينفك فلا . وقال النووي الصحيح انه يستحب الفصل مطلقاً .

(لأنه) أي لان كل واحد من الاعغاء والجنون (فوق النوم مضطجماً) أي حال كون النائم مضطجماً والألف واللام في النوم بدل من المضاف اليه بالتنبيه دونما (والاعغاء حدث في الأحوال كلها) يعني حال القيام والركوع والسجود لوجود الإسترخاء (وهو القياس في النوم) يعني ان القياس على الإغغاء يقتضي أن يكون النوم حدثاً في الأحوال كلها ، لأن خروج النجاسة أمر مظنون فدار الحكم على السبب الظاهر بالأثر (الا انا عرفناه) أي النوم (بالأثر) وهو قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائماً الحديث (والاعغاء فوقه) أي والحال الاعغاء فوق النوم (فلا يقاس عليه) أي على النوم في حكم يثبت بخلاف القياس ولا يلحق به دلالة إذ لا يلزم من أن لا يكون أدنى الغفلة ناقضاً أن لا يكون أعلاه ناقضاً ، فإن قلت لم لا يعمل المصنف للجنون ، قلت لأن كون الجنون ناقضاً ليس لعله الإسترخاء لأن المجنون أقوى من الصحيح . لكن باعتبار عدم مبالاته وتمييزه فيصير في الأحوال كلها حدثاً ، ومنهم من علله بعله الإسترخاء وليس بوجه .

(والقهقهة) بالرفع وليس بالعطف على ما قبله ، بل هو مبتدأ وخبره قوله ينتقض ، أي من النواقض قهقهة المصلي (في كل صلاة ذات ركوع وسجود) احتراز به عن صلاة

والقياس انها لا تنقض وسو قول الشافعي رحمه الله ، لأنه ليس بخارج نجس ،
ولهذا لم يكن حدثاً في صلاة الجنابة ، وسجدة التلاوة ، وخارج الصلاة ولنا
قوله عليه السلام إلا من ضحك منكم قهقهة ، فليعد الوضوء والصلاة جميعاً .

الجنابة فإنها لا تنقض الوضوء وتبطلها (تنقض الوضوء) جملة في عل الرفع لأنها خبر
المبتدأ كما ذكرنا (والقياس ان لا تنقض) لأنها ليست بخارج نجس بل هي صوت
كالبكاء والكلام .

(وهو) أي القياس فيها (قول الشافعي) وبه قال مالك ، وأحمد ، وأبو ثور ،
وداود ، وقول ابن مسعود ، وجابر ، وعروة بن الزبير ، والقاسم بن محمد ، وسعيد بن
المسيب ، وأبي بكر بن عبد الرحمن بن خارجة بن زيد بن ثابت ، وسليمان بن بشار ،
ومكحول (لأنها) أي لان القهقهة (ليست بخارج نجس ولهذا) أي ولكونها ليست
بخارج نجس (لم تكن حدثاً في صلاة الجنابة وسجدة التلاوة وخارج الصلاة) ولا هي
حدث في حق الصبي ، فلذلك قيد النفي في الكافي بقوله وقهقهة المصلي البالغ ، وقيد
بعضهم بكونه يقظاناً احتراز عن قهقهة النائم في الصلاة . وذكر في النخبة ان قهقهة
النائم لا تنقض لعدم الجنابة منه . ويتعدى صلاته . وفي فتاوى المرغيناني لو نام في
الصلاة قائماً أو راکماً أو ساجداً ، ثم قهقهة لا رواية لها في الاصول . وقال سلام تقصد
صلاته ووضوءه . وفي المحيط لو قهقهة بعد ما قعد قدر التشهد الاخير أو في سجود التشهد
أو بعدما توضع حدث سبقه في الصلاة قبل أن يبنى ينقض ، خلافاً لزفر رحمه الله . وفي
فتاوى المرغيناني الثاني في الحدث إذا جاء متوضئاً وقهقهة في الطريق بعد الصلاة ولا ينقض
وضوءه ، اختلفوا في الصلاة المظنونة والاصح انها تنقض قهقهة الإمام والقوم ثم بعد التشهد
تنقض وضوءهم وإن تأخرت قهقهة القوم عنه فلا وضوء عليهم ، ولو قهقهة في الصلاة على
الدابة خارج المصر نقضت اتفاقاً ، وفي المصر لا خلاف لابي يوسف وعلى هذا الخلاف لو
اتمها خارج المصر ثم دخلها راکباً ثم قهقهة ، ولو كان منهزماً من عدو نقضت اتفاقاً .

(ولنا قوله عليه السلام إلا من ضحك منكم قهقهة ، فليعد الوضوء والصلاة جميعاً)

روى هذا الحديث عن ستة أنفس من الصحابة مرفوعاً وهم أبو موسى الأشعري ، وأبو

المليح واسمه أسامة بن عمرو بن عامر بن قيس المعذبي الكوفي ، وقال الزهري روى عنه
 أبوه المليح فقط ، ومعبد الجهني ، ورجل من الأنصار . أما حديث أبي موسى فرواه
 الطبراني في معجمه حدثنا أحمد بن زهير السدي حدثنا محمد بن عبد الملك الدمشقي
 حدثنا محمد بن أبي نعيم الواسطي حدثنا مهدي بن ميمون حدثنا هشام بن حسان عن
 حفصة بنت سيرين عن أبي العالية عن أبي موسى رضي الله عنه قال بينا رسول الله ﷺ
 يصلي بالناس إذ دخل رجل فتردى في حفرة كانت في المسجد ، وكان في بصره ضرر
 فضحك كثير من القوم وهم في الصلاة فأمر رسول الله ﷺ من ضحك أن يعيد الوضوء
 والصلاة . ذكره البيهقي في الخلافيات نحوه ثم أعله بأن جماعة من الثقات رووه عن هشام
 عن حفصة عن أبي العالية عن النبي ﷺ ، قلت لم يقدر البيهقي على رده إلا بكونه مرسلًا ،
 ولهذا يترك هذا ، والمرسل حجة عندنا ، ومرسل أبي العالية صحيح ، فإن قيل أن أبا
 عمرو محمد بن سيرين مولى أنس بن مالك وكان عالمًا بأبي العالية والحسن البصري قال لا
 تأخذوا بمراسيلهم فإنها لا يسألان عمن أخذ عنه ، الجواب هذا لا يستقيم من وجوه ثلاثة .
 الأول أن المرسل لا تقوم به حجة عندهم فلا فائدة في هذه الوصية ولا فرق بين مرسلها
 ومرسل غيرها . الثاني لا تصح هذه الحكاية عن ابن سيرين وذلك أن ابن دحية الكلبي
 حكى عنه أنه رأى في المنام كان الجواز ان قدمت على الزنا فأخذ في وصيته ، وقال
 يموت الحسن بن أبي الحسن أموت بعده ، وهو شرف مني فمات في شوال سنة عشرة
 ومائة بعد الحسن بمائة يوم . ذكرها في العلم المشهور مع ثنائها على الحسن وترفعه على نفسه
 وزكيه . الثالث إن صح ذلك عنه لا يسمع منه مثل هذا الكلام في حق الحسن البصري
 وأبي العالية مع جلالتهما ومكانتهما من العلم والدين الذي لا يتفق لغيرهما مثله . ونخيرات
 يروى عمن يعرفه أنه غير مأثور به على دين الله ولا ثقة لا تعتمد روايته مرسلًا ولا مسندًا .
 وقول ابن عدي إنما قيل في أبي العالية ما قيل لهذا الحديث وإلا فسائر أحاديثه صالح ،
 برد قول ابن سيرين فيه وإذا صلحت سائر أحاديثه فلا مانع من صلاح حديثه هذا ، وهذا
 الحديث قد رواه غيره كما ذكرناه ومن أسند الحديث إلى إنسان فقد شهد عليه أنه رواه ،

فاذا أرسله فقد شهد على رسول الله ﷺ أنه قال لا يجوز الشهادة على غير رسول الله ﷺ ،
 كيف يجوز الشهادة على رسول الله ﷺ بالباطل ، مع علمه لقوله عليه السلام من كذب
 على متعمداً فليتبوأ مقعده في النار ، وإذا سمع ممن لا يكون قوله معتبراً في دين الله ومملكته
 ذلك كان عاماً للمسلمين عمداً في زعمهم وذلك فادح في دينه فضلاً عن عدالته ، والحسن
 وأبو العالية من أعلام الدين ولهما المكانة العالية في الدين ، والفضل والعلم والتقدم ، فلا
 يلتفت إلى قول ساحر أو صاحب هوى . والعجب من أحمد بن حنبل أن مذهبه تقديم
 المراسيل والضعيف من الحديث على هذا القياس ، هكذا حكاه عنه ابن الجوزي في التحقيق
 وقد أخذ بالقياس هنا وترك أحد عشر حديثاً عن رسول الله ﷺ في مسألة واحدة كلها
 حجة عنده ، ولا يجوز المصير إلى القياس عنده مع وجود حديث واحد معها . وأما مالك
 فالمراسيل حجة عنده ، وأما حديث أبي هريرة فأخرجه الدارقطني في سننه عن عبد
 العزيز بن الحصين عن عبد الكريم أبي أمية عن الحسن عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال
 إذا فقه أعاد الوضوء والصلاة . فان قلت قال الدارقطني عبد العزيز ضعيف وعبد الكريم
 متروك وفيه انقطاع بين الحسن وأبي هريرة ، وأنه لم يسمع منه قلت لما عد في التهذيب
 وغيره من روى من من قال وعن أبي هريرة ، ثم قال وقيل لم يسمع منه ولا يضرنا هذا
 الخلاف ، لأن المثبت يقدم على النافي ، ولئن سلمنا فالمرسل حجة عندنا . وأما حديث عبد
 الله بن عمر فرواه ابن عدي في الكامل من حديث عطية بن معن حدثنا أبي حدثنا عمرو بن قيس
 الكوفي عن عطاء عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ من ضحك في الصلاة فقهه
 فليعد الوضوء والصلاة . فان قلت قال ابن الجوزي في العلل المتناهية هذا حديث لا يصح ،
 فان يصب ابن عاتقه الهدلي (١) كأنه سمعه من بعض الفقهاء ، فحذف اسمه ، قلت هذا
 باطل لأنه قد صرح في هذه الرواية بقوله حدثنا عمرو بن قيس المدلس متى صرح
 بالتحديث ، وكان صدوقاً زالت عنه تهمة التدليس وبقيت من هذا القيد . وقد أخرج له
 مسلم وشرط المدلس إذا كان صدوقاً أن يأتي بمباراة لا يصرح بالشرع وإلا كان كاذباً .

(١) هكذا ورد الاسم في الاصل . اهـ مصححه .

وقال ابن عدي وبعضهم يقول فيه عمرو بن قيس وإنما هو عمر ، وأما حديث أنس رضي الله عنه فأخرجه الدارقطني عن داود الجبر عن أيوب بن حوط عن قتادة عن أنس قال كان رسول الله ﷺ يصلي بنا فجاء رجل ضريب البصر مثل الأول . فإن قلت قال الدارقطني داود بن مخبر متروك ، وأيوب ضعيف . ، والصواب من ذلك قول من رواه عن قتادة عن أبي العادية مرسل ، ثم أخرج عن عبد الرحمن بن عمرو بن حيلة حدثنا سالم بن أبي مطيع عن قتادة عن ابن أبي العالبة أن أعمى تردى فذكره قلت له طريق أخرى رواه أبو القاسم حمزة بن يوسف السهمي شذو في تاريخ مرجان عن أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ من قهقه شديدة فعليه الوضوء والصلاة . وأما حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه فأخرجه الدارقطني أيضاً عن محمد بن يزيد بن سنان حدثنا أبي حدثنا الأعمش عن أبي سفيان عن جابر قال قال لنا رسول الله ﷺ من ضحك منكم في صلاته فليتوضأ ثم يعيد الصلاة . فإن قلت قال الدارقطني يزيد بن سنان ضعيف ويكنى بأبي قرة الرهاوي وابنه ضعيف أيضاً وقد وهم في هذا الحديث في موضعين أحدهما في رفعه إياه ، والآخر في لفظه والصحيح عن الأعمى عن أبي سفيان عن جابر من قوله من ضحك في الصلاة أعاد الصلاة ولم يعد الوضوء . كذلك رواه عن الأعمش جماعة من الثقات منهم سفيان الثوري وأبو معاوية الضرير وو كيع وعبد الله بن داود الجبريني وعمرو بن علي العدوي وغيرهم ، وكذلك رواه شعبة وابن جريج عن يزيد بن خالد عن أبي سفيان عن جابر ثم أخرج عن جابر أنه قال من ضحك في الصلاة أعاد الصلاة ولم يعد الوضوء ، وزاد في لفظه إنما كان منهم ذلك حتى عجلوا خلف رسول الله ﷺ قلت الحديث المرفوع يدل على ما ذهبنا إليه إذا كان المراد من الضحك القهقهة ، وكذلك إذا كان الضحك على أصل معناه فإن الحكم عندنا أنه ينتقض الصلاة ولا ينتقض الوضوء وهذا الحديث حجة لنا سواء كان مرفوعاً أو موقوفاً ، ولا يمكن لجابر رضي الله عنه أن يقول برأيه في مثل هذا الموضع . وأمره محمول على السماع على ما نقول وإن كان هذا الحديث ضعيفاً فقد اعتضد بغيره من الأحاديث المروية في هذا الباب . وأما حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه

فأخرجه الدارقطني أيضاً عن اسماعيل بن عياش عن عمرو بن قيس الملائي عن عمرو بن عبيد عن الحسن بن عمران بن الحصين قال سمعت رسول الله ﷺ يقول من ضحك في الصلاة فليعد الصلاة والوضوء . فان قلت قال الدارقطني عمرو بن قيس المكي المعروف سنده ضعيف ذاهب الحديث ، وعمرو بن عبيد قيل فيه أنه كذاب ، قلت كان عمرو بن عبيد جالس الحسن وحفظ عنه واشتهر بصحبته وكان له شهرة وإظهار زهد ، فالكذب عنه بعيد . والبيهقي أخرجه عن عبد الرحمن بن سلامة عن عمرو بن قيس عن الحسن بن عمران بن الحصين مرفوعاً ، وأخرجه ابن عدى من طريق آخر عن بقية عن محمد الخزازي عن الحسن بن عمران بن حصين أن النبي ﷺ قال لرجل ضحك في الصلاة أعد وضوءك . قال محمد الخزازي مجهول من مشايخ بقية ويروي محمد بن شداد عن الحسن وابن راشد مجهول هذا مردود لأن محمد الخزازي هو ابن راشد ، وابن راشد هذا وثقه أحمد ويحيى بن معين وقال عبد الرزاق ما رأيت أحداً أورع في هذا الحديث منه . وأما حديث أبي المليح عن أبيه فأخرجه الدارقطني أيضاً من حديث محمد بن إسحاق حدثنا الحسن ابن زياد عن الحسن البصري عن أبي المليح بن أسامة عن أبيه قال بينما نحن نصلي خلف رسول الله ﷺ إذ أقبل رجل ضرب البصر باللفظ الأول . وقال ابن إسحاق حدثني الحسن بن عمار عن خالد الحذاء عن أبي المليح عن أبيه مثل ذلك . فان قلت قال الدارقطني الحسن بن دينار والحسن بن عمار ضعيفان ، قلت قيل لابن عينة كان الحسن بن عمار يحفظ قال كان له فليل وغيره احفظ منه ، وقال عيسى بن يونس الرمي النخوري سمعت ابن سويد يقول كنت عند سفیان الثوري فذكر الحسن بن عمار فغمزه ، فقلت يا أبا عبد الله هو عندي خير منك قال وكيف ذاك قلت جلست معه غير مرة فيجري ذكرك فما يذكرك إلا بخير قال قال أيوب قال سفیان ما ذكر الحسن بن عمار بعد ذاك إلا بخير حتى فارقه . وأما حديث معبد الجهني فرواه أبو حنيفة رحمه الله عن منصور بن زاذان عن الحسن البصري عن معبد بن أبي معبد عن النبي ﷺ قال من قهقه في صلاته أعاد الوضوء والصلاة . فان قلت قال البيهقي معبد لا صحبة له وهو أول من تكلم بالبصرة في

القدر قلت في معرفة الصحابة لابن مندة معبد بن أبي معبد رأى النبي ﷺ وهو صغير ،
 ثم ذكر ابن مندة مرور النبي ﷺ بخيمتي وأنه بعث معبدًا وكان صغيراً . الحديث .
 ثم قال روى أبو حنيفة عن منصور بن زاذان إلى آخر ما ذكرنا ، ثم قال وهو حديث
 مشهور عنده ، رواه أبو يوسف القاضي وأسيد بن عمرو وغيرهما ، فظهر من هذا أن
 معبدًا المذكور في هذا الحديث ليس هو الذي تكلم فيه في القدر كما زعم البيهقي ، ولم
 يذكر ذلك بسند ينظر فيه ، ثم لو سلمنا أنه الجهني المتكلم في القدر فلا نسلم أنه لا
 صحبة له ، قال أبو عمر بن عبد البر في كتاب الاستيعاب ذكر الواقدي في الصحابة وقال
 أسلم قديماً وهو أحد الأربعة الذين حملوا الوية الجهنية يوم الفتح . قال وقال أبو أحمد
 في الكنى وابن أبي حاتم كلاهما له صحبة . وقال الذهبي في تجريد الصحابة معبد بن
 خالد الجهني أبو رفاعه شهد الفتح له رواية . وقال ابن حزم أنه روى مرسلًا عن الحسن
 ابن معبد بن صبيح أيضاً . وقال ابن عدي قال لنا ابن حبان وهو معبد هو الذي ذكره
 البخاري في كتاب تسمية الصحابة . وقال الذهبي معبد بن صبيح بصري روى عنه إسحاق
 حديثه في الوضوء من القهقهة ولا يثبت . وأما حديث رجل من الأنصار فرواه الطبراني
 بإسناده عن وهب عن حامد بن عبد الله الواسطي عن هشام بن حسان عن حفصة عن أبي
 العالية عن رجل من الأنصار عن النبي عليه السلام . الحديث . قال الدارقطني ولا يسمي
 الرجل ولا ذكر له صحبة ولم يضع خالد شيئاً ، وقد خالفه خمسة حفاظ قلت زيادة خالد
 هذا الرجل الأنصاري زيادة عدل لا يعارضها نقصان من نقصها ، وله خمسة مراسيل أيضاً .
 الأول مرسل أبي العالية وهو أشهر ما روى عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن أبي
 العالية ، وهو عدل ثقة أن أعمى تردى في بئر والنبي عليه السلام يصلي بأصحابه فضحك
 بعض من كان يصلي معه فأمر النبي ﷺ من كان ضحك منهم أن يعيد الوضوء ويعيد
 الصلاة . وأخرجه الدارقطني من جهة عبد الرزاق وعبد الرزاق من شيوخه من رجال
 الصحيحين . الثاني مرسل النخعي ورواه أبو معاوية عن الأعمش عن النخعي قال جاء رجل
 ضريب البصر والنبي عليه السلام يصلي . الحديث . وقال ابن رشد المالكي وهذا مرسل

صحيح . الثالث مرسل الحسن البصري رواه الدارقطني بإسناده عن ابن شهاب عن الحسن الحديث وهو أيضا مرسل صحيح . الرابع مرسل الزهري . والخامس مرسل قتادة وقال ابن عدي في الكامل روى هذا الحديث الحسن البصري و قتادة وإبراهيم النخعي والزهري مرسلا . فان قلت روى البيهقي في سننه قال الامام أحمد لو كان عند الزهري أو الحسن فيه حديث صحيح لما اختار القول خلافه . وقد صح عن قتادة عن الحسن أنه كان لا يرى من الضحك في الصلاة وضوءاً . وعن شعب بن أبي حمزة أو غيره من الزهري أنه قال في الضحك في الصلاة يعاد الصلاة ولا يعاد الوضوء . قلت بخالفه الراوي للحديث ليس فيه جرح . وقد روى الدارقطني بسند صحيح عن أبي هريرة أنه قال إذا ولغ الكلب في الاناء فاهرقه ثم أغسله ثلاثاً ولم يجعلوا ذلك حرجاً في روايته مرفوعاً الفصل سبعا . فان قلت روى أحمد والترمذي وابن ماجه والبيهقي من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال لا وضوء إلا من صوت أو ريح . وقال الترمذي حديث حسن صحيح ، فهذا يدل على أنه لا وضوء في القهقهة ، قلت ظاهر هذا متروك بالاجماع لأن في البول والغائط يجب الوضوء وإن لم يوجد الصوت والريح وكذا في الدم والقيح إن أخرجنا من المخرج المعتاد وخصوصاً على مذهب الشافعي ، فان عنده يجب الوضوء في مس الذكر ومس النساء ولا صوت ولا ريح ، فلما لم يدل هذا الحديث على نفى الوضوء فيها ذكرنا من الصوت دل على أنه لا يدل على نفى الوضوء في القهقهة أيضاً ، على أنا نقول إن هذا الحديث ورد في حق من شك في خروج الريح ، والحكم فيه كذلك . أما فيمن تحقق الريح والصوت فلا ، فان قلت قال الشافعي لو كانت القهقهة حدثاً في الصلاة لكان حدثاً خارجاً ، لأن نواقض الطهارة سوى فيها الصلاة وخارجها كما في سائر الأحداث . قلت الفرق بينهما ظاهر وهو أن المصلي في مناجاة الرب سبحانه ، والمقصود بالصلاة اظهار الخشوع والخضوع والتعظيم لله تعالى ، فالضحك قهقهة فيها جنابة عظيمة فناسب ذلك انتقاض وضوءه زجراً له كتنجيس الخمر من الشرع اهانة لها ، وزجراً للشاربين ليجتنبوها . وهذه المعاني لا توجد خارج الصلاة ولأن من بلغ هذه الغاية من الضحك وربما

غاب حسه فأشبه نوم المضطجع فجعل حدثاً في الصلاة لزيادة الجنباءة على العبادة . ولان النص اذا أورد على خلاف القياس لا لقياس على غيره بل يقتصر على مورده فلأجل هذا لم يجعل حدثاً خارج الصلاة ، ولا في صلاة الجنائزة وسجدة التلاوة ، فان قلت لم يكن في مسجد رسول الله ﷺ بئر ولا ركية ولا حفرة فكيف وقع فيه الضرير قلت المراد بالبئر حفرة عند المسجد يجتمع فيه المطر وليس في أكثر الحديث أنه كان يصلي في المسجد ، فيجوز أن يقال كان يصلي في غير المسجد ، وفي الموضع الذي كان فيه ركية . والذي فيه ذكر المسجد رواية أبى موسى وهو عدل ثقة مثبت فهو أولى ، فان قلت هذا لا يصح باعتبار أنه لا يتوهم على أصحاب رسول الله ﷺ الضحك في الصلاة فهذه خصوصاً خلف النبي عليه السلام ، قلت كان يصلى خلفه الصحابة ومن غيرهم من المنافقين والاعراب الجهال ، وهذا باب حسن الظن بهم ، والا فليس الضحك كبيرة ، وهم ليسوا من الصفات بمعصومين ، ولا من الكبائر على تقدير كونه كبيرة ، فان قلت ذكر البيهقي عن الشافعي أنه لو ثبت حديث الضحك في الصلاة لقال به . وقال ابن الجوزي قال أحمد ليس في الضحك حديث صحيح . وقال الذهبي لم يثبت عن النبي ﷺ في الضحك في الصلاة خبر . وقال أحمد وحديث الأعمى الذي وقع في البئر مدرج ومدار حديثه أبي العالية وقد اضطرب عليه فيه . قلت مذهب الشافعي أن المرسل إذا أرسل من وجهه وأسند من وجه آخر يقول به ، وهذا الحديث أرسل من وجوه وأسند من طريق فيلزمه أن يقول به . وقال ابن حزم كان يلزم المالكيين والشافعيين بشدة تواتره يخرج عن عدد مراسيله ، قلت ويلزم الحنابلة ايضاً لأنهم يحتجون بالمراسيل ، وعلى تقدير أنهم لا يحتجون به ما قيل ان أقل أحواله أن يكون ضعيفاً والحديث الضعيف عندهم مقدم على القياس الذي اعتمدوا عليه في هذه المسألة ، والعجب منهم أن يقولون لعلمائنا أصحاب الرأي والقياس وينسبونهم إلى ترك كثير من الأحاديث بالقياس ، وهم تركوا حديثاً رواه جماعة من الصحابة ما بينا هذا عشرة فأرسله جماعة من التابعين الكبار وعملوا بالقياس . وأما قول أحمد والذهبي فنفي وما رواه أصحابنا إثبات وهو مقدم على النفي ، على انا نقول عدم علم الشخص بشيء لا يكون حجة على من علمه قبله .

وبمثل يترك القياس، والاثر ورد في صلاة مطلقة فيقتصر عليها. والقهقهة ما يكون مسموعاً له ولجيرانه والضحك ما يكون مسموعاً له دون جيرانه وهو على ما قيل يفسد الصلاة دون الوضوء

(وبمثل) أي وبمثل هذا الحديث الذي علمه الصحابة والتابعون . ولان رواية من كان معروفاً بالفقه والتقدم في الاجتهاد كأبي موسى وأصحابه (يترك القياس) أي القياس الذي ذهب اليه الشافعي وغيره (والاثر) أي الحديث المذكور (ورد في صلاة مطلقة) أي كاملة (فيقتصر عليها) أي على الصلاة المذكورة فلا يتعدى إلى صلاة الجنائزة وسجدة التلاوة ، وصلاة الصبي ، وصلاة الباني بعد الوضوء على أحد الروايتين ، وصلاة النائم . فإن الوضوء لا يفسد في جميع ذلك ، وقوله والاثر إلى آخره في الحقيقة ، جواب عن قياس الشافعي على صلاة الجنائزة وسجدة التلاوة كما حققنا .

(والقهقهة ما كان مسموعاً له ولجيرانه) وأشار بهذا إلى تعريف القهقهة التي تفسد الصلاة والوضوء جميعاً (والضحك ما يكون مسموعاً له) أي للضحك دل عليه قوله لانه لا يقوم إلا بالضحك (دون جيرانه) أراد ان لا يسمعه من كان حوله (وهر) أي الضحك (على ما قيل) في حديث جابر رضي الله عنه ان الضحك (يفسد الصلاة دون الوضوء) يعني لا ينتقض ثم انه فرق بين القهقهة والذكر ، ولم يذكر التبسم لانه ليس يفسد الصلاة ولا للوضوء فليس له هنا مدخل . وروى الطبراني وأبو يعلى الموصلي والدارقطني من حديث جابر ان رسول الله ﷺ كان يصلي بإصحابه العصر فتبسم في الصلاة فلما انصرف قيل يا رسول الله - ﷺ تبسمت وأنت تصلي قال انه سر بي ميكائيل وعلى جناحه غبار فضحك لي فتبسمت . وهو راجع من طلب القوم . وفي معجم الطبراني ذكر جبريل عليه السلام مكان ميكائيل عليه السلام . ثم يسوي في القهقهة العمدة والسيما والسهو سواء بانت أسنانه أولاً . ويبطل التيمم أيضاً دون الاغتسال وقيل يبطل أعضاء الوضوء في الغسل أيضاً حتى لا يجوز الصلاة بغير وضوء ، ويقولنا قال أبو موسى الاشعري والحسن البصري وابراهيم النخعي وسفيان الثوري ومحمد بن سيرين والاوزاعي وعبيد الله . .

فروع - لواحق من التواقض التي عند غير أصحابنا لم يذكرها صاحب الهداية منها

مس الذكر معابة لا ينتقض الوضوء عندنا ، وهو قول عمرو بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعمار بن ياسر وزيد بن ثابت وحذيفة بن اليمان وعمران بن الحصين وأبي الدرداء وسعد بن أبي وقاص عند أهل الكوفة وأبي هريرة في رواية عنه ؛ هكذا حكاه أبو عمر ابن عبد البر ، ومن التابعين الحسن البصري وسعيد ابن المسيب وهو مذهب سفيان الثوري . وقال الطحاوي لم يعلم أحد من أصحاب رسول الله ﷺ أفتى بالوضوء منه غير ابن عمر ، وقد خالفه في ذلك أكثر أصحاب رسول الله ﷺ . وقال الشافعي وأحمد وداود يجب الوضوء منه . واختلف أصحاب مالك في ذلك منهم من شرط اللذة وباطن الكف ، ومنهم من أوجب ذلك في المعدود والنسيان ، مروى عن مالك وداود . وقيل الوضوء منه سنة غير واجب وهو الذي استقر عليه قول مالك عند أهل العرب ، والرواية عنه مضطربة فيه لهم من ذلك حديث مائة بنت صفوان (١) بن نوفل خالة مروان ان رسول الله ﷺ قال من مس ذكره فليتوضأ . رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وأحمد والترمذي وصححه ، ولم يخرج الشيخان ، ورواه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وابن الجارود من حديثها ، ونقل عن البخاري انه أصح شيء في هذا الباب ، وصححه أيضاً يحيى بن معين فيما حكاه ابن عبد البر . قال البيهقي هذا الحديث رواه لم يخرج الشيخان لاختلاف وقع في سماع عروة عنها أو من مروان فقد احتجنا بجمع رواية واحتج البخاري بمروان بن الحكم في عدة أحاديث فهو على شرط البخاري بكل حال ، والجواب عن ذلك ان طريق حديث أبي داود والنسائي عن مالك عن عبيد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عروة بن الزبير قال دخلت على مروان فذكرت ما يكون عند الوضوء فقال مروان أخبرتنى بشرة بنت صفوان ان رسول الله ﷺ قال من مس ذكره فليتوضأ . وطريق الترمذي وابن ماجه عن هشام بن عروة عن أبيه عن مروان عن بشرة وان في الاسناد الاول أبي بكر بن عبيد الله ، قال سفيان عن عبيلة فيه انه من الجماعة الذين لم يكونوا يعرفون الحديث وقد

(١) الصحيح بشرة كما يرد فيما بعد وفي تقريب التهذيب بسره بالسین المهملة اهـ .

رأيناه يحدث عنهم سخرنا فيه رواه الطبراني بإسناده عن ابن عيينة ، ثم أخرجه الاوزاعي
 حدثني الزهري حدثني أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قال فثبت انقطاع هذا الخبر
 وضعفه . وفي السند الثاني فإن النسائي لم يسمع هشام من أبيه هذا الحديث وقال الطحاوي
 إنما أخذه هشام من أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم حدثني عروة فرجع الحديث إلى أبي
 بكر . فإن قلت يشكل عليه رواية الترمذي عن يحيى بن سعيد القطان عن هشام بن عروة
 قال أخبرني أبي عن بشرة وكذلك رواية أحمد في مسنده حدثنا يحيى بن سعيد عن هشام
 قال حدثني أبي ان بشرة بنت صفوان أخبرته قال البيهقي في سننه رواه يحيى بن سعيد
 القطان عن هشام بن عروة عن أبيه ، فصرح فيه بسامع هشام من أبيه ، قلت أخرجه
 الطحاوي أيضاً من خمس طرق عن هشام بن عروة عن أبيه عن بشرة ثم قال هشام بن
 عروة لم يسمع هذا الحديث عن أبيه عروة ثقة ثبت لم ينكر على شيء إلا بعدما صار إلى
 العراق ، فإنه انبسط في الرواية عن غير أبيه فأنكر ذلك عليه أهل بلده ، وكان يشهد
 انه أرسل عن أبيه مما كان يسمعه من غير أبيه . وقال ابن خراش كان مالك لا يرضاه وكان
 هشام صدوقاً يدخل اخباره في الصحيح ، بلغني ان مالكا نقم عليه حديثه لأهل العراق
 والبيهقي خط على الطحاوي ينسب هشاماً إلى التدليس ، فقال وأين يكون إذا يرويه عن
 أبي بكر وأبو بكر ثقة حجة عند كافة أهل العلم بالحديث ، إنما يضعف الحديث بان يدخل
 الثقة بينه وبين من فوقه مجهولاً أو ضعيفاً فإذا دخل ثقة معروفاً قامت به الحجة . قلت
 اعترف البيهقي بالتدليس في الحديث المذكور ولكن تحامله على الطحاوي الذي دعاه إلى
 ما قاله وكيف يقول هذا ولا يخلصه من التدليس أن يكون بين الراوي وبين المروي عنه
 واحد أو أكثره سواء كان الوساطة ثقة أو ضعيفاً ، فانظر إلى تمثيل ابن الصلاح في صورة
 التدليس ترى في صحة ما قلنا ، على ان البيهقي قال أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال سمعت
 أبا منصور العناني يقول سمعت الفضل بن محمد الشعرائي يقول سمعت أحمد بن حنبل يقول
 حدثني يحيى بن سعيد عن شعبة قال لم يسمع هشام بن عروة حديث أبيه في مس الذكر .
 قال يحيى فسألت هشام فقال أخبرني أبي بهذا شعبة صرح بان هشاماً لم يسمع هذا الحديث

من أبيه عروة فكيف يكون قول يحيى سمع من أبيه معارضا لقول شعبة انه لم يسمع أباه ، فإن قلت رواه عن عروة أيضا غير الزهري وغير هشام ، وهو ما رواه الطحاوي حدثنا محمد بن حجاج وربيع المؤذن قال أخبرنا أسد قال حدثنا أبي لهيعة قال حدثنا أبو الاسود انه سمع عروة يذكر عن بشرة عن النبي ﷺ قلت أجاب الطحاوي فقال كيف يحتجون بابن لهيعة عند الطحاوي مرضي لهذا يحتج به في مواضع ، وانه لا يعملونه حجر يحصم فيما احتج به عليكم . وفي هذا قلب الموضوع ، فإن قلت ابن لهيعة مرضي عند الطحاوي ولهذا يحتج به في مواضع من كتابه فيكون الحديث صحيحا عنده من هذا الطريق ، قلت لا نسلم انه يحتج به ، ولكن يذكره في المتابعات . ولئن سلمنا انه يحتج به وانه ثقة عنده فالحديث ضعيف لاضطرابه ويكون المدار على عروة في طريق هذا الحديث ، وأيضا ان عروة لم يرفع بحديث بشرة يعني لم يعتبره ولم يلتفت اليه وذلك أما لكون بشرة عنده ممن لا يوجد مثل ذلك الحكم عنها ولو ذلك لكونها انقردت بهذه الرواية مع عموم الحاجة إلى معرفته ، وما بال رسول الله ﷺ لا يقل هذا بين يدي كبار الصحابة ولم ينقله أحد منهم إنما قاله بين يدي بشرة وقد كان عروة أشد حياء من العذراء في خدرها وأما لكون مروان لس في حال من يجب القبول عن مثله فإنه خبر شرطي مروان عن بشرة دون خبره هو عنها فإنه كان خبر مروان عنده غير مقبول فخير شرطية أخرى لا يكون مقبولا . فإن قلت مروان احتج البغاري به على ما ذكرنا قلت لا يلزم من ذلك أن يكون ثقة عند عروة وإنما روى عروة خبره لعله فيه قد ظهرت لعروة . ولا سيما حين خرج على عبد الله بن الزبير رضي الله عنه ، فإن قلت ابن حزم مروان لا يعلم له خرج قبل خروجه على ابن الزبير ولم يكن قط لقي عروة إلا قبل خروجه على اخيه لا بعد خروجه ، قلت لا دليل على هذه الدعوى فإذا قام دليل ينظر فيه . والجواب عن تصحيح الترمذي هذا الحديث هو انه يمارضه قول يحيى بن معين ، قلت ثلاث أحاديث لا يصح فهذا حديث عن رسول الله (ﷺ) منها هذا ويحيى بن معين هو للعمدة في هذا الشأن واليه المرجع في التصحيح والتضعيف ، فإن قلت قال بعض من عنده تعصبا فاسداً من أهل هذا الزمان سئل بعض المخالفين عن يحيى بن معين انه قال ثلاثة أحاديث لا تصح

حديث مس الذكر ، ولا نكاح إلا بولي ، وكل مسكر حرام . وقال يعرف هذا عن أبي صفيان ولا يعرف هذا عن ابن معين قلت لم يقم الدليل على ذلك حتى ينظر فيه على ان الاثبات مقدم على النفي ، وبذلك يحاب عن قول ابن الجوزي أيضا ان هذا لا يثبت عن ابن معين ، والجواب عن قول البخاري انه أصح شيء في هذا الباب ان مراده هو على كلامه أصح من غيره من أحاديث الباب وقد اعتد ابن العربي بهذه العبارة فحكى عن البخاري تصحيحه وليس كذلك ، فإن البخاري لو رضي به لأخرجه في صحيحه ولم يخرج به هو ولا نسلم ولئن تنزلنا وسلمنا بشوته فتأويله من بال فيحمل مس الذكر كناية عن البول ، لأن من يبول يمس ذكره عاده لقوله تعالى ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط ﴾ النساء ٣٤ وكفى به عن الحديث ، او يكون المراد من قوله فليتوضأ غسل اليدين كما في قوله الوضوء قبل الأكل ينفي الفقر . قلت قال ابن حبان وليس المراد غسل اليدين وإن كانت العرب تسمي غسل اليدين وضوء على ان في حديث بشرة فليتوضأ وضوء للصلاة . قلت استضعفه الطحاوي وجعله منقطعاً كما ذكرنا وعلى كل تقدير حديث بشرة معلول وقال في الامام هو عند البخاري معلول وقال ابراهيم الحربي حديث بشرة يرويه شرطى عن شرطى . وكان ربيعة يقول ويحكم بمثل هذا ما أخذ أحد ويعمل به لو شهدت بشرة على هذا النقل ما قبلت شهادتها . ، إنما قوام الدين الصلاة والصلاة بالطهور فلم يكن في أصحاب رسول الله ﷺ من يقيم هذا الدين إلا بشرة ، وبشرة قال حديث ضعفه جماعة . وقال ربيعة لو وضعت يدي في دم أو حيض لم ينقض وضوئي فمس الذكر ايسر منه . وروى عن عمر رضى الله عنه لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا الحديث امرأة لا ندرى اصدقت أم كذبت احفظت أم نسيت .

ويروى عن الأسود بن زيد أخذ كفاً من حصي وحصب به الشعبي وقال ويلك تحدث بمثل هذا فإن قلت في هذا الباب عن أم حبيبة وأبي موسى وأبي هريرة روى ابنة أنيس وعائشة وزيد بن خالد وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عمر ومطلق بن علي وابن عباس وسعد ابن أبي وقاص وأم سلمة والنعمان بن بشير ومعاوية بن حدة وابن أبي كعب وقبيصة رضي

الله عنهم ، فحديث أم حبيبة عند ابن ماجة قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول من مس فرجه فليتوضأ . وأخرجه الطبراني أيضاً وصححه أبو ذرعة والحاكم . قلت أعله البخاري لأن فيه مكحولاً عن عتبة قال لم يسمع عتبة من أبي سفيان ، وكذا قال يحيى بن معين وأبو حاتم والنسائي أخرجه الطحاوي وقال منقطع . وحديث أبي موسى عند ابن ماجة أيضاً قال سمعت النبي عليه السلام يقول من مس فرجه فليتوضأ . وفيه إسحق بن أبي فروة متروك بإتفاقهم واتهمه بعضهم بالوضع . وحديث أبي هريرة عند أبي حبان قال قال رسول الله ﷺ إذا أفضى أحدكم بيديه إلى فرجه وليس بينهما ستر ولا حائل فليتوضأ . ورواه الحاكم في مستدركه وصححه ، ورواه أحمد في مسنده ، والدارقطني في سننه والبيهقي أيضاً ولفظه فيه من أفضى بيده إلى فرجه وليس دونها حجاب فقد وجب عليه وضوء الصلاة . وفيه يزيد بن عبد الملك وقد أغلظ العلماء القول فيه فقال أبو ذرعة واتقى الحديث ، وقال النسائي متروك الحديث ، وقال ضعيف سند الحديث واختلط بأخذه فإذا عرفت تساهل ابن حبان والحاكم في الصحيح ، وحديث ما روى عند ابن المنذر وأبي نعيم الأصبهاني عن هشام بن عروة عن أبيه عن 'أروى بنت أنيس عن النبي عليه السلام أنه قال من مس فرجه فليتوضأ . وذكرها ابن الأثير في الصحاحيات ثم ذكر هذا الحديث ثم قال وقيل أبو أروى الذوبى حجازي ، وهذا كما ترى فيه خلاف ، وسأل الترمذي والبخاري عنه فقال ما يصنع به بهذا ألا تشتغل وحديث عائشة رضي الله عنها عند الدارقطني في سننه عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال ويل للذين يمسون فروجهم ثم يصلون ولا يتوضؤون . قالت عائشة بأبي وأمي هذا للرجال أفرأيت النساء قال إذا مست إحداكن فرجها فلتتوضأ للصلاة وفيه عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر بن جعفر العمري قال أحمد كان كاذباً وقال أبو حاتم وأبو ذرعة متروك ، زاد أبو حاتم وكان يكذب ، وقد روى أبو يعلى في مسنده ما ينافيه من حديث سفيان بن عبد الله الجهري قال دخلت أنا ورجل مبغى على عائشة فسألناها عن الرجل يمس فرجه أو المرأة تمس فرجها فقالت سمعت رسول الله ﷺ يقول ما أبالي إياه مثبت أو منفي . وحديث زيد بن خالد بن جثال

عند أحمد في مسنده عن ابن إسحاق حدثني محمد بن مسلم الزهري عن عروة بن الزبير عن زيد بن خالد الجهني سمعت رسول الله ﷺ يقول من مس فرجه فليتوضأ . وراه البزاز والطبراني وقال ابن المديني أخطأ فيه ابن إسحاق ، وأخرجه الطحاوي أيضاً وقال إنكم لا تجمعون محمد بن إسحاق حجة في شيء إذا خالفه فيه من خالفه في هذا الحديث ولا رضى إذا انفرد ، ونفس هذا الحديث منكر وأخلت به أن يكون غلطاً ، لأن عروة حين سأل مروان عن مس الفرج أجابه من رواية أن لا وضوء فيه ، فلما قال مروان عن بشرة عن النبي ﷺ ما قال قال له عروة ما سمعت به وهذا بعد موت يزيد بن خالد بكم ما شاء الله فكيف يجوز أن ينكر عروة على بشرة ما قد حدثه إياه زيد بن خالد عن النبي ﷺ .

قال البيهقي في كتاب المعرفة وروى الطحاوي حديث زيد بن خالد الجهني من جهة محمد بن إسحاق بن يسار ، ثم أخذ في الطعن على ابن إسحاق وإنه ليس بحجة ثم ذهب إلى أنه غلط ، قلت فيها الطعن من البيهقي كيف يفهم كلام المحققين وكيف طعن الطحاوي على ابن إسحاق ، والذي ذكره الطحاوي ليس طعناً منه فيه ، وإنما قال للخصم أنتم لا تجمعون محمد بن إسحاق حجة ، وهذا القول لا يستلزم الطعن منه فيه ، وإنما اشتهر بذلك عصفر الخصم ، حيث يحمل محمد بن إسحاق حجة عند كون الحديث له ويتركه ويطعن فيه عند كون الحديث حجة عليه ولئن سلمنا أنه طعن فيه فما هو بأول طاعن فإن ما لكأقال فيه من الدجاجلة . وقال الخطيب قد أمسك عن الإحتجاج بروايات ابن إسحاق غير واحد من العلماء ، بأسباب منها أنه كان يتشيع ، وينسب إلى القدر ، ويدلس في حديثه ، فأما الصدوق فليس يرفوع عنه . وقال الذهبي فيما انفرد به نكالة وهو سييء في حفظه وحديث جابر عند ابن ماجه عن جابر قال قال رسول الله ﷺ إذا مس أحدكم ذكره فليتوضأ . وأخرجه الطحاوي وأعله بالارسال ، وقد قال الشافعي سمعت جماعة من الحفاظ غير أبي نافع يرويه ولا يذكرون فيه جابراً وهم لا يحتجون بالمرسل . وحديث عبد الله بن عمرو عند أحمد والبيهقي عن عتبة بن الوليد عن محمد بن الوليد الزبيدي حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله ﷺ أيما رجل مس فرجه فليتوضأ وأيما

امرأة مست فرجها فليتوضأ . وأخرجه الطحاوي وقال لهم أنتم تزعمون أن عمرو بن شعيب لم يسمع من أبيه شيئاً عنه وإنما حديثه عن صحيفة فهذا غير قولكم منقطع والمنقطع لا يجب أن تروونه حجة عندكم ، فإن قلت إذا كان الطحاوي يحتج بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فما باله لم يقل لم يعمل بحديثه هذا ، قلت لأنه عارضه حديث طلق بن علي فلم يكن العمل به لتأخير حديث طلق عنه ، فثبت بذلك انتساخ أحاديث الانتقاض بمس الفرج . فإن قلت حديث أبي هريرة الذي ذكرناه في هذا الباب ناسخ لحديث طلق لأن طلقاً قدم النبي ﷺ في ابتداء الهجرة والمسجد على العريش وأبو هريرة أسلم سنة (١) من الهجرة فكان حديثه متأخراً أو الأخذ بأحد الأمرين واجب لأنه ناسخ . والطبراني أيضاً مال إلى أن حديث طلق منسوخ . قلت روى أبو داود عن ابن طلق عن أبيه قال قدمنا على رسول الله ﷺ فجاء رجل كأنه يدوي فقال يا نبي الله ما ترى في مس الرجل ذكره بعدما توضأ قال هل هو إلا بضعة منك أو بضعة منه . ففي قوله ما ترى إلى آخره ، دلالة على أنه كان بلغه أن النبي ﷺ شرع فيه الوضوء فأراد أن يتقن ذلك ، وإلا فالمستقر عندهم أن الأحاديث إنما كانت من الخارج النجس وإلا فالعقل لا يهتدي إلى أن الذكر يناسبه نقض الوضوء ، فعلى هذا يكون حديث طلق هو آخر الأمرين . وكان أبو هريرة تأخر سمعه من بعض الصحابة ثم أرسله . وجواب آخر دعوى النسخ إنما يصح بعد ثبوت صحة الحديث ونحن لا نسلم صحة حديث أبي هريرة رضي الله عنه وحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عند الدارقطني في سننه عن رسول الله ﷺ أنه قال من مس ذكره فليتوضأ وضوء الصلاة . ورواه الطبراني في الكبير والبراز في مسنده ولفظها من مس فرجه فليتوضأ . وأخرجه الطحاوي أيضاً وأعله بصدقة بن عبد الله في سنده ، وفي سند الطبراني الملائي بن سليمان ، وفي سند البراز هاشم بن زيدو كلاهما ضعيفان جداً . وحديث طلق ابن علي عند الطبراني وفي الكبير أن النبي ﷺ قال من مس ذكره فليتوضأ . قلت يعارضه

(١) هكذا في الأصل ، وكان إسلام أبي هريرة بين الحديبية وخيبر أي في السنة

السادسة اهـ مصححه

حديثه الآخر رواه أبو داود والترمذي والنسائي غير ملازم ابن عمرو وعن عبد الله بن زيد عن قيس بن طلق بن علي عن أبيه عن النبي ﷺ انه سئل عن الرجل يمس ذكره في الصلاة فقال هل هو إلا بضعة منك . وقال الترمذي هذا الحديث أحسن شيء في هذا الباب . رواه ابن حبان في صحيحه . وحديث ابن عباس عند البيهقي من جهة ابن عدي بن الكامل وفي اسناده الضحاك بن حمزة وهو منكر الحديث وحديث سعد بن أبي وقاص عند الحاكم وحديث أم سلمة عند الحاكم . وحديث النعمان بن بشير عند ابن مندة ، وأما حديث معاوية بن حدة وحديث أبي بن كعب وحديث قبيصة هذه الأحاديث كلها لا تخلو عن علة ، والحديث الذي عليه العمدة حديث طلق وقد ذكرنا الآن عن الترمذي ما قاله . وذكر عبد الحق في أحكامه حديث طلق وسكت عنه فهو صحيح عنده على إعادته . وروي عن عمرو بن علي القلانسي انه قال حديث طلق عندنا أثبت من حديث بشرة ، وتضعيف الخصم حديث طلق من جهة الطريق الذي فيه أيوب بن عتبة ومحمد بن جابر وهما ضعيفان ولا يضر ذلك ، لأن حديث طلق له أربع طرق . أحدهما عند أصحاب السنن عن ملازم بن عمرو . كما ذكرنا وهو صحيح . والثاني عن محمد بن جابر وهو ضعيف أخرجه ابن ماجة من هذا الطريق . والثالث عن عبد الحميد بن جعفر وهو ضعيف أخرجه ابن عدي . والرابع عن أيوب بن عتبة وهو ضعيف . وأخرجه الطحاوي بالطريق الأول هذا حديث مستقيم الاسناد غير مضطرب في إسناده ولا شبه ثم أسند عن علي المدني انه قال حديث ملازم بن عمرو أحسن من حديث بشرة . ولنا حديث آخر ولكنه ضعيف رواه أبو امامة رضي الله عنه ان رجلا سأل النبي ﷺ فقال اني مسست ذكرى وانا أصلى فقال إنما هو حدة منك . قال ابن الأثير قيل هي بالكسر ما قطع من اللحم طولاً .

ومن نواقض الوضوء عند الشافعي مس المرأة على ما ذكره مفصلاً وهو يحتاج بدلائل وصحح ، ونحن كذلك فإذا قطعنا النظر عن الكل يكفيننا حديث عائشة المشهور رواه البخاري ومسلم من حديث أبي سلمة عن عائشة قالت كنت انام بين يدي للنبي ﷺ ورجلاي في قلبه وإذا سجد غمزني قبضت رجلي فإذا قام بسطتها والبيوت يومئذ ليس

فيها مصابيح . وفي لفظه فإذا أراد أن يسجد غمز رجلي فضممتها إلي ثم سجد . طريق
 آخر أخرجه مسلم عن أبي هريرة عن عائشة قالت تقدمت النبي ﷺ ذات ليلة فجعلت
 أطلبه بيدي فوقعت يدي على قدميه وهما منصوبتان وهو ساجد . للحديث طريق آخر
 رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث الأعمش عن حبيب بن أبي ثابت عن
 عروة عن عائشة أن النبي ﷺ قبل امرأة من نسائه ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ قال
 عروة فقلت لها من هي إلا أنت فضحكت . طريق آخر أخرجه أبو داود والنسائي عن
 الثوري عن ابن ودق عن إبراهيم التيمي عن عائشة أن النبي ﷺ كان يقبل بعض نسائه
 ثم يصلي ولا يتوضأ . ولحديث عائشة طريق آخر وما ذهب إليه الشافعي يروى عن عمر
 ابن الخطاب رضي الله عنه وابن مسعود رضي الله عنه وابن عمر وزيد بن أسلم ومكحول
 والنخعي وعطاء بن السائب والزهري ويحيى بن سعيد الأنصاري وربيعه وعلي بن أبي
 طالب وعبد الله بن عباس وأبي موسى الأشعري وعمر بن الخطاب رضي
 الله عنهم في الذي صححه أبو بكر بن الحري وابن الجوزي ، ومذهب عبيدة السلماني
 بفتح العين المهمة ، وعبيدة الضمي بالضم وعطاء وطاووس والحسن البصري والشعبي
 والثوري والأوزاعي أن اللمس والملاسة كناية عن الجماع ولا يجب الوضوء على مس المرأة ،
 وقبلها إذا تيقن بعدم خروج المذي وبه قال أصابنا . وذهب مالك إلى أنه إن لمس بشهوة
 ينتقض وإلا فلا ، وهو مروي عن الحكم وحامد والليث وإسحاق . وعن أحمد ثلاث
 روايات بالمذاهب الثلاث . وذهب داود إلى أنه إن لمس عمداً انتقض ، وإلا فلا ، وعن
 الأوزاعي إذا لمس بأعضاء الوضوء انتقض وإلا فلا ، وروى عنه أنه لا ينتقض إلا باللمس باليد .
 وذهب عطاء إلى أنه إن لمس من يحل له انتقض وحجة الجمهور قوله تعالى ﴿ أولامستم النساء ﴾
 النساء / ٤٣ فاللامسة واللمس الجماع . وقال ابن رشد المالكي لأن كانت دلالة على المعنيين
 على السواء وقريباً من اللمس المسمى الأظهر عندي في الجماع ، لأن الله تعالى قد كنى
 بالمباشرة والمس بالجماع ولا فرق بين اللمس والمس في اللغة ، وإن الملاسة ظاهرة في الجماع ،
 والمس سبب الجماع ، لأنه محرك للشهوة ، وذكر السبب وإيراد المسبب من أقوى طرق

والدابة تخرج من الدبر ناقضة ، فإن خرجت من رأس الجرح ، أو سقط اللحم منه لا ينقض . والمراد بالدابة الدودة

المجاز . وقال القرطبي يلزم على مذهب الشافعي أن من ضرب امرأته أو لطمها ان ينقض وضوءه ، وهذا لا يقوله أحد فيما أعلم ، وحديث عائشة في التقبيل قد مر بطرقه .
ومن النواقض أكل لحم الجزور عند أحمد وإسحاق وأبي ثور وعبد بن إسحاق ويحيى ابن يحيى . وعند الجمهور لا ينقض . ومنها غسل الميت عند أحمد .

(والدابة) مبتدأ وهي الدودة التي نبتت في البطن قوله (تخرج من الدبر) جملة في محل النصب لأنها حال من الدابة وقوله (ناقض) خبر المبتدأ ، فإن قلت المطابقة شرط بين المبتدأ والخبر في التذكير والتأنيث . قلت التقدير مهنا خروج الدابة التي تخرج من الدبر ناقض لأن النقص بالخروج لا بنفس الدابة فافهم .

(فإن خرجت) أي الدابة ، والفاء في فإن خرجت تفسيري (من رأس الجرح أو سقط اللحم منه لا تنقض) لأن عين الخارج ليست بنجسة ، وما عليها قليل وهو الناقض في السبيلين معفو في غيرهما ، فأشبه الخارج من الجرح المحشاء في عدم النقص ، والخارج من الدبر الفسأ في نقص الوضوء به .

(والمراد بالدابة الدودة) إنما فسر الدابة بالدودة لأن الدابة ما تدب على الأرض ، ربما يتوهم ان المراد بها ما يدخل الجرح كالذباب فيخرج منه فإنه لا ينقض ، ففسره بيانا لذلك . وقال الاترازي إنما فسر الدابة بعد أن ذكرها بمجمل ولم يقل ابتداء دودة تخرج لأنه يغير لفظ محله ، ثم فسرها دفعا لتشنيع البعض بأن الدابة وهي الفرس أو الحمار كيف يخرج من الدبر ، أو رأس الجرح . وهذا لأن الدابة في أصل اللغة اسم لكل مشاش في الأرض . ثم قال الاترازي قال بعض الشارحين وجدت بخط ثقة إنما فسر الدابة بالدودة لأن الدابة اسم لما يدب على وجه الأرض ، فلو لم يفسرها بها لكان لقائل أن يقول المراد بالدابة هي التي تدخل من الذباب في الجرح ثم تخرج ، فأما التي تنشأ فيه كان منشأها من الدم وخروجاً كخروج الدم ، فينتقض بها الوضوء في غير السبيلين ، كما إذا خرج من السبيلين وهو أوجه ، لكنني وجدت بخط ثقة إلى آخر ما ذكرنا ، قلت نظر الاترازي إلى

وهذا لأن النجس ما عليها

أول الكلام من غير أن يستوفي ما قاله السفناقي ، ثم شنع عليه بهذا التشنيع ، وليس له وجه ، لأنه قال ويريد صحة هذا التفسير ما ذكره شمس الأئمة السرخسي في تعليل هذه المسألة بملتين في الجامع الصغير بعدما ذكر خروجها من الجرح فقال بخلاف الدابة التي تخرج من الدبر لا يخلو من قليل بلة فبالنظر إلى اللمة الأولى يجب أن لا ينتقض الوضوء بالدابة التي تدخل الدبر ثم يخرج لأنها لم تستحل من العذرة ، وكذا بالنظر إلى اللمة الثانية أيضاً لأنه قيد بالبله وتحتل أن تخرج بغير بلة ، والدليل عليه ما ذكره في المحيط أنه إذا دخل المود في دبره وطرفه بيده ثم أخرجه فيه البلة نقض ، وإن لم تكن البلة فلا وضوء عليه . فإذا كان الأمر كذلك كيف بوجه الاترازي أن يشنع تشنيعاً غير موجه سعة^(١) الغير معرفة بقوله لأن الباب الداخل إلى آخره فيطلق كلامه ويسكت عنه تفسيره ، حتى يتوصل به إلى التشنيع للبارد ، وهذا أشار به إلى الفرق بين المسألتين وهو قوله (لأن النجس ما عليها) أو ما على النجاسة ، لا يقال إن المصنف ناقض في كلامه ، لأنه قال قيامضى ما لا يكون حدثاً لا يكون نجساً . وهنا قال لأن النجس ما عليها ، لانا نقول هذا على قول محمد والذي هناك على قول أبي يوسف ، وجوابه وقال الاكمل ويجوز أن يقال أطلق النجس على ما يخرج من الجوف بطريق المشاكلة لما كان بالنسبة إلى الدبر نجساً ، ذكر في الخروج لفظ النجس . وقال الاترازي ويريد به حقيقته اللغوية لا الشرعية ، فيكون معناه ذلك النجس اللغوي قليله حدث في السيلين دون غيرهما . قلت هذا كلام عجيب فمن تأمله يقف على فساد ، وذكر السفناقي ههنا ثلاثة أوجه ، منها على تقدير الشرطية وهي لو كان ثمة نجس فهو ما عليها . ورد عليه الاكمل فقال وهو غير صحيح لأن على تقدير الشرطية إن كان على هذا الوجه لكن ثمة نجس فيكون ما عليها لم يستقم في الجرح ، لأن ما لا يكون حدثاً لا يكون نجساً ، وهو ليس بحدث في الجرح فلا يكون نجساً . وإن كان على هذا الوجه لكن لم يكن نجس ما عليها فلا يكون نجساً لم يستقم في الدبر لأنه نجس وحدث .

(١) هكذا ورد في الأصل اه مصححة .

وذلك قليل وهو حدث في السيلين دون غيرهما ، فاشبه الجشاء والفساء بخلاف الريح الخارجة من القبل والذكر ، لأنها لا تنبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت المرأة مفضاة يستحب لها الوضوء ، لاحتمال خروجها من الدبر .

(وذلك) أي الذي عليها (قليل وهو حدث في السيلين دون غيرهما) أي دون غير السيلين فإن القليل ليس بحدث في غيرهما (فاشبه الجشاء والفساء) هذا لف ونشر فإن قوله الجشاء يرجع الى القليل على الدود من غير السيلين ، والفساء يرجع إلى السيلين . والجشاء على وزن فعال . وقال الاصمعي كأنه من باب العطاس والبوال والدوار ، قلت هو مهموز اللام يقال تجشى تجشياً وتجشاً ، والاسم الجشية مثل الهمة . والفساء بالمد أيضاً على وزن فعال اسم من فسا يفسو فسواً وهو معتل اللام الواوي . والجشاء صوت مع الريح يخرج من الفم عند الشبع . والفساء ريح منتنة تخرج من الدبر بلا صوت وربما يكون الجشاء منتناً أيضاً لكثرة الإمتلاء وفساد المعدة (بخلاف الريح الخارج من القبل) أي من المرأة والذكر (لأنها لا تنبعث من محل النجاسة حتى لو كانت المرأة مفضاة) أي التي صارت سبيلها واحداً ، وفي الكافي المفضاة هي التي اتحد مسلكا بولها وغائطها وخرجت من قبلها ريح منتنة . وفي البدائع وهي التي صار مسلك البول والوطىء واحداً (فيستحب لها الوضوء احتياطاً لاحتمال خروجها من الدبر) فيكون فساء ، ولا يجب لأنها كانت على وضوء بيقين ولا يزول إلا بيقين مثله . فإن قيل ينبغي أن يجب لوضوء في الريح مطلقاً كما قال الشافعي لعوم قوله عليه السلام حين سأل عن الحدث قال ما يخرج من السيلين ، والمعبرة في النصوص بعين النص لا بمعناه . قلنا عن محمد انه يجب الوضوء . ومن المشايخ من قال في المفضاة إذا كان الريح منتناً يجب الوضوء وما لا فلا . والدودة الخارجة من قبل المرأة بمنزلة الريح على الخلاف المذكور . والخارجة من ذكر المرأة لا وضوء فيها والخارجة من الفم قبل لا ينقض وكذا الخارجة من الانف والاذن لا ينقض الوضوء . قلت ينبغي أن يكون عدم النقض عند عدم البلة فافهم .

ثم اعلم انهم اختلفوا في ان عين الريح نجس أو متنجس ، فمن قال متنجس وقال بنجاسة عينها ، قال يتنجس السراويل . ومن قال بطهارة عينها لم يقل به كما مرت الريح

فإن قشرت نقطة فسال منها ماء أو صديد أو غيره إن سال عن رأس الجرح نقض ، وإن لم يسال لا ينقض ، وقال زفر رحمه الله ينقض في الوجهين . وقال الشافعي رحمه الله لا ينقض في الوجهين وهي مسألة الخارج من غير السبيلين وهذه الجملة نجسة لأن الدم ينضج فيصير قيحاً ، ثم يزداد نضجاً فيصير صديداً ، ثم يصير ماء

بنجاسة ثم مرت بثوب مبتل فإنه لا ينجس بها . وفي قول المصنف لاحتمال خروجها من الدبر فائدة أخرى وهي ان المفضاة إذا طلقها زوجها ثلاثاً وتزوجت بآخر ودخل بها الزوج الثاني لا تحمل للأول ما لم تحمل لاحتمال ان الوطء كان في دبرها لا في قبلها كذا في الفوائد الظهرية .

(فإن قشرت نقطة) إنما ذكرها بالفاء لأنها من فروع المسائل السابقة ، والنقطة بالحركات الثلاث في نونها يخرج البدن ملآن من قولهم انتقط فلان أي امتلاء غضبا ، ثم النقطة إذا قشرت (فسال منها ماء أو صديد أو غيره) نحو القيح (إن سال عن رأس الجرح نقض الوضوء وإن لم يسال لا ينقض) أراد ان لم يتجاوز عن رأس الجرح لا ينقض الوضوء . وعن أبي حنيفة إذا خرج ماء صاف لا ينقض وإن سال (وقال زفر ينقض في الوجهين) يعني سال عن رأس الجرح أو لم يسال .

(وقال الشافعي لا ينقض في الوجهين) بناء على أصله (وهي) أي هذه المسألة هي (مسألة الخارج من غير السبيلين) بالخلاف المذكور فيها فيما تقدم ، وإنما أعادها هنا وإن كانت تعلم مما تقدم ليعلم الفرق بين الخارج والمخرج ، أو لان الماء لم يذكر من قبل فأعادها ليعلم منها ان حكم الماء حكم غيره .

(وهذه الجملة) أي الماء والصديد وغيرهما (نجسة لأن الدم ينضج فيصير قيحاً ، ثم يزداد نضجاً فيصير صديداً ، ثم يصير ماء) أشار بهذا إلى أن اللون الأصلي هو الحمرة فيصير دماً ، ثم بالنضج يصير قيحاً ، ثم يترقى فيصير صديداً ، ثم يزداد النضج فتزول صفته فيصير ماء . قال ابن الاثير القيح المدة ، يقال قاحت القرحة . وقال الجوهري القيح

هذا إذا قشرها فخرج بنفسه ، وأما إذا عصرها فخرج بعصره
فلا ينقض ، لأنه مخرج وليس بخارج والله أعلم .

المدة لا يخالطها دم . وقال ابن الأثير الصديد الدم وليس كذلك ، بل الصديد ماء الجرح
الريق المختلط بالدم قبل أن تغلظ المدة ، يقال أصد الجرح أي صار فيه المدة
قاله الجوهري .

(وهذا) أي الذي ذكرنا من النقض (إذا قشرها) أي إذا قشر المتوضئ النقطه
(فخرج بنفسه) أي فخرج الماء أو الصديد أو القيح بنفسه من غير علاج من القاشر
(وأما إذا عصرها) أي أما إذا عصر المتوضئ النقطه (فخرج) أي أحد الأشياء
المذكورة (بعصره) أي بسبب لا بنفسه (لا ينقض لأنه مخرج) بضم الميم (وليس
بخارج) والنقض بسبب الخارج كما عرفت . وهذا الذي ذكره اختيار بعض المشايخ
واختاره المصنف . وقال آخرون ينقض . وقال الأكل قال بعض الشارحين وهذا هو
المختار عندي لأن الخروج لازم الإخراج ، فلا بد من وجود اللازم عند وجود المازوم ،
وفيه نظر ، لأن الإخراج ليس بمنصوص عليه وإن كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي
ولا معتبر به . قلت أراد بقوله قال بعض الشارحين الاترازي فإنه قال في شرحه ، وقال
في الفتوى والخلاصة ينقض وبعض مشايخنا على هذا ، وهذا المختار عندي لأن الاحتياط فيه
وإن كان الرفق بالناس في الأول ، وتحقيقه من عندي أن الخروج لازم الإخراج إلى آخر
ما ذكره ، وجه النظر ما ذكره وفيه نظر ، لأن ثبوت اللازم يستلزم ثبوت المازوم غير
قصدي ، والاحتياط في كونه معتبراً لأنه من باب العبادة . وفي النوازل وفتاوى العتابي
عصرت القرحة فخرج منها شيء ولو لم يعصر لا يخرج لا ينقض ، ولكن قال وفيه نظر .
وفي الجامع للإمام السرخسي إذا عصرها فخرج الدم بعصرها انتقض وهو حدث عمداً
كالقصد والحجامة ولا يبيني على صلاته وفي الكافي الأصح أن المخرج ناقض .

فصل في الغسل

وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن
وعند الشافعي رحمه الله هما سنتان فيه

(فصل) أي هذا فصل (في) بيان أحكام (الغسل) وقد بينا معناه لغة واصطلاحاً وإعراباً أيضاً فيما تقدم . والغسل بضم الفين اسم من الإغتسال . وبفتح الفين مصدر غسل يغسل من باب ضرب يضرب . ويكسر الفين ما يغسل به من خطمي ونحوه . وقال ابن الأثير الغسل بالضم الهاء الذي يغتسل به كالأكل لما يؤكل ، وهو الاسم أيضاً من غسله ، يقال الغسل بفتح الفين وضمها لغتان ، والفتح أفصح وأشهر عند أهل اللغة ، والضم هو الذي يستعملها الفقهاء أو أكثرهم . وزعم بعض المتأخرين أن الفقهاء غلطوا في الضم وليس كما قال بل غلط هو في إنكاره ما لم يعرفه ، وقيل بالضم إسم الإغتسال الذي يعم البدن كله ذكره الأزهري . وقال عبد الحق وقد أولع الفقهاء باتباع المضموم على فعل الغسل لا وجه له ، وإنما قدم فصل الوضوء على الغسل لأن الحاجة إلى الوضوء أكثر ، ولأن محل الوضوء جزء البدن ومحل الغسل كله والجزء قبل الكل ، واقتداء بكتاب الله تعالى فإنه وقع على هذا الترتيب ، أو لأن الوضوء وظيفة الحدث الأصغر والغسل وظيفة الحدث الأكبر ، والأصغر مقدم على الأكبر بمعنى أنه مقدمة الأكبر ثم ترتيب الغسل عليه باعتبار أنها طهارةان تعلقنا بالبدن .

(وفرض الغسل) بضم الفين أي مفروض الغسل ، كما يقال هذه الدراهم ضرب الأمير أي مضروبه . والواو فيه إما للاستئناف وإما للمطف على قوله ففرض الطهارة (المضمضة والاستنشاق) قد مر تفسيرهما في فصل الطهارة (وغسل سائر البدن) أي باقي البدن ، وغسل الشيء عبارة عن إزالة الوسخ عنه بإجراء الماء عليه . والحاصل أن فرض الغسل ثلاثة منها المضمضة والاستنشاق وبه قال الثوري وابن سيرين والليث وابن عرفة وهو مذهب ابن عباس وغيره من الصحابة .

(وعند الشافعي هما سنتان فيه) أي في الغسل ، وبه قال مالك ، وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصري والزهري والحاكم وقتادة وربيعه ويحيى بن سعيد الأنصاري ورواية

لقوله عليه السلام عشر من الفطرة

عن عطاء وأحمد في رواية وفي رواية أخرى وهي المشهورة أنها واجبتان وشرطان لصحتها، وهو مذهب ابن أبي ليلى وحماد وإسحاق . وقال أبو ثور وأبو عبيد وداود الاستنشق واجب في الوضوء والفعل دون المضمضة وهو رواية ثالثة عن أحمد . وقال ابن المنذر وبه أقول (لقوله عليه السلام عشر من الفطرة) هذا الحديث رواه الجماعة إلا البخاري ومسلم وأبو داود وابن ماجه في الطهارة والترمذي في الاستئذان ، وقال حديث حسن . والنسائي في الزينة كلهم عن مصعب بن شبيب عن طارق بن حبيب عن عبد الله بن الزبير عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ عشرة من الفطرة قص الشارب ، وإعفاء اللحية ، والسواك ، والاستنشاق ، قال وتنف الأبط ، وحلق العانة ، وانتفاض الماء . قال مصعب ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة . وأخرج أبو داود وابن ماجه من حديث علي بن زيد عن سلمة بن محمد بن عمار بن ياسر عن عمار بن ياسر أن رسول الله ﷺ قال من الفطرة المضمضة ، والاستنشاق ، والسواك ، وقص الشارب ، وتقليم الأظفار وتنف الأبط ، والاستعداد ، وغسل البزاجم ، والاستصباح بالماء ، والاختتان . ورواه أحمد في مسنده والطبراني في معجمه والبيهقي في سننه ، وشراح الكتاب المشهورون لم يذكر أحد هذا الحديث بحقه ولا ذكروا من رواه ، ولا كيف حاله . وأعجب من ذلك كله يفسرون العشر بقولهم خمس منها في الرأس وخمس في الجسد ، فالتى في الرأس الفرق ، والسواك ، والمضمضة ، والاستنشاق ، وقص الشارب ، والتي في الجسد الحتان ، وحلق العانة ، وتنف الأبط ، وتقليم الأظفار ، والاستنجاء بالماء . وذكروا الفرق ولم يذكروا الحديث المذكور وإعفاء اللحية . وذكر في الحديث المذكور وذكر الاختتان في حديث أبي داود . وقوله عشرة من الفطرة مبتدأ وخبر فإن قلت عشر كيف يكون وقع مبتدأ وقد علم أن العدد إذا ذكر وأريد به المحدود فهو غير علم ، وهو منصرف ، كقولك عندي ستة ، لأن المراد بهذه الستة هو المحدود ولا العدد ، لأن العدد ليس شيئاً يكون وقع مبتدأ . قلت لأنه أريد به المحدود المعروف فيكون علماً فيقع مبتدأ ، وقد علم أن العدد إذا ذكر وأريد به فهو غير علم فهو منصرف كقولك عندك ستة لأن المراد بهذه الستة هو المحدود لا العدد ،

لأن العدد ليس شيئاً يكون عندك ، وإذا أريد به العدد فيحتمل أن يكون ستة من الدراهم أو الدنانير أو غيرهما . فإذا كان كذلك يكون نكرة ، وأما إذا أريد به العدد المعروف يكون علماً غير منصرف للعلمية والتأنيث ، تقول عشرة ضعف خمسة عشرة ، ههنا منصرف لعدم التأنيث ، ثم انه يفسر باسم جمع وهو نحو خصال ، والتقدير عشر خصال من الفطرة وقد علم أن عشر وأخواته إذا فسر باسم جنس أو اسم مؤنث لا يقال بالتاء ، نحو ثلاث من التمر وعشر من الابل . وإذا كان المعدود ما يذكر ويؤنث كحال ولسان وعين يجوز تذكيره وتأنيثه نحو ثلاثة أحوال ، وثلاث أحوال ، ويمكن الوجهان في اسم جنس واحدة بالتاء كبقرة ونخل فيقال ثلاث من البقر وثلاثة من البقرة ، والفطرة السنة وتأويله أن هذه العشرة من سنن الأنبياء عليهم السلام الذين أمرنا أن نقتدى بهم ، وأول من أمر بها إبراهيم عليه السلام . وكلمة من للتبميز لأن السنن كثيرة . والاعفاء من أفعى وثلاثيه عفى يقال عفى الشيء إذا كثر وزاد من ذلك عفى الذرع ، واعفاء اللحية إرسالها وتوقيفها . قوله والسواك أى واستعمال السواك . قوله والانتقاص بالياء بالقاف والصاد المهمة وقد فسرهُ وكيع بأنه الاستنجاء . وقال أبو عبيد معناه انتقاص البول بسبب استعمال الماء في غسل مذاكيره ، وقيل هو الانتضاح كما في رواية أبي داود والآخرين . وقال الجمهور الانتضاح نضح الفرج بماء قليل بعد الوضوء لينفي عنه الوسواس . وقال ابن الأثير أنه روى انتقاص بالفاء والصاد المهمة ، وقال في فصل الفاء قبل الصواب أنه بالفاء ، قال والمراد نضجه على الذكر من قولهم نضح الماء القليل بعضه وجمعهما نقض . وقال النووي في شرح مسلم هذا الذى ذكره شاذ ، والصواب هو الأول . قوله ونسيت العاشرة أى الخصلة العاشرة . والاستحداد استعمال الحديدية وهي الموس والمراد بها حلق العانة . وغسل البراجم بفتح الباء الموحدة وبالجم جمع برجة بضم الباء وهي عقد الأصابع ومفاصلها كلها ، وغسلها تنظيفها من الوسخ . وقال الخطابي انه الواجب ما بين البراجم . وأما الفرق الذى ذكره الشراح فقد وقع في رواية ابن عباس ورواه أبو داود عنه أنه قال خمس كلها في الرأس وذكر فيها الفرق ، ولم يذكر اعفاء اللحية . والفرق بالسكون مصدر من

أي من السنة وذكر منها المضمضة والاستنشاق ولهذا كانا سنتين في الوضوء
ولنا قوله تعالى (وان كنتم جنباً فاطهروا)

فرق شعره إذا جمعه فرقتين وقد انفرق شعره في مفرقه وهو وسط رأسه ، وأصله من
الفرق بين الشيئين وفي المطالع وكلوا يفرقون بالتخفيف أشهر وقد شددتها بعضهم . ثم
اعلم أن الحديث المذكور وإن كان مسلم قد أخرجه فقد أثبت فيه ابن مندة علتين أحدها
من جهة مصعب فإنه قال النسائي فيه في سننه منكر الحديث ، وقال أبو حاتم ليس بهوى ،
ولا يوجد من وثقه . والثاني أن سليمان السمني رواه عن طلق بن حبيب عن أبي الزبير
مرسلاً هكذا رواه النسائي في سننه ، ولأجل هاتين علتين لم يخرج البخاري ، ولم يلتفت
مسلم إليهما لأن مصعباً عنده ثقة ، والثقة إذا أوصل حديثه يقدم وصله على الإرسال .
(أي من السنة) هذا تفسير الفطرة وليس من الحديث ، والفطرة معان بمعنى دين
الإسلام ، وبمعنى الخلق ، وبمعنى الإختراع والإبداع . وقال الخطابي فسرهما أكثر العلماء
بالسنة . وقال ابن الصلاح هذا فيه إشكال لبعد معنى السنة من معنى الفطرة في اللغة ،
فلعل وجهه أن أصله سنة الفطرة أراد بها فحذف المضاف راقم المضاف إليه مقامه . وقال
النووي تفسيرها بالسنة هو الصواب ، ففي صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما
عن النبي عليه السلام قال من السنة قص الشارب ونتف الابط وتقليم الأظفار (وذكر
فيها) أي في الفطرة التي هي السنة (المضمضة والاستنشاق ولهذا) أي ولأجل كونها
من السنة (كانتا سنتين في الوضوء) عنده وعندنا أيضاً وعند أحمد فرض في الوضوء
والغسل جميعاً .

(ولنا قوله تعالى ﴿ وان كنتم جنباً فاطهروا ﴾) (٦ / المائدة أى اغسلوا على وجهه
المبالغة ، والجنب يستوى فيه الواحد والاثنان والجمع والمذكر والمؤنث ، لأنه اسم مجرى
مجرى المصدر الذي هو الاجنب ، يقال أجنب يجنب . والجناية الاسم وهي في اللغة
العبد وسمي الانسان جنباً لأنه نهى أن يقرب مواضع الصلاة ما لم يتطهر ، وقيل لجانبية
الناس حتى يتطهر . قال الجوهري يقال أجنب الرجل وجنب أيضاً بالضم قلت الجنب
صفة مشبهة وهو الذي يجب عليه الغسل بالجماع وخروج المني على اجنب وجنبتين قوله

وأمر بالاطهار وهو تطهير جميع البدن

﴿ فاطهروا ﴾ صيغة أمر الجماعة، أصله تطهروا فلما قصد الادغام قلبت التاء طاء فادغم في الطاء ، واجتلبت همزة الوصل ومعناه طهروا أبدانكم. قال الاترازي رحمه الله في شرحه قوله فاطهروا أمر بالاطهار فكان يجب له لو كانت هكذا ولنا قوله تعالى ﴿ وإن كنتم جنباً فاطهروا ﴾ ٦ / المائدة أمر بالاطهار . ثم شرحه بقوله قوله أمر بالتطهير بضم الهاء لأن أصله تطهروا فادغمت التاء في التاء لقرب المخرج ، وحتى بهمزة الوصل ليتوصل بها إلى النطق فصار اطرهروا . قلت غالب النسخ التي عثرنا عليها هكذا ولنا قوله تعالى ﴿ وإن كنتم جنباً فاطهروا ﴾ النساء/ ٤٣ وهو أمر بتطهير جميع البدن إلا ما يعتذر ، اه . فإن كان الذي نقله هو لفظ المصنف يكون قصده الإشارة إلى أن قوله فاطهروا من باب التفعّل لا من باب الافتعال ، ليدل على التكلف والأعمال. ومعناه أن الفاعل تبعاً في ذلك الفعل فيحصل ويصير معناه استعمل الشجاعة وكلف نفسه إياها ، كذلك استعمل يصير بالتكلف ، ثم شرح الاترازي هنا بقوله وبعض من لا خبرة له ولا دراية يقرؤه بالاطهار ، وما ذلك إلا الحرمانه من العربية والمصنف بريء من عهده . قلت هذا تشنيع بارد وهو تشنيع من لا خبرة له في قواعد العربية قرن الاطهار الذي قواه ذلك التشنيع عليه من باب الافتعال كان أصله الاطهار ، فقلبت التاء طاء وأدغمت الطاء في الطاء على ما هو القاعدة، وهذا الباب أيضاً يدل على التكلف والاعمال ما ليس في كسب فلذلك كما في قوله تعالى ﴿ لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ﴾ البقرة / ٢٨٦ بكلمة على وليست بكلمة اللام ما اكتسبت على وكسبت مشكلة اللام . ثم قوله والمصنف بريء من عهده أبرد من تشنيعه بغير وجه لأن الذي قرأه بالاطهار هل على أمر كسب خطيئة أزيل حفظه أو ذكر الخلاف ما تقتضيه القواعد ، وخالف المصنف بغير وجه حتى يبرأ عنه المصنف (وهذا أمر بتطهير جميع البدن) أى قوله تعالى ﴿ فاطهروا ﴾ أمر لتطهير سائر البدن في حق الجنب حتى تجب عليه المضمضة ، والاستنشاق ، وإيصال الماء إلى باطن السرة ، وتحريك الخاتم ، وقد روى أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ ان تحت كل شعرة جنبابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة . هي

إلا ان ما تعذر إيصال الماء إليه خارج بخلاف الوضوء لأن الواجب فيه غسل الوجه

ظاهر الجلد فيجب غسل جميعها ولهذا احتج أصحابنا على فريضة المضمضة والاستنشاق في الغسل . وشنع الخطابي ههنا على أصحابنا وقال عليه السلام من يحتج بفريضة المضمضة من الجنابة وان داخل الفم من البشرة ، وهذا خلاف قول أهل اللغة لأن البشرة عندهم ما ظهر من البدن وداخل الفم والأنف ليس منها . قلت ليس كذلك فإن أصحابنا احتجوا بفريضة الاستنشاق في الجنابة بقوله عليه السلام ان تحت كل شعرة جنابة . وفي الأنف شعور ، وأما المضمضة فإن الفم من ظاهر البدن بدليل أنه لا يقدح في الصوم فيطلق عليه ما يطلق على البدن ، فهذا باعتبار الفريضة لا باعتبار ما قاله الخطابي ، ثم استثنى من ذلك ما يتعذر إيصال الماء إليه من البدن بقوله :

(إلا ان ما يتعذر إيصال الماء إليه خارج) عن قضية النص أى مقتضى النص وتناوله بجميع البدن ، لأن البدن إسم للظاهر والباطن سقط لأجل التعذر في إمكان غسله ، لأن تكليف ما ليس في الوسع مستحيل كما يسقط الظاهر إذا كان به جراح أو عدم الماء ، والأنف والفم يمكن غسلها فانهما ينسلان عادة وعبادة نفلا في الوضوء ، وفرضها في النجاسة الحقيقية فيتناولها الأمر وأما القياس فلتعذر إدخال الماء فيها والعسر معنى كالتعذر لقوله تعالى ﴿ ما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ الحج | ٧٨ وفي غسلها من الجرح ما لا يخفى ، ولهذا لا تفصل العين إذا تكامل بالكمحل النجس . وروى أبو داود والترمذى عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشر . وروى فاعسلوا الفرق ، وعن علي رضي الله عنه عن النبي عليه السلام من ترك موضع شعرة لم يصب الماء فعل به كذا وكذا في النار قال فمن ثم عادت شعري كان ثلاثا وكان تحت شعرة رواه أبو داود وأحمد وغيرهما باسناد حسن وروى الدارقطني عن ابن سيرين عن النبي ﷺ قال أمر رسول الله ﷺ بالاستنشاق من الجنابة . وروى أيضاً عن ابن عباس أمر النبي ﷺ بالمضمضة والاستنشاق إن كان جنباً أهأد المضمضة والاستنشاق واستأنف الصلاة عليه ان فرضها في الجنابة (بخلاف الوضوء) جواب عن قياس الشافعي الغسل بالوضوء (لأن الواجب فيه) أى في الوضوء (غسل الوجه)

والمواجهة فيهما منعقدة، والمراد بما روى حالة الحدث بدليل قوله عليه السلام
انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء .

لاجميع البدن (والمواجهة فيهما) أى محل المضمضة والاستنشاق (منعقدة) أى معدومة
وأهل التصريف يحملون عدم خطأ مطاوعة ، لأن الفعل للمطاوعة وهو مختص بالعلاج
والتأثير ، وجوابه معدومة .

(والمراد بما روى حالة الحدث) جواب عن حديث الشافعي يحمله على الوضوء أى
المراد من كونها سنتين في الوضوء (بدليل قوله عليه السلام انهما فرضان في الجنابة سنتان
في الوضوء) لم يذكر أحد من الشراح أصل هذا الحديث وإنما قال الاترازي وتبعه الأكل
بدليل ما روى عن ابن عباس وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم عن النبي ﷺ أنه قال
انها فرضان في الجنابة ثقلان في الوضوء . ولفظ الأكل سنتان في الوضوء . وقال السروجي
وأما قول صاحب الهداية بدليل قوله ﷺ انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء فلا
يعرف . قلت روى الدارقطني ثم البيهقي في سننهما ما يقارب ذلك من حديث بركة بن
محمد الجهني عن يوسف بن اسباط عن سفيان عن خالد الحداد عن ابن سيرين عن أبي هريرة
قال قال رسول الله ﷺ المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثاً فريضة . ورواه الحاكم في
المستدرك ولفظه قال جعل رسول الله ﷺ المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثاً فريضة . وقال
الحاكم في المستدرك في الموجد بركة بن محمد الحلي ويروى عن يوسف بن اسباط أحاديث
موضوعة . وقال الدارقطني حديث بركة باطل لم يحدث به غيره وهو يضع الحديث . وقال
البيهقي . رواه الثقات عن سفيان الثوري عن خالد الحداد عن ابن سيرين مرسلًا . وقال
الشيخ تقي الدين ابن الإمام وقد روى هذا الحديث موصولاً من غير حديث بركة أخرجه
الإمام أبو بركة الخطيب من جهة الدارقطني حدثنا علي بن محمد بن يحيى بن مهران السوق
حدثنا سليمان بن الربيع المهدي حدثنا حمام بن سلمة حدثنا سفيان الثوري عن خالد الحداد
عن ابن سيرين عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ المضمضة والاستنشاق ثلاثاً للجنب
فريضة . قال الدارقطني غريب تفرد سليمان بن الربيع عن همام . وروى البيهقي من طريق
الدارقطني بسنده عن أبي حنيفة عن عثمان بن راشد عن عائشة بنت محمد عن ابن عباس

وسننه أن يبدأ المغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل النجاسة إن كانت على بدنه

فيمن نسي المضمضة والاستنشاق قال لا يعيد إلا أن يكون جنباً . وجواب آخر عما استدل به الشافعي ان الحتان فرض عنده وكذا انتقاض الماء وهو الاستنجاء فرض عنده ، فكل جواب له عنها فهو جواب لنا في المضمضة والإستنشاق .

فروع - جنب اغتسل ولم يتمضمض إلا انه شرب الماء هل يقوم الشرب مقام المضمضة أجاب أبو الفضل وقال نعم . وقال الفقيه أبو جعفر ان بلغ البلل نواحي الفم كما يبلغ له تمضمضاً يجوز وما لا فلا . وقيل إذا كان الرجل عالماً أو مصرياً لا يجوز له لأنه يشرب على وجه السنة يمص مصاً وإن كان غير عالم أو بدوياً يعب الماء عبا فيصلى الماء جميع فمه فيجوز ، لأن الجنابة تحولت إلى الفم فطهر الفم بشرب الماء .

فرع - آخر والاقلف لا يجب عليه إدخال الماء داخل الجلد لأنه خلقه له وهو المختار . (وسننه) أي سنن الفسل (أن يبدأ المغتسل) أي من يريد الإغتسال من قبل قوله تعالى ﴿ فإذا قرأت القرآن فاستمعوا لله ﴾ النحل ٩٨ . أي إذا أردت أن تقرأ القرآن والمعنى من شرع في الإغتسال (فيغسل يديه) بنصب اللام عطف على قوله ان يبدأ ، والفاء للعطف . وقال السروجي الفاء للتفسير قلت ليس في قوله أن يبدأ إيهام حتى يفسر على ما لا يخفى (وفرجه) بالنصب فرجه الفرج يتناول القبل والدبر (ثم يزيل النجاسة إن كانت على بدنه) وقع في بعض النسخ ويزيل نجاسة ان كانت على بدنه بواو العطف وتكثير النجاسة . قال السفناقي قيل والأصح أن يقال ويزيل نجاسته لأن حرف التعريف لا يخلو اما أن يراد به العهد ، أو الجنس ولا يجوز الأول لأن قوله إن كانت كلمة الشك ياباه لأن العهد يقتضي التقرير اما ذكراً أو علماً ولا يجوز الثاني ، لأن كون النجاسة كلها في بدنه محال وأقل النجاسة التي ليس دونها أقل وهو الجزء الذي لا يتجزأ غير مرادة ، لأنه علل ذلك في الكتاب بقوله كيلا يزداد باصابة الماء ، وهذا الذي ذكرناه لا يزداد عند اصابة الماء ، لما انه ذكر الامام التمرثاشي في الجامع الصغير قال وفي التفاريق عن أبي عصبه لو أصابت النجاسة مثل رؤوس الابر ثم أصاب ذلك الموضع ماء لم يتنجس ، قلت هذا الذي ذكره منقول عن الإمام حميد الدين الضرير في شرحه ثم قال السفناقي قلت إلا ان الرواية

ثم يتوضأ وضوءه للصلاة

بالالف واللام قد ثبتت في النسخ فوجه أن تحمل الألف واللام على تحسين النظم من غير اعتبار تعريف الجنس وتعريف العهد فكان ينبغي عن معنى التنكير نحو قوله تعالى ﴿كمثل الحمار يحمل أسفارا﴾ الجمعة ه وقوله تعالى ﴿وآية لهم الأرض الميتة أحييناها﴾ يس ٣٣ وحيث وصفها بالجملة الفعلية لبقائها على معنى التنكير ، فكانت من قبيل قول القائل - ولقد أمر على اللثم يسبني - وقال بعض الشارحين ربما يتعين التنكير إذا انحصرت اللام في التعريفين وليس كذلك ، يجوز أن تكون اللام لتعريف الماهية . فقلت أراد ببعض الشارحين قوام الدين فإنه قال في شرحه ثم قال الاكمل هذا ليس بشيء لأن الماهية من حيث هي لا توجد في الخارج ، فاما أن توجد في الاقل أو في غيره وذلك فاسد لما مر . وقال تاج الشريعة ويزيل نجاسته بدون الالف واللام أولى لأنها عست أن تكون وعست أن لا تكون فذكرها منونة أولى ، ثم ذكر وجه الاولوية كما ذكرناه ، قلت هذا كله تكلف منهم لان مثل هذا إذا وقع في الكتاب أو كلام النبي ﷺ الذي هو أفصح الخلائق يستقل وفي غيرها يوقف على الصواب وإن وقع على غير نهج الصواب يبدل بالصواب .

(ثم يتوضأ وضوءه للصلاة) بالنصب عطفاً على أن يبدأ أي مثل وضوئه للصلاة ، إنما قاله هكذا كيلا يتوهم اذ يريد به غسل اليدين إلى المرفقين لأنه قد يسمى وضوءاً ، كما في قوله ﷺ الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر . وقيل احترز به عما روى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة ان الجنب يتوضأ ولا يمسح رأسه ، لأنه لا فائدة فيه لوجود اسالة الماء من بعد وذلك بعدم معنى المسح بخلاف سائر الأعضاء لأن السيل هو الموجود فلم يكن السيل من بعد معدماً له . فإن قلت لم يعلم من عبارته حال هذا الوضوء هل هو سنة أو فرض قلت غير واجب عندنا فيدخل الوضوء في الغسل كالحائض إذا اجنبت فكيفها غسل واحد ومنهم من أوجبها إذا كان محدثاً قبل الجنابة . وقال داود يجب الوضوء والغسل في الجنابة المجردة بأن يأتي الغلام والبهيمة أو لف ذكره بخرقة فأنزله وفي احد قولي الشافعي يلزمه الوضوء في الجنابة مع الحدث . وفي قوله الآخر يقتصر على الغسل لكن لا يلزم أن ينوي الحدث والجنابة في قوله وفي قول يكفى نية الغسل ، ومنهم من أوجب الوضوء بعد الغسل وإنكره

إلا رجله ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثاً

علي وابن مسعود رضي الله عنهما . وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله ﷺ لا يتوضأ بعد الغسل رواء مسلم والأربعة !

(إلا رجله) يعني يؤخر غسل رجله لأن في حديث ميمونة رضي الله عنها على ما يأتي هكذا : ثم تتحى عن مقامه ذلك فغسل رجله . وهذا يقتضي تأخير غسل الرجلين عن اكمال الوضوء ، وبعضهم أجاز التكميل ومنهم الشافعي رحمه الله بظاهر حديث عائشة رضي الله عنها كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة بدأ بغسل يديه ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ثم يدخل أصابعه في الماء فيخلل بها أصول شعره ثم يفيض الماء على جلده كله . رواه البخاري ومسلم . والعجب من الشافعي كيف اختار التكميل فإن في حديث ميمونة النص على تأخير غسل الرجلين ، وحديث عائشة مطلق ومن مذهبه حمل المطلق على المقيّد في حادثتين فكيف في حادثة واحدة وهو نقض لأجله ، والحديثان صحيحان وليس فيها كلام ، فإن قلت كيف التوفيق بين الروایتين عندنا قلت عائشة رضي الله عنها أرجح بطول الصعبة والضبط في الحديث . وفي شرح الوجيز كلاهما سنة والكلام في الأولى . وفي المجتبى والاصح انه إن لم يكن في منبع الماء يتقدم بقدم وهو التوفيق بين الروایتين . وفي المبسوط إنما يؤخر غسلها إذا كانا فيه حتى لو كان على حجر أو لوح أو أجر لا يؤخر كما ذكره في المتن على ما يأتي (ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثاً) ثم يفيض بالنصب عطفاً على قوله ثم يتوضأ قوله وسائر جسده أي باقي جسده . قال أبو منصور الأزهري وفي تهذيب اللغة اتفقوا على أن معنى سائر الباقي . وقال ابن الصلاح سائر بمعنى الجميع مردود عند أهل اللغة معدود من غلط ، ولا يلتفت إلى قول الجوهري ان سائر بمعنى الجميع ، فإنه ممن لا يقبل قوله فيما ينفرد به . وقال السروجي وقوله ~~يعني~~ لغيلان الديلمي أسلم على أكثر من أربع آخر وقدر منهم اربعا وفارق سائر من يعني أن يكون سائر بمعنى الباقي دون الجميع للتناقض ، فهذا يؤيد ما ذكره ابن الصلاح وحكم على الجوهري بالغلط في موضعين ، أحدهما في تفسيره بالجميع . الثاني في ذكره في سور وحقه ان يذكر في باب سور مهموز العين لا في معتل العين . قال لانه من السور الذي هو

ثم يتنحى عن ذلك المكان فيغسل رجله هكذا حكت ميمونة اغتسال

رسول الله ﷺ

مهموز العين بمعنى البقية ، قلنا له والجوهري لم ينفرد به وقد وافقه أبو منصور الجوالقي في شرح أدب الكاتب انه بمعنى الجميع ، وأنكر أبو علي ان يكون السائر بمعنى السور بمعنى البقية لانها بمعنى الاقل والسائر يقتضي الاكثر لان السائر لما كثر والبقية لما قل . وقال ابن سيرين من جملة سائر من سار يسير يحوز أن يقول نفيت سائر الاديان أي نفى جميع الاديان . ثم قال السروجي كون السائر لما كثر لا يمنع أن يكون من السور ويكون قد غلب في السور الخاص وهو الغالب في السير والكثير كالنجم والبقية أيضاً في القليل بالقلة لانها فعيلة من بقي تقول ذهب زيد وبقي القوم بعده ، قلت ذكره الصاغاني في العباب في سائر مهموز العين ثم قال وسائر القوم بقيتهم وليس معناه جماعة الناس كما زعم من قصر في اللغة باعاً وعناء ففي اختيار الغرائب باعه وهو مشتق من السور ، فكما ان السور البقية والفضلة فكذلك السائر في قوله ثلاثاً بالنصب على انه صفة لمصدر محذوف ، أي ثم يفيض الماء ثلاثاً أي ثلاث مرات . وكيفية الإفاضة أن يفيض الماء على منكبه الايمن ثلاثاً ثم الايسر ثلاثاً ثم على رأسه وسائر جسده ثلاثاً ، هكذا قاله الحلواني وقيل يبدأ به ثلاثاً ثم بالرأس ثم باليسر . وقيل يبدأ بالرأس كما أشار إليه القدوري ، وهكذا قال في كتب أصحاب الشافعي .

(ثم يتنحى من ذلك المكان) أي ثم يتحول من المكان الذي اغتسل فيه (فيغسل ورجلية) بنصب اللام (هكذا حكت ميمونة رضي الله عنها اغتسال رسول الله ﷺ) حديث ميمونة أخرجه الاثمة الستة في كتبهم مطولاً ومختصراً عن عبيد الله بن عباس رضي الله عنه قال حدثني خالتي ميمونة رضي الله عنها قالت إذا أتيت رسول الله ﷺ غسل من الجنابة ففسل كفيه مرتين أو ثلاثاً ثم أدخل يديه في الإناء ، ثم أفرغ على فرجه وغسله بشماله ، ثم ضرب بشماله الارض فذلك دلوكاً شديداً ، ثم توضأ وضوءه للصلاة ، ثم أفرغ على رأسه ثلاث حثيات من كفه ، ثم غسل سائر جسده ، ثم تنحى عن مقامه ذلك ففسل رجله ، ثم أتيت بالمنديل فردده . وفي رواية وضعت النبي ﷺ وضوء

وإنما يؤخر غسل رجله ، لأنها في مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر ، وإنما يبدأ بإزالة النجاسة الحقيقية كيلا تزداد بإصابة الماء .

الجنبابة . وفي الترمذي غسلاً . وفي بعض طرقه ماء . وفي رواية ثم ذلك بيده الحائط والارض . وفي رواية فأتيت به بحرقه فلم يردّها . وفي رواية الترمذي فجعل ينفذ الماء بيده . قولها غسله بكسر الغين وهو ما يقتل به قاله الإمام . وقال غيره بضم الغين وهو الماء الذي يقتل به . قولها وضوء الجنبابة بفتح الواو وقوله ثلاث عفقات جمع حفنة وهي إلهاء الفم . وفي رواية عائشة رضي الله عنها ثلاث حشيات أي ثلاث غرفات ، وهي جمع حشية . وفي رواية ثلاث غرفات ، وجاء ثلاث غرفات فالغرفات جمع غرفة بالفتح ، والغرف جمع غرفة بالضم ، وقد قرئ بها . وفي الحديث دليل على استخدام الزوج لزوجته . وفيه تأخير الرجلين عن إكمال الوضوء ، وروى عن مالك أنه إن أخر غسل الرجلين فيه استأنف الوضوء . وعند أبي ثور يلزم الجمع بين الوضوء والغسل . واستدل بعضهم برده عليه السلام الحرقه على أنه لا ينشف أعضاء الوضوء ، لا دليل فيه لأنه يحتمل أن يكون ذلك المعنى في الحرقه أو غير ذلك . وقد ذكر هذا نقض أعضاء الوضوء ولا فرق بين الوضوء والغسل ، وتمسكهم لا تنفضوا أيديكم فإنها مراوح الشيطان وهو حديث ضعيف ، وقد ذكرناه فيما مضى .

(وإنما يؤخر غسل رجله لأنها في مستنقع) أي في مجتمع (الماء المستعمل فلا يفيد الغسل) أي غسل الرجلين حينئذ (حتى لو كان على لوح لا يؤخر) لعدم الماء المستعمل . وينبغي أن يكون هذا التعليل على رواية كون الماء المستعمل نجساً (وإنما يبدأ) المفتسل (بإزالة النجاسة الحقيقية) الظاهر أنه أراد بها النجاسة المعهودة في ذلك الحال وهي المنى الرطبة ، فإن ميمونة رضي الله عنها قالت في الحديث المذكور ثم غرف على فرجه . وفي رواية ما أصابه من الأذى ، وفيه دلالة على نجاسته ، قيل هذا تكرار لأنه ذكره أولاً وليس كذلك لأنه ذكره هنا لبيان التعليل ، لأن هذا الكتاب كالشرح على القدوري (كيلا تزداد) أي النجاسة ان كانت (بإصابة الماء) لأن الماء إذا أصاب النجاسة بسطت وانتشرت فيزداد عليه العمل .

وليس على المرأة أن تنقض ضفائرها في الغسل إذا بلغ الماء أصول الشعر لقوله عليه السلام لام سامة رضي الله عنها يكفيك إذا بلغ الماء أصول شعرك .

(وليس على المرأة أن تنقض ضفائرها في الغسل) الضفائر جمع ضفيرة وهي العقيقة ، والصفرة بفتح الضاء المعجمة وسكون الفاء مسبح الشعر عريضا ، وتحريك الفاء بالفتح بمعنى المضفور والتضفير مثله ، واضفرت المرأة شعرها ولها ضفيران وضفيران أي عقيصتان . ومذهب الجمهور لا يلزمها نقضه إلا أن يكون مليئة لا يصل الماء إلى أصوله فيجب نقضه . وقال النخعي يجب نقضها بكل حال . وقال أحمد يجب في الحيض دون الجنابة . وقيل في تخصيص المرأة إشارة إلى أن حكم الرجل بخلافها . وفي المبسوط إذا اضفر الرجل شعره كما تقعله العلونون والأتراك هل يجب إيصال الماء إلى انتهاء الشعر ، فظاهر الحديث أنه لا يجب . وذكر الصدر الشهيد أنه يجب . والإحتياط إيصال الماء . وقال الشافعي يجب نقضه إذا كان لا يصل الماء إلى باطنها إلا بالنقض وبلى الشعر ، وإن وصل بدون النقض فلا حاجة إليه . وعن مالك أنه لا يجب نقض الضفائر ولا إيصال الماء إلى منابت الشعور الكثيفة وما تحتها لدفع الحرج . وفي مبسوط بكر في وجوب إيصال الماء إلى شعب عقاصها اختلاف المشايخ ، فإن قيل الأصل في النساء أن لا يذكرن لأن مبنى حالهن على السر ، ولهذا يذكرن في القرآن حتى سكنن فنزل ﴿ ان المسلمين والمسلمات ﴾ الأحزاب ٣٥ أجيب بأن الحكم إذا كان مخصوصاً بهن يذكرن كهذه المسألة وكما في مسألة الحجاب ، ثم انهن مخصوصات بالضفائر ولهذا كره لهن الخلق وشرع لهن القصر في الحج

(إذا بلغ الماء أصول شعرها) لحصول المقصود حتى إذا لم يبلغ فعلها النقض (لقوله عليه السلام لام سامة رضي الله عنها يكفيك إذا بلغ الماء أصول شعرك) أم سلمة إحدى زوجات النبي ﷺ ، واسمها هند بنت أبي أمية بن أبي حذيفة بن المغيرة هذا والراكب والحديث أخرجه الجماعة إلا البخاري من حديث عبد الله بن رافع مولى أم سلمة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله إني امرأة أشد ضفر رأسي فالقصة بغسل الجنابة فقال لا ، وإنما يكفيك أن تحشي على رأسك ثلاث حشيات ، ثم تفيض عليك الماء فتطهري ، أو فإذا أنت قد طهرت فإن قلت هذا خبر واحد فلا تجوز به الزيادة على قوله تعالى ﴿ فاطهروا ﴾

وليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح لما فيه من الحرج ، بخلاف اللحية لأنه لا حرج في إيصال الماء إلى أثنائها . قال والمعاني الموجبة للغسل

قلت الشعر ليس من كل وجه ببدن ، والامر بالتطهير للبدن ، أو لان مواضع التطهير مستثناة كتداخل العينين .

(وليس عليها) أي على المرأة (بل ذوائبها) هي ذؤابة وكان الاصل في الجمع أن يقال ذوائب ، لان الالف التي في ذؤابه كالالف التي حقها أن يبدل همزة في الجمع ، ولكنهم استثقلوا أن تقع ألف الجمع بين الهمزتين فابدلوا من الاولى واواً وأصله أذئبة ذال معجمة وهمزة وياء (هو الصحيح) احتزبه عما روى من وجوب البل والمصر ثلاثاً ، رواه الحسن عن أبي حنيفة قال انها تبل ذوائبها ثلاثاً مع عصر كل بل ليلغ الماء شعب قرونها . والاصح انه غير واجب ولهذا قال هو الصحيح (لأن فيه حرجاً بخلاف اللحية لأنه لا حرج في إيصال الماء إلى أثنائها) وفي المحيط يجب إيصال الماء إلى إنبات شعرها إذا كان معقوصاً ذكره أبو جعفر الهندواني ، وإن كان مضمقوراً قيل يجب إيصال الماء إلى إنباته لقوله عليه السلام قبلوا الشعر ، والصحيح عدمه بحديث أم سلمة وأخرج مسلم عن عبيد ابن عمر قال بلغ عائشة رضي الله عنها ان عبيد الله بن عمرو بن العاص كان يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن فقالت يا عجباً لابن عمرو هذا يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن أفلا يأمرهن أن يحلقن رؤوسهن فقد كنت أغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من إماء واحد وما أزيد أن أفرغ على رأسي ثلاث فراغات . وفي المبسوط وغيرها بلفها عن ابن عمر رضي الله عنه مكان ابن عمرو وليس بصحيح ، وإنما هو التباس وفي الخلاصة وفي شعر الرجال يفترض إيصال الماء إلى المترسل وإيصال الماء إلى البشرة فرض . وذكر الفقيه أبو الليث من اغتسل من الجنابة ينبغي أن يدخل أصبعه في سرتة مبالغة في إيصال الماء إلى ما ظهر من بدنه ، فإن لم يفعل ان علم انه وصل إليها اجزأه وإلا فلا .

(قال) أي القدوري (والمعاني الموجبة للغسل) أي العلل التي توجب ، واختار لفظ المعاني لكون العلل من الفاظ الفلاسفة وقد كره العلماء استعمالها وقد تقدم هذا فيما مضى ، ورد هذا بان الأصوليين من أهل السنة استعملوا لفظ العلة ، والعلل في كتبهم كما قالوا

استعارة العلة للمعلول وفي تخصيص العلة وتقسيمها إلى ما هو علة معنى وحكما واسما وغير ذلك ، فإن كان استعمال هذا اللفظ مما يحتنب فينبغي أن يحتنب في جميع المواضع ، ولكن الأول أن يقال إنما استعمل لفظ المعاني اتباعاً للسنة لورودها بلفظ المعاني في قوله يَحْتَئِنُّ لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى معان ثلاث أراد بها العلل ، ولهذا لم يأت بالباء وقال الاترازي قال بعض الشارحين هذه معان موجبة للجنابة لا للفعل على المذهب الصحيح من علمائنا فإنها تنقضه فكيف توجب ، قلت أراد السفناني فإنه قال في شرحه في هذا الموضع هكذا ، ثم قال الاترازي لا شك أن معنى قوله المعاني الموجبة للفعل تجب لهذه المعاني على طريق البدل على معنى أن أي معنى من هذا المعاني إذا وجد يجب به الفعل فإن تجتمع العلة والمعلول بلا نقض . والذي قاله الشراح إنما يتوجه إذا كانت هذه المعاني موجبة لوجود الفعل لا لوجوبه ولم يتقيد المصنف بالوجود حتى يورد عليه مثلها قلت التحقيق في هذا الكلام أن العلل الشرعية لا تكون موجبة بذواتها ، فإنما الموجب للحكم هو الله تعالى إلا أن ذلك الإيجاب غيب عنا في حقنا ، وجعل الشرع الأسباب التي يمكننا الوقوف عليها علة لوجوب الحكم في حقنا تيسيراً علينا ، ثم أن هذه العلل الثلاثة موجبة للجنابة والجنابة موجبة للفعل فيكون المعاني الموجبة علة العلة ، فكما أن الحكم يضاف إلى العلة يضاف إلى علة العلة . وذكر في مبسوط شيخ الإسلام أن سبب وجوب الإغتسال إرادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة . وأجاب الأكل بسبب الجنابة واجباً بما لا يحل عن هذا بقوله ورد بأن الفعل يجب بإحد المعاني المذكورة سواء وجدت الإرادة أو لم توجد ، قلت هذا جواب الاترازي في شرحه . ثم قال الأكل وفيه نظر ولم يبين وجه ذلك قلت وجه ذلك أن فائدة الوجوب الاداء وهو أمر اختياري ، فإن إضافة الوجوب إلى الأداء بهذا المعنى ، وقيل السبب الجنابة . قال الأكل وأورد عليه الحيض والنفس ولو زيد عليه أو ما في معناها لا ندفع قلت هذا لا يرد أيضاً للاترازي ، وجواب فيه أيضاً له عند عامة المشايخ سبب وجوب الغسل القيام إلى الصلاة ، وإرادة ما لا يحل فعله بسبب الجنابة ، أما إضافة الحكم إلى الشرط فأما الحدث والجنابة من شرائطها وجوب الرضوء والغسل وأما

انزال المني على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمرأة حالة النوم واليقظة

باعتبار ان بعضهم جعل الجنابة سبباً لوجوب الغسل ولهذا ذكر في الكافي ويجب عند منى ذي دفق وشهوة فإن الحكم يجب عند الشرط بالعلة لا بالشرط ، فإضافة الوجوب إلى الشرط مجاز كما يقال صدقة الفطر . وقال تاج الشريعة هذه المعاني منجسة للبدن لا موجبة للاغتسال ، بل يجب الإغتسال بإرادة الصلاة لكن عند تنجس البدن بخروج هذه النجاسات منه فكانت شرطاً بها فيصير البدن قابلاً لوصف التطهير ، والوصف الذي يثبت به علة الحكم شرطاً فإن المحال شروط لما يثبت به المحلية يكون شرطاً أيضاً فتكون إضافة الوجوب إلى الشرط مجاز ، أو قيل هذه المعاني موجبة للغسل بواسطة الجنابة كافي قوله عليه السلام شراء القريب اعتاقه .

(انزال المني) المني ماء أبيض خائر رائحته مثل رائحة الطلع يلتذ به الذكر ويتولد منه الولد (على وجه الدفق) أي النقص (والشهوة) وهذان قيدان لوجوب الغسل بخروج المني وسواء كان نزول المني (من الرجل أو المرأة) وسواء كان (حالة النوم واليقظة) فإن قيل خروج المني من النائم يوجب الغسل وإن لم يكن بشهوة ، فكيف شرط المصنف الشهوة قلت كان القياس ان لا يجب لكنهم استحسنوا فأوجبوه ، لأن الظاهر خروجه بالإحتلام . وقال الأكمل قيل هذا اللفظ بإطلاقه يستقيم على قول أبي يوسف لا اشتراطه الدفق والشهوة عند الخروج ، ولا يستقيم على قولها لأنها لم يشترطاً الدفق عند الخروج حتى قال لا يجب الغسل إذا ازابل المني عن مكانه بشهوة . وان خرج من غير دفق قلت أخذ هذا من السفناني ، وكذا قال الاتراري في شرحه . قال بعض الشارحين ثم ذكره ثم قال ليس كذلك بل هذا يستقيم على قول الكل ، لأن انزال المني على هذه الصفة إذا وجد يجب الغسل عند الجميع ، وأخذ منه الأكمل قال ورد بأنه يستقيم على قولهم ا ه . ثم قال ولكن كلام المصنف يوم ترك بعض موجباته عندهما في مواضع بيانها ، وربما بين قوله ثم المعتبر عند أبي حنيفة ومحمد ا ه لبعض بيان . قلت ليس من المتعين على المصنف أن يبين جميع ما يتعلق به المسألة التي هو في صدددها ولا التزام ذلك .

وعند الشافعي خروج المني كيف ما كان يوجب الغسل ، لقوله عليه السلام الماء من الماء أي الغسل من المني . ولنا ان الأمر بالتطهير يتناول الجنب والجنابة في اللغة خروج المني على وجه الشهوة .

(وعند الشافعي خروج المني كيف ما كان يوجب الغسل) يعني سواء كان بشهوة أو بغير شهوة ، مثل ما إذا حمل ثقيلًا وسقط من مكان مرتفع أو نحو ذلك (لقوله عليه السلام الماء من الماء) الحديث رواه مسلم وأبو داود عن حديث أبي سلمة عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ الماء من الماء ، ولفظ مسلم إنما الماء من الماء (أي الغسل من المني) أي وجوب استعمال الماء بسبب خروج الماء ومن للسببية .

(ولنا ان الأمر بالتطهير يتناول الجنب) وهو الأمر الذي في قوله تعالى ﴿ وإن كنتم جنباً فاطهروا ﴾ وهذا يتناول الجنب وهو صريح في تناوله إياه .

(والجنابة في اللغة خروج المني على وجه الشهوة) قال السروجي تفسير الجنابة بقوله والجنابة في اللغة ١ هـ ، ليس كذلك فإن الجنابة في اللغة البعد ، وهو اسم اسلامي لأن فيها يحتنب المساجد والصلاة وقراءة القرآن حتى يفتسل . في الجنابة البعد قال الله تعالى ﴿ فبصرت به عن جنب وهم لا يشعرون ، القصص / ١١ أي عن بعد ، ومنه سمى الأجنبي والغريب جنباً لبعد الأجنبي عن القرابة ، والغريب عن وطنه . قلت يحيى الجنابة في اللغة بمعنى البعد لا يمنع مجيئها أيضاً خروج النجاسة على وجه الشهوة كما قاله المصنف . وقال السفناقي في جنب الرجل اصابته الجنابة بعد أن قال جنبت إلى لقائك جنباً أي أشفقت ، ويقال أيضاً أجنب الرجل في بني فلان يجنب جنابة إذا نزل فيهم غريباً فهو جانب والجمع جناب ، فالأول بكسر النون ، والثاني بفتح النون . وقال أيضاً رجل جنب من الجنابة يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث . وقال الخارابي في ديوان الأدب أجنب الرجل إذا أصابته الجنابة بضم الهمزة وكسر النون . فهذا كله يدل على ان لفظ الجنابة مستعمل في اللغة لمعان كثيرة .

واختلف النحاة في لفظ الجنب فقال الزجاج انه مصدر ولهذا أفرد في الجمع ، وتبعه

يقال أجنب الرجل إذا قضى شهوته من المرأة والحديث محمول على الخروج عن الشهوة .

الرازي في أحكام القرآن ، وكذا ذكره ابن مالك في شرح الكافية فإنه قال المصدر يحيى على وزن فعل كجنب . وقال الزنجشري هو اسم اجري مجرى المصدر الذي هو الاجتناب وذكر ابن الحاجب في باب الصفة المشتبهة وقال ابن عصفور لم يحيى فعل في الوصف الا جنب وشكل .

(يقال أجنب الرجل إذا قضى شهوته من المرأة) لم يحزر أحد من الشراح هذا الموضع كما ينبغي فقله أجنب الرجل بضم الهمزة وكسر النون كما ذكرنا الآن عن الفارابي ، وأما أجنب بفتح الهمزة وفتح النون فمعناه يدخل في الجنوب . وقوله من المرأة وقع اتفاقاً لوقوعه من المحتلم وقيل ذكره ليخرج شهوة البطن بأن ما فيها لا يسمى جنباً (والحديث محمول على الخروج عن شهوة) هذا جواب عن ما قاله الشافعي في الحديث الذي استدل به وهو قوله عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ الماء من الماء . وجه حمله على الخروج عن الشهوة للتوفيق بين الأدلة فإنه روى عن حسين بن قبيصة عن علي رضي الله عنه قال كنت رجلاً مذاء فجعلت اغتسل حتى تشقت ظهري فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ أو ذكر له فقال رسول الله ﷺ لا تفعل فإذا رأيت المذي فاغسل ذكرك وتوضأ وضوءك للصلاة ، فإذا فضخت الماء فاغتسل . أخرجه أبو داود وأخرجه البخاري ومسلم من حديث محمد بن علي وهو ابن الحنفية عن أبيه بنحوه مختصراً ، وأخرجه النسائي والترمذي وابن ماجه من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي رضي الله عنه . وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح وأخرجه أحمد ولفظه إذا خذفت الماء فاغتسل وإذا لم تكن خاذفاً فلا تغتسل ، فاعتبر الخذف والفضض وذلك يكون مع الدفق والشهوة . الخذف بالخاء والذال المعجمتين والفضض بالفاء والضاد والخاء المعجمتين الدفق والرحى . وهذا الحديث مقيد وحديث الماء من الماء مطلق والحادثة واحدة فيحمل المطلق على المقيد ، كذا قال في المقيد والمزيد كذا قال في الزكاة ، ثم الشافعي من أصله حمل المطلق على المقيد وإن كان في حوادث فخالف أصله . وجه آخر في القيود الزائدة وهو ان قوله الماء من الماء عام يتناول المني والمذي والودي ولم

يكن اجراءه على العموم لعدم وجوب الغسل في المذي والودي بالإجماع فيراد به الخصوص ويحمل على حال الشهوة لحديث أم سليم رضي الله عنها انها جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت ان الله لا يستحي من الحق هل على المرأة من غسل إذا احتلمت قال نعم إذا رأت الماء فقالت لها أم سلمة فضحت . أخرجه البخاري ومن حديث أم سلمة واللفظ للبخاري في الطهارة وله الفاظ عندهما رواه مسلم من حديث أنس عن أم سليم ، وفي حديث عائشة رضي الله عنها ان امرأة سألت . ووقع في كلام الصيدلاني من الشافعية وامام الحرمين والغزالي والروزي وغيرهم ان أم سليم جدة أنس رضي الله عنه ، وغلطهم ابن الصلاح والنووي ووقع في الصيد من كتب الشافعية ان القائلة فضحت النساء عائشة رضي الله عنها وغلطهم بعض الناس ، ولم يصب في ذلك فقد وقع ذلك في حديث مسلم وأخرجه الطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، وأخرجه النسائي من حديث خولة بنت حكيم . ووجه آخر ان الترمذي روى من حديث أكرمة عن ابن عباس قال إنما الماء من الماء في الإحتلام وروى الطبراني حديث عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثنا محمد بن الصباح حدثنا شريك ابن أبي الجعافي عن أكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه قال إنما قال النبي ﷺ حديث الماء من الماء لمني الإحتلام . واسم أبي الحجاب داود بن أبي عون . قال النووي كان مريضاً . ووجه آخر ان الحديث منسوخ لأن مفهومه عدم الغسل من الاكسال وقد ورد في الصحيحين صريحاً من حديث أبي بن كعب رواه البخاري ومسلم عنه قال سألت رسول الله ﷺ عن الرجل يصيب من المرأة ثم يكسل فقال يغسل ما أصابه من المرأة ثم يتوضأ ويصلي . ورويا أيضاً من حديث أبي سعيد أن رسول الله ﷺ مر على رجل من الانصار فأرسل اليه فخرج ورأسه تقطر ماء فقال لعلنا أعجلناك فقال نعم يا رسول الله فقال إذا عجلت أو قحطت فلا غسل عليك وعليك الوضوء . وهذا أيضاً منسوخان وقد ورد في ثلاثة أحاديث صريح النسخ أحدهما ما أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه عن يونس عن الزهري عن سهل بن سعيد عن أبي كعب قال إنما كان الماء من الماء رخصة في الإسلام . الثاني أخرجه ابن حبان في صحيحه عن الجهمي بن عمران الزهري

ثم المعتبر عند أبي حنيفة رحمه الله ومحمد رحمه الله انفصاله عن مكانه

قالت سألت عروة في الذي يحامع ولا ينزل قال على الناس أن يأخذوا بالآخر من قول رسول الله ﷺ حدثني عائشة رضي الله عنها فقال رسول الله ﷺ كان يفعل ولا يغتسل قبل فتح مكة ثم اغتسل بعد ذلك وأمر الناس بالغسل . والثاني رواه أحمد في مسنده عن بعض ، وكذا رافع بن جريح عن رافع بن خديج قال ناداني رسول الله ﷺ وأنا على بطن امرأتي فقمتم ولم أنزل فاغتسلت وخرجت فقال النبي ﷺ لا غسل عليك إنما الماء من الماء ، فقال رافع ثم أمرنا رسول الله ﷺ بعد ذلك بالغسل فإن قلت الحديث الأول منقطع وقد جزم به البيهقي ، فقال وهذا الحديث لم يسمعه الزهري من سعد إنما سمعه بعض أصحابه عن سهل . قلت قال الشيخ تقي الدين وقد وقع في رواية عن محمد بن جعفر من جهة أبي موسى عنه عن معمر عن الزهري وفيها قال أخبرني سهل بن سعيد . والحديث الثاني فيه الحسين بن عمر انه قال المحاربي هو كثيراً ما يأتي عن الزهري بالمناكير ، وقد ضعفه غير واحد ، قلت حكم ابن حبان بصحته ونفس المحاربي قال بذلك . والحديث الثالث فيه راشد بن سعيد أكثر الناس على ضعفه ، ونفس رافع مجهول وبعض ولد رافع محمد مجهول ، قلت ذكر الحارثي في كتابه وقال هذا حديث حسن وقال الشيخ تقي الدين وقد وقع في تسمية ولد رافع في أصل سماع الحافظ النسفي ، وساقه الشيخ بسنده إلى رشيد بن سعيد عن موسى بن أيوب عن سهيل بن رافع بن خديج فذكره . ومن الاستدلال على النسخ هو ان بعض من يروي عن النبي ﷺ الحكم الأول افتى بوجوب الغسل ورجع عن الأول ، فروى مالك عن يحيى بن سعيد بن عبد الله بن كعب مولى عثمان بن عفان رضي الله عنه ان محمود بن أسيد الأنصاري سأل زيد بن ثابت عن الرجل يصيب أهله ثم يكسل ولا ينزل فقال له زيد يغتسل فقال له محمود بن أبي كعب رضي الله عنه كان لا يرى الغسل فقال له زيد بن أبي كعب رجع عن ذلك قبل أن يموت . وقال الشافعي رحمه الله لا وجه لتركه إلا انه ثبت له ان النبي ﷺ قال بعده ما نسخه .

(ثم المعتبر عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى انفصاله) أي انفصال النبي (عن مكانه) أي مكان النبي وهو الصلب والترائب كما قال الله تعالى في كتابه . والنبي في

على وجه الشهوة وعند أبي يوسف رحمه الله ظهوره أيضاً اعتباراً للخروج بالمزايلة
إذ الغسل يتعلق بهما ولهما أنه متى وجب من وجه فالاحتياط في الإيجاب

الأصل دم لكنه يبيض بتصفيته الشهوة كما يبيض ماء الورد الأحمر بالنار ، حتى إذا كثرت
الجماع وقلت الشهوة خرج أحر . والشرط إزالته عن مقره (على وجه الشهوة) حتى
إذا لم ينفصل عن مكانه بشهوة لا يجب الغسل عندهما (وعند أبي يوسف ظهوره أيضاً)
أي المعتبر ظهور المني على وجه الشهوة أيضاً (اعتباراً) نصب على المصدرية أي يعتبره أبو
يوسف اعتباراً (للخروج بالمزايلة) أي بالانفصال وجه الاعتبار أن الغسل لا يجب إلا
بها فإذا وجد الانفصال ولم يوجد الخروج لا يجب الخروج (١) وبالاجماع والشهوة حال
الانفصال شرط بالاتفاق ، فينبغي أن يشترط حال الخروج أيضاً .

(إذ الغسل يتعلق بهما) أي لأن الغسل يتعلق بالانفصال والظهور (ولهما) أي لأي
حنيفة ومحمد (أنه) أي أن الغسل (متى وجب من وجه) أي متى وجب الغسل من
جهة الانفصال دون الدفق ، والشرط مطلق الشهوة لا كماله فباعتبار ما وجد يجب الغسل
وباعتبار ما عدم لا يجب (فالاحتياط) من باب العبادة (في الإيجاب) أي الاحتياط
واجب في إيجاب الغسل ترجيحاً لجانبه . وقال الاترازي قال بعض الشارحين الخروج على
وجه الشهوة قد وجد ، وإنما عدم الدفق لا غير فباعتبار ما وجد يجب
الإغتسال ، وباعتبار ما عدم لا يجب فيرجح حال الوجود احتياطاً . قلت أراد بعض
الشارحين السفناني ثم قال هذا الشرح من الشروح كالصوب من البول لأن كلام المصنف إنما
يسبق لبيان أن الشهوة لا يشترط حال الخروج عندهما ، وعند أبي يوسف تشترط وبيان
التعليل من الطرفين لأجل هذا ، قلت الذي قاله السفناني هو الصواب مع أنه نقل هذا عن
المبسوط . قال الاترازي محارق في التشنيع على الأكابر وكلام المصنف ما سبق . للذي قاله
الاترازي ، وإنما الذي قاله من لوازم ما سبق له فافهم . نعم وقع في كلام السفناني في بيان
تعليلها أن الخروج على وجه الشهوة قد وجد وإنما عدم الدفق ، والظاهر أنه سهو لأنه لو

(١) لا يجب الغسل اهـ مصححة .

كان كذلك لارتفع النزاع ، فإن قلت دار الفصل بين الوجوب وعدمه فلا يجب بالشك ، قلت إلا ان جهة الوجوب راجحة لا الموجب أصل فالخروج بناء على المزايلة بالشهوة ، وعدم الخروج بالشهوة بعد المزايلة من العوارض النادرة فلا اعتبار بهذا السؤال . والجواب لتاج الشريعة والأكمل أخذ منه . وقال السفناقي يشكل على هذا الريح الخارجة من المفضاة لأنه على هذا التعليل الذي ذكرناه ينبغي أن يجب عليها الوضوء بأن يقال انها لو خرجت من القبل لا يجب ، ولو خرجت من الدبر يجب فيرجح جانب الوجوب احتياطاً لامر العبادة ، ولم ينقل هناك كذلك بل قيل بالاستحباب ، وأجاب بقوله جاءك الشك هناك من الأصل فعارض الدليل الذي هو موجب مع الدليل الذي هو غير موجب لتساويهما في القوة فتساقطا ، فعملنا بالأصل الذي كان ثابتاً لها متعين باقياً لها بيقين وهو الطهارة ، وامامهنا جاء دليل عدم الوجوب من الوصف وهو الدفق ، ودليل الوجوب في الأصل وهو نفس وجود الماء مع الشهوة فكان في إيجاب الاغتسال ترجيح لجانب الأصل على جانب الوضوء ، وثمرة الخلاف تظهر في خمس مسائل أحدهما استمنى بكفه فزال المنى عن مكانه بشهوة فأمسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم سال عنه لا عن دفق فعليه الفصل عندهما خلافاً لأبي يوسف .

والثانية جامع امرأته فيما دون الفرج أو قبلها بشهوة فزال المنى عن مكانه وحصل ما ذكرنا فعلى الخلاف .

والثالثة : احتمل فلما انفصل المنى عن مكانه أخذ احليه حتى سكنت شهوته ثم خرج المنى فعلى الخلاف .

الرابعة اغتسل بعد الجماع قبل النوم أو البول ثم أمنى يعيد الفصل عندهما خلافاً لأبي يوسف . وفي المبسوط والسير الكبير لو أمنى بعد البول والنوم لا غسل عليه بالاتفاق وعند الشافعي يجب في الحال . وعن مالك لا يجب في الحالين . وقال أحمد ان خرج بعد البول يجب وبعده ^(١) لا يجب كذا في شرح الوجيز .

(١) هكذا في الأصل اه مصححه .

والخامسة : استيقظ فوجد بفخذه وثوبه بللاً ولم يذكر الاحتلام فإن تيقن انه مذي أو ودى لا غسل ، وان تيقن انه مني عليه الغسل ، وإن شك انه مني أو مذي يجب عندهما خلافاً له . ولو بال فخرج من ذكره مني فإن كان ذكره منتشراً فعليها الغسل وإن كان منكسراً فعليها الوضوء ، ولو غشي عليه ثم أفاق أو سكر ثم ضعى فوجد مذيلاً لا غسل عليه لأنه وجد سبب خروج المذي وهو الإغماء والسكر فيحال بالخروج عليه ، بخلاف النائم ولو مضطجماً أو قائماً أو قاعداً أو ماشياً إذا استيقظ فإنه على ثلاثة أوجه ، التي ذكرناها الآن ، وذكر هشام في نوادره عن محمد رحمه الله انه إذا استيقظ فوجد بللاً في احليله ولم يتذكر حملاً ، ان كان ذكره قبل النوم منتشراً فلا غسل عليه وإن كان غير منتشر فعليها الغسل . قال ينبغي أن يحفظ هذا فإن البلوى كثرت فيه والناس عنه غافلون وقال في الينابيع يعمل بقول أبي يوسف في نفي وجوب الغسل إذا كان في بيت إنسان ويستحي منه أو يخاف أن تقع في قلبه ريبة بأنه طاف حول أهل بيته . والمرأة في الاحتلام كالرجل وعند محمد في غير رواية الأصول انه إذا تذكرت الاحتلام والانزال ولم تنزل فعليها الغسل . قال الحلواني لا تؤخذ هذه الرواية . وقال أبو جعفر الفقيه ان خرج إلى الفرج الخارج يجب وإلا فلا . وفي المحيط لو احتملت ولم يخرج الماء إلى ظاهر فرجها فعليها الغسل ، لأن فرجها بمنزلة الفم فعليها تطهيره ، فاعطى له حكم الخروج ، حتى لو كان الرجل أقلف فخرج المني إلى القلفة يلزمه الغسل وإلا فلا ، لأن ماءها لا يكون دافقاً كماء الرجل . ولو نام رجل وامرأته فوجد على فراشها بللاً لا يعرف من أيها واختلفا فيه ينظر ان كان أصفر فعليها الغسل ، وإن أبيض فعليها . وقيل ان وقع طولاً فمنه وإن وقع عرضاً فمنها ، والإحتياط أن يغتسل . والقياس أن لا يجب على واحد منها لوقوع الشك ولا يجوز لها أن تقتدى به . وفي القنية منها أصفر ومنه أبيض ، وفائدته تظهر فيما لو اغتسلت عن جماع ثم خرج منها فإن كان أصفر فعليها الغسل وإن كان أبيض فلا غسل عليها ، ولو قالت معي جني يأتيني في النوم مراراً وأجد في نفسي ما أجد إذا جاعني زوجي لا غسل عليها لعدم الإيلاج والإحتلام ، ولو احتمل في المسجد

والتقاء الختانين

وأمكنه الخروج من ساعته يخرج ويفتسل ، وقيل يتيمم ويخرج وإن لم يمكنه الخروج بأن كان في وسط الليل فيستحب له التيمم حتى لا يبقى جنباً .

(والتقاء الختانين) بالرفع عطفاً على قوله انزال المنى على وجه الدفق والشهوة ، والتقاءها كتابة عن الإيلاج ، فإن نفس الملاقاة لا يوجب الغسل ولكن يوجب الوضوء عندهما ، خلافاً لمحمد رحمه الله . وقال السفناقي والتقاء الختانين أى مع توارى الحشفة . قيل لا يحتاج إلى هذا القيد لأن التقائهما كناية عن الإيلاج كما ذكرنا ، قلت لاحظ الشيخ في ذلك لفظ الحديث إذا التقى الختانان وغابت الحشفة ، على ما يبيح ان شاء الله تعالى . وفي فوائد القدورى قوله وتوارت الحشفة ليس بقيد ، بل ذكر تأكيداً لأن التقاء الختانين مستلزم لتواريهما . وقال صاحب الدراية قال شيخى أحمد رحمه الله يحتمل ان ذكره للإشارة إلى المعنى المؤثر في إيجاب الغسل ، كما انه ذكر في قوله عنه ما أبقت الفرائض فأولى رجل ذكر إشارة إلى علة العضوية أو نفي لقول الشافعي ، فإن عنده يجب الغسل إذا تحاذى الفرجان . ولكن في كتبهم ان إيلاج الحشفة يوجب الغسل . وقال بعضهم لو قال توارى الحشفة في قبل أو دبر آدمي حي مشتهى أو قدر حشفة من مقطوعها لكان أولى ، ليتناول الإيلاج في الدبر مع انه ليس فيه التقاء الختانين . ويخرج الإيلاج في البهيمة والميتة والصغيرة التي لا تشتهى ولا يجامع مثلها في قول محمد رحمه الله . قلت لا يجب عليه شيء في ترك الأولى ولا يتعين عليه تعين العبارة ثم ختان الرجل موضع القطع وما دون دورة الحشفة . وختان المرأة موضع قطع جلدة منها كمرف الديك في فم الرجل وذلك لأنه مدخل الذكر ومخرج الولد ، والمنى والحيض وفوق مدخل الذكر مخرج البول وبينهما جلدة رقيقة وفوق مخرج البول جلدة رقيقة تقطع منها في الختان ، وهو ختان المرأة فإذا غابت الحشفة في الفرج فقد حاذى ختانه ختانها ، والمحاذاة هي التقاء الختانين فإنه إذا تحاذيا التقيا ولهذا يقال التقى الفارسان إذا تحاذيا وإن لم يتصادفا والتصفا ، ولكن يقال موضع ختان المرأة الخفاض فذكر الختانين بطريق التغليب كالعمرين والقمرين وفي الدراية ذكر الختانين بناء على عادة العرب فإنهم يختنون النساء قال عنه الختان

من غير انزال

للرجل سنة وللنساء مكرمة ، أى في حق الزوج فإن جماع المختونة الذ . قلت لم يذكر راوى الحديث ولا من أخرجه . وقال الاترازي روى الخصاص في باب أدب القاضي في باب من قال لا يجوز شهادة الاقلف بإسناده إلى شداد بن أوس قال قال رسول الله ﷺ الحتان للرجل سنة وللنساء مكرمة .

(من غير إنزال) يعني الإنزال ليس بشرط في التقاء الحتانين في وجوب الغسل ، فإنه إذا أنزل يجب بالإجماع ، إذ المعتبر أن نفس الالتقاء كاف في وجوب الغسل ، والإنزال ليس بقديم أو هو يرد قول من يشترط الإنزال من الصحابة رضي الله عنهم ، فمن المهاجرين قول ابن عمر وعلى وابن مسعود ، ومن الأنصار أبي بن كعب وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأبو سعيد الخدري منهم من رجع إلى موافقة الجمهور ، ومنهم من لم يرجع ، ويقول هؤلاء قال داود وعطاء بن أبي رباح وأبو سلمة بن عبد الرحمن وهشام بن عروة والأعمش والجهني ، ومن رأى أن لا غسل من الإيلاج في الفرج إن لم يكن الإنزال عثمان بن عفان والزبير بن العوام وطلحة بن عبد الله وسعد بن أبي وقاص ورافع بن خديج وابن عباس والنعمان بن بشير وحزمة الأنصاري انتهى . وجمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على وجوب الغسل بالتقاء الحتانين وإن لم ينزل ، وروى ذلك عن عائشة رضي الله عنها أم المؤمنين وأبي بكر وعمر بن الخطاب وآخرين ، وبه قال إبراهيم النخعي والثوري وأبو حنيفة والشافعي وأحمد . وفي المغني لابن قدامة تغيب الحشفة في الفرج هو الموجب للغسل سواء كانا مختنين أو لا ، وسواء أصاب موضع الحتان منه موضع الحتان منها أو لم يصب ، ولو الصق الحتان بالحتان من غير إيلاج فلا غسل بالاتفاق ويجب الغسل سواء كان الفرج قبل أو دبر من كل حيوان آدمي أو بهيمة حيا أو ميتا طائعا أو مكرها ثامنا أو مستيقظا ، وقال أبو حنيفة لا يجب الغسل بوطئ البهيمه وقال أيضا فإن أولج بعض الحشفة أو وطئ دون الفرج أو في البشرة لم يجب الغسل ، لأنه لم يوجد التقاء الحتانين ، فإن انقطعت الحشفة وكان الباقي من ذكره قدر الحشفة فأولج يجب الغسل وتعلقت به أحكام الوطئ من المهر وغيره ، فإن أولج في قبل خنثى مشكلا أو أولج الخنثى ذكره في فرج أو وطئ أحدهما

لقوله عليه السلام إذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل أنزل أو لم ينزل

الآخر في قبله فلا غسل على واحد منها لأنه يحتمل أن يكون خلقه زائدة فلا يزول عن الطهارة بالشك . وإذا كان الوطئ صغيراً أو الموطوءة صغيرة فقال أحمد يجب عليها الغسل ، وإذا كانت الصبية بنت تسع سنين ومثلها يوطأ وجب عليها الغسل . وسئل عن الغلام يجامع مثله ولم يبلغ فجامع امرأة يكون عليها جميعاً الغسل ، قال نعم قيل له أنزل أو لم ينزل قال نعم ، وحمل القاضي كلام أحمد على الاستحباب ، وهو قول أصحاب الرأي . وأبي ثور انتهى . ولو لف على ذكره خرقه أن كان يحيد حرارة الفرج يجب كادخال ذكره الاقلف وإلا فلا ، ولو أدخلت المرأة في فرجها ذكر بهيمة أو ميتة لا يجب إلا بالإنزال ، خلافاً للشافعي وأحمد وفي المحيط لو أتى امرأة وهي بكر فلا غسل ما لم ينزل لأن بقاء البكارة يعلم أنه لم يوجد الإنزال ، ولكن إذا جومت البكر فيما دون الفرج فحبلت فعليها الغسل لوجود الإنزال لأنه لا حبل بدونه ، ولو جامعها فيما دون الفرج فدخل منه في فرجها لا يجب عليها الإغتسال منه ، فإن حبلت منه يجب من وقت دخوله حتى يجب عليها قضاء الصلوات الماضية .

وعن محمد مرأق له امرأة بالغة جامعها فعليها الغسل لأنها مخاطبة ولا غسل عليه لعدم الخطاب ، وفي العكس الحكم بالعكس لانمكاس العلة . وإذا جومت المرأة فاغتسلت ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها لعدم نزول الماء منها . وجماع الخصى يوجب الغسل على الفاعل والمفعول به .

(لقوله عليه السلام إذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل أنزل أو لم ينزل) الحديث أخرجه الامام أبو محمد عبد الله بن وهب في مسنده أخبرنا الحرث بن شهاب عن محمد بن عبيد الله عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله أن النبي ﷺ سئل عما يوجب الغسل فقال إذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل أنزل أو لم ينزل . وذكر عبد الحق في أحكامه من جهة ابن وهب وقال اسناده ضعيف جداً . فالظاهر إنما وضعه بالحرث بن شهاب ، وقد يعضد هذا ما رواه الطبراني في الأوسط أخبرنا عبد الله بن

ولأنه سبب للانزال

محمد الصفار السيوسي حدثنا يحيى بن غيلان حدثنا عبد الله بن سريع عن أبي حنيفة رضي الله عنه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده إلى آخره نحوه . ومعناه في الصحيحين عند أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله عليه السلام قال إذا قعد بين شعبها الأربع ومس الحتان الحتان فقد وجب الغسل زاد مسلم في رواية وإن لم ينزل . وعن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ إذا جلس بين شعبها الأربع ومس الحتان الحتان فقد وجب الغسل . رواه مسلم . وعن عائشة رضي الله عنها إذا جاوز الحتان الحتان وجب الغسل وفعلته أفاور رسول الله ﷺ فاغتسلنا . رواه الترمذي وصححه . وعن عائشة قالت كان رسول الله ﷺ إذا التقى الحتانان اغتسل . رواه الطحاوي . وعن عائشة إذا التقى الحتانان وجب الغسل . رواه الطحاوي موقوفاً ومرفوعاً . وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال واختلف الحتان الحتان فقد وجب الغسل . رواه ابن أبي شبة في مصنفه والطحاوي . وعن علي مثله رواه الطحاوي . وعن عبد الرحمن بن الأسود قال كان أبي يبعثني إلى عائشة رضي الله عنها قبل أن احتم فلما احتلمت جئت فناديت فقلت ما موجب الغسل قالت إذا التقت المواسي . أخرجه الطحاوي ومحمد بن سعد في الطبقات .

قوله شعبها بضم الشين النواحي وهو جمع شعبة ويروي شعبها جمع شعب ، واختلفوا في الشعب الأربع ف قيل هي اليدان والرجلان والفخذان . وقيل الرجلان والشقوان ، واختار القاضي عياض أن المراد شعب الفرج الأربع أي نواحيه الأربع ، والضمير يرجع إلى المرأة وإن لم يعض ذكرها لدلالة السياق ، إلا قوله اختلف الحتان أي إذا جاوز أحدهما موضع الآخر ، وهو كناية عن مجاوزة أحدهما الآخر بعد الملاقاة . قوله إذا التقت المواسي كناية عن التقاء الحتاتين لأن الحتان يكون بالموسى فذكرت المواسي ، والمراد بها المواضع التي يجتن فيها ، وهذه أحسن الكنايات حيث صدرت من امرأة عظيم الشأن ليتناول أول ما احتمل وكلاهما بصدد الحياء .

(ولأنه) أي ولأن التقاء الحتاتين (سبب الانزال) أي انزال المنى ، والشيء الذي يترتب عليه حكم إذا كان خفيفاً وله سبب ظاهر لقيام السبب الظاهر مقام الأمر الخفي

ونفسه يتغيب عن بصره ، وقد يخفى عليه لقلته فيقام مقامه ، وكذا الإيلاج
في الدبر لكمال السببية ويجب على المفعول به احتياطاً

ويرتب على الحكم وها هنا التقاء الحتانين سبب للانزال ونفسه خفي وهو معنى قوله
(ونفسه) أي نفس الانزال الذي ترتب عليه الغسل (يتغيب عن بصره) أي عن بصر
المنزل (وقد يخفى عليه) أي وقد يخفى الانزال عن المنزل (لقلته) أي لقلة المني
(فيقام) أي التقاء الحتانين (مقامه) بضم الميم الاولى أي مقام الانزال ، كما في السفر
مع المشقة التي ترتب عليها القصر في السفر ، فقال الضمير يرجع في قوله إلى الخروج يعني
على تقدير المحصار وجوب الغسل من المني ، فالمني قائم في الالتقاء تقديرأ والثابت في مثله
الانزال . وقال الاترازي قوله وقد يحقق عليه جواب سؤال مقدر وهو أن يقال سلمنا
ان نفس المني يتغيب عن بصره ولكن لا نسلم الحفاء لعلم الرجل بخروج المني . فأجاب
عنه بقوله وقد يخفى أ هـ . وقال تاج الشريعة فإن قلت الماء من الماء يقتضي عدم وجوب
الاغتسال بالالتقاء ، قلت لا نسلم وهذا لأن قوله عليه السلام الماء من الماء أي من المني
تحقيقاً أو تقديرأ إذ الغالب الانزال .

(وكذا الإيلاج في الدبر) أي حكم الإيلاج في القبل حكم الإيلاج في الدبر (لكمال
السببية) أي لكمال سببية خروج المني ، حتى ان الفسقة اللاطة يرجعون قضاء الشهوة من
الدبر على قضاء الشهوة من القبل للين والحرارة والضيقة ، وعن هذا ذهب بعضهم ان محاذاة
الأمر ، وفي الصلاة يفسد صلاة غيره كالمرأة قلت نقل ذلك عن محمد في نوادر الصلاة
(ويجب) أي الغسل (على المفعول به) ان كان من أهل وجوب الاغتسال (احتياطاً)
أي لاجل وجوب الاحتياط لان من الناس من صارت تلك الفعل الشفاء طبيعة ويحد
بها لذة كالمرأة ، قلنا بسوجب الاغتسال ، كذا قاله تاج الشريعة ، قلت هذا انما يظهر
بالمفعول به إذا كانت به انبه ، وإلا فالذي ذكره إلا في الفاعل ، قال فخر الاسلام
البزدوي في شرح الزيادات من أتى امرأته أو أمته في غير ما أتاها لم يحدد ان كان محرماً
عليه لان من الناس من يستعمله بتأويل القرآن ، واتفقوا على ان الغسل يجب على الفاعل
والمفعول به إن كان من أهل الاغتسال رجلاً كان أو امرأة ليتيقن الإيلاج عن غير

بجلاف البهيمه وما دون الفرج لأن السببيه ناقصة والحيض

انزال اما عندها فإنه للزنا . وعند أبي حنيفة : لاغتسال بنفس الايلاج إنما يجب في الفسل لانه مشتهى على الكمال ، فالظاهر انه عند انقضاء الشهوة فهو سببه نزول الماء فأقيم الايلاج مقام الانزال ولا خلل في الشهوة ما هنا فيصار تشبها للاشتباه مثل الوطء في القبل فوجب للاحتياط ، ولما اعتبر الايلاج دون الانزال استوى الفاعل والمفعول فيه .

(بجلاف البهيمه وما دون الفرج) هذا متصل بقوله فيقام مقامه ، أي فيقام سبب الإنزال في المسألتين في الادمى بجلاف البهيمه ، فإنه لا يجب فيها الفسل بمجرد الايلاج من انزال وبجلاف ما دون الفرج كالفخذ والبطن فإنه لا يجب فيه الفسل أيضاً (لأن السببيه ناقصة) عند عدم الانزال .

(والحيض) بالرفع عطفاً على قوله والتقاء الحتانين أي ومن المعاني الموجبة للفسل واختلفوا في تفسيره . فقال السفناقي أي الخروج من الحيض لأن الحيض ما دام باقياً لا يجب الفسل لعدم الفائدة . قال الاترازي لا حاجة إلى هذا التكلف لأننا اقتبسنا من قبل ان نفس الحيض سبب للفسل بدليل الاضافة ، فلا حاجة إذن إلى قوله المراد منه الخروج وهو لا يضاف للفسل اليه بأن يقال غسل الخروج من الحيض ، حتى يتكلف المتكلف ، أما قوله لا فائدة في وجوب الفسل فلا نسلم بل فيه فائدة حيث يظهر الوجوب عند وجود الشرط وهو الطهر من الحيض ، وفيه نظر لان الحيض اسم لدم مخصوص والجوهر لا يصح أن يكون سبباً للمعنى فكيف يقول الحيض سبب للفسل . وقال صاحب التوضيح معنى قوله والحيض أى انقطاعه والخروج عنه لان نفس الحيض ما دام باقياً لا يجب الفسل لعدم الفائدة ، وإنما يجب عند الانقطاع ، وفيه نظر لان الانقطاع طهر فلا يوجب الطهارة وقد شنع الاترازي على حافظ الدين النسفي في قوله المراد بالحيض انقطاعه ، لانه يلزمه فقال وفي غاية العجب ذلك ورد عليه بمنع الملازمة بينها لوجود الحيض قبل الانقطاع ووجوب الإنقطاع بعده فكان أحدهما منفكاً عن الآخر فلا ملازمة بينهما . وقال تاج الشريعة والحيض أى خروج دم الحيض وهو الدم المخصوص بوجوب الفسل ، وهو الذى فسرهُ تاج الشريعة فيكون مجازاً من باب الحذف ﴿ وأسأل القرية ﴾ يوسف ٨٢ لان نفس

لقوله تعالى ﴿ حتى يطهرن ﴾ بالتشديد ، وكذا النفاس بالاجماع .
وسن رسول الله عليه السلام الغسل للجمعة والعيدین وعرفة والاحرام

الدم لا يوجب شيئاً ، وهذا اولی وأظهر مما نسب إلى حميد الدين الضير ، حيث قال الخروج من الحيض مستلزم للغسل فوجب الاتصال فصحت الاستعارة لان الخروج من الحيض عين انقطاعه ، والانقطاع طهر والطهر لا يوجب الاطهار (لقوله تعالى ﴿ حتى يطهرن ﴾ بالتشديد) وجه التمسك به على وجوب الاغتسال هو ان الله تعالى منع الزوج من الوطئ قبل الاغتسال والوطئ تصرف واقع في ملكه فلو كان الاغتسال مباحاً أو مستحباً لم يمنع الزوج من حقه ، فيعلم انه واجب قوله حتى يطهرن بالتشديد معناه حتى يطهرن أى يفتسلن ، وقرئ بالتخفيف معناه حتى ينقطع دمه ، وكلا القراءتين يجب العمل بهما . فذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى ان له ان يقرها في أكثر الحيض بعد انقطاع الدم ، وإن لم تفتسل وفي أقل الحيض لا يقرها حتى تفتسل أو يمضي عليها وقت صلاة كامل وذهب الشافعي إلى انه لا يقرها حتى تطهر وتنظف فيجمع بين الأمرين .

(وكذا النفاس بالاجماع) أى كذا الخروج من النفاس يوجب الغسل بالاجماع ، وسنده انه لا نص ورد فيه واكتفوا به عن نقله أو قياس على الحيض لانه أقوى ، ونقل الاجماع ابن المنذر وابن جرير الطبري وغيرهما .

(وسن رسول الله ﷺ الغسل للجمعة والعيدین وعرفة والاحرام) أما الجمعة ففي الصحيحين من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال إذا جاء أحدكم إلى الجمعة فليغتسل وليس الامر للوجوب كما أخذ به أهل الظاهر ، لان الامر بالغسل ورد على سبب وقد زال السبب فزال الحكم بزوال علته ، لما رواه البخاري ومسلم من حديث يحيى ابن سعيد انه سئل عن عمرة عن الغسل يوم الجمعة فقالت سألت عائشة رضي الله عنها فقالت كان الناس في مهنة أنفسهم وكانوا إذا راحوا إلى الجمعة راحوا في هيتهم ف قيل لهم اغتسلوا . واخرج مسلم عن عروة عنها قالت كان الناس يتنزهون يوم الجمعة في منازلهم ومن العوالي فيأتون من القبار ويعصيهم القبار فيخرج منهم الرجل ، فأتى رسول الله ﷺ وهو

صاحب الكتاب نص على السنة وقيل هذه الاربعة مستحبة وسمى محمد رحمه الله الغسل في يوم الجمعة حسناً في الاصل وقال مالك واجب

عندى فقال عليه السلام لو انكم تطهروا ثم ليؤمكم هذا ويأتي تمام الكلام عن قريب
إن شاء الله .

وأما العيدان فروى عن الفاكه بن سعد ان رسول الله ﷺ كان يغتسل يوم الفطرويوم
الاضحى (ويوم عرفة وكان الفاكه بن سعد يأمر أهله بالغسل في هذه الايام . رواه ابن ماجة
ورواه الطبراني في معجمه والبخاري في مسنده ، وزاد فيه يوم الجمعة قال ولا يعرف للفاكه
ابن سعد غير هذا الحديث ، وهو صحابي مشهور ، وفيه يوسف بن خالد السهني قال في
الامام تكلموا فيه .

وروى ابن ماجة من حديث ابن عباس قال كان رسول الله ﷺ يغتسل يوم الفطر
ويوم الاضحى . وفيه عبادة بن المفلس وهو ضعيف ، وقال ابن عدى لا بأس به ، وروى
البخاري في مسنده عن مستدل عن محمد بن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه عن جده ان رسول
الله عليه السلام اغتسل للمعدين . وذكره عبد الحق من جهة البخاري وقال اسناده ضعيف .
وقال ابن القطان وعقله محمد بن عبيد الله قال ابن معين ليس بشيء ، وقال البخاري منكر
الحديث واما عرفة فقد تقدم في حديث الفاكه بن سعيد .

واما الاحرام فاخرج مسلم في الحج عن عائشة رضي الله عنها قالت نفست أسماء
بنت عميس بمحمد بن أبي بكر بالشجرة فأمر رسول الله عليه السلام أبا بكر أن يأمرها
أن تغتسل وتهل . والشجرة اسم موضع . واخرج الترمذي أيضاً في الحج عن خارجة بن
زيد بن ثابت انه رأى النبي عليه السلام تجرد لاهلاله واغتسل وقال حديث غريب (نص)
أى القدوري (على السنة) يعني هذه الاربعة (وقيل) قائله فما قيل مالك في رواية
عنه ، وعن مالك انه حسن على ما ذكره (هذه الاربعة) يعني غسل الجمعة
والمعدين وعرفة والاحرام (مستحبة) وهو قول طائفة من العلماء (وسمى محمد رحمه الله
الغسل في يوم الجمعة حسناً ، نص محمد على ذلك .

(في الاصل) أى المبسوط (وقال مالك هو واجب) أى غسل الجمعة واجب وبه

لقله عليه السلام من ألى الجمعة فليغتسل ولنا قلله عليه السلام من قوضاً
يوم الجمعة فيها ونعمت ومن اغتسل فهو أفضل .

قال الحسن البصرى وعطاء بن أبى رباح والمسيب بن رافع وجماعة الظاهر (لقلله عليه السلام من ألى الجمعة فليغتسل) الحديث رواه الترمذى وابن ماجة من حديث ابن عمر باللفظ المذكور ، وأخرجه البخارى ومسلم ولفظهما من جاء منكم الجمعة فليغتسل . وحديث آخر رواه بديل صريحاً على الوجوب من حديث أبى سعيد الخدرى ان رسول الله ﷺ قال غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم .

وحديث آخر رواه أيضاً من حديث أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال حق الله على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام . زاد البزاز والطحاوى وذلك يوم الجمعة . ثم اعلم ان نقل صاحب الهداية عن مالك ان غسل يوم الجمعة واجب غير صحيح ، فإن عبد البر قال في الاستدراك وهو أعلم بمذهب مالك لا أعلم أحد أوجب غسل الجمعة إلا أهل الظاهر ، فانهم أوجبوه ثم قال روى ابن وهب عن مالك انه سئل عن يوم الجمعة أوجب هو قال هو سنة ، ومعروف قيل في الحديث انه واجب قال ليس كل ما جاء في الحديث يكون كذلك . وروى أشهب عن مالك انه سئل عن غسل يوم الجمعة أوجب هو قال حسن وليس بواجب ، وهذه الرواية عن مالك تدل على انه مستحب وذلك عندهم دون السنة .

(ولنا قلله عليه السلام من قوضاً يوم الجمعة فيها ونعمت ومن اغتسل فهو أفضل)
روى هذا الحديث سبعة من الصحابة وهم سمرة بن جندب وأنس وأبو سعيد الخدرى وأبو هريرة وجابر وعبد الرحمن بن سمرة وابن عباس رضى الله عنه فحديث سمرة أخرجه أبو داود والترمذى والنسائى عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال قال رسول الله ﷺ من قوضاً إلى آخره . وقال الترمذى حديث حسن صحيح ، واختلف فى سماع الحسن عن سمرة فمن ابن المدينى انه سمع منه مطلقاً وذكر عند البخارى وقال صاحب التنقيح قال ابن معين الحسن لم يلق سمرة ، وقال النسائى سمع منه حديث العقيقة فقط . وحديث أنس عن ابن ماجة عنه عن النبى ﷺ قال من قوضاً يوم الجمعة فيها ونعمت يجزىء عنه

الفريضة ومن اغتسل فالفعل أفضل . ومسنده ضعيف وله طريق آخر عند الطحاوى والبزاز فى مسنده سنداً ضعيفاً من ذلك وله طريق آخر عند الطبراني . وحديث الخدرى فى سننه والبزاز فى مسنده عن أسد بن زيد الحماني عن شريك عن عون عن أبى نصره عن أبى سعيد فذكره ، قال البزاز لا نعلم رواه عن عون الا يزيد ، ولا عن شريك إلا أسد بن زيد ، واسيد كوفى قد احتمل حديثاً على شية شديدة كانت فيه .

وقال ابن القطان قال الدورى عن ابن معين انه كذاب . وقال الساجى له مناكير . وقال ابن حبان يروي عن الثقات المنكرات ومع هذا فقد أخرج البخارى له وهو ممن عيب عليه الاخراج عنه ، وحديث أبى هريرة عن البزاز فى مسنده عن أبى بكر الهندي عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة مسنداً مرفوعاً نحوه . ورواه ابن عدى فى الكامل وأعله أبى بكر الهذلي واسمه سليمان بن عبد الله ، وحديث جابر عند أبى جيل فى مسنده وعبد الرزاق فى مصنفه واسحاق بن راهويه فى مسنده وابن عدى فى الكامل .

وحديث ابن عباس رضى الله عنه عند البيهقى فى سننه . قوله فيها ونعمت جواب الشرط أي فهذه الخصلة أو الفعل أو ينال الفضل ونعمت الخصلة هي فعل الوضوء . وقيل معناه فبالسنة أخذ ونعمت الخصلة هذه أى الاخذ بالسنة ، وحذف الخصوص بالمدح .

قلت جميع شراح كتب الحديث وكتب الفقه ففسروا هذا الحديث هكذا ، ولم يرفقوا حقه لان فيه أشياء وهى الباء فلا بد لها من متعلق ، والضمير فلا بد له من مرجع وإلا يلزم الاضمار قبل الذكر ، وضمير آخر وهو قوله فهو والخصوص بالمدح فى قوله ونعمت وتأنيت الفعل فيه وفيه افعل التفضيل ، واستعماله فى أحد الأشياء الثلاثة كما علم فى موضعه ، فنقول وبالله التوفيق ان هذا الحديث يتضمن شيئين أحدهما الاتيان بالوضوء وهو فعل المتوضوء ، والوضوء فى نفسه فاضل ، والآخر الاتيان بالفعل وهو أفضل بالسنة إلى الوضوء لأن فيه الوضوء ، وأشار النبي ﷺ إلى الأول بقوله من قوضاً يوم الجمعة ، يعنى من فعل الوضوء يوم الجمعة فقد أتى بها أى بهذه الفعل ونعمت هى ، والمعنى نعمت

وهذا يحمل ما رواه على الاستحباب

الفضيلة هي فصار قولنا أتى متعلقاً بالباء والضمير صار راجعاً إلى الفعلية التي دل عليها قولنا من فعل الوضوء .

وأما قولنا يعنى من توضع من فعل الوضوء لأن كل فعل يفعله الشخص يأتي فيه هذا التقدير ، فإذا قلت قام زيد معناه فعل القيام ، وإذا قلت أكل معناه فعل الأكل ، وعلى هذا سائر الأفعال لأن الفاء والعين واللام أعم الأفعال ، ولهذا اختار الصرفيون هذه المادة فى وزن الأشياء وتأنيت نعمت باعتبار ان الضمير يرجع الى الفعلية المذكورة ، والمخصوص بالمدح محذوف كما قلنا .

وأشار عليه السلام إلى الثاني بقوله ومن اغتسل بمعنى ومن فعل الغسل يوم الجمعة فهو أفضل من الوضوء ، والضمير في فهو يرجع إلى الفعل الذي يتضمن من فعل وهو الغسل ، وفي نفس الامر يرجع إلى الفعل الذي يدل عليه قوله اغتسل لأن كل فعل يدل على مصدره وهو من قبيل قوله تعالى ﴿ اعدلوا هو اقرب للتقوى ﴾ المائدة ٨ أي المدل أقرب . وقد علم ان أفعال التفضيل يستعمل مجرداً كما فى قولنا الله أكبر أي أكبر من كل شيء فإن قلت افعالية التفضيل تدل على الوجوب ولا تثبت المساوات ، قلت السنة بعضها أفضل من بعض فجاز أن يكون الغسل من تلك السنن ، فإن قلت ما ذكرنا يقتضي وما ذكرتم ناف فالأول راجح ، قلت قوله فيها ونعمت نص على السنة وما ذكرتم يحتمل أن يكون أمر اباحة فالعمل بما ذكرنا أولى .

(وهذا) أي وهنا الحديث المذكور (يحمل ما رواه) أي ما رواه مالك وهو قوله عليه السلام من أتى الجمعة فليغتسل (على الإستحباب) توفيقاً بين الحديثين ، فإن قلت هذا الحديث ضعيف وحديث مالك صحيح فكيف التوفيق بين الصحيح والضعيف ، قلت قد روينا هذا الحديث عن سبعة أنفس من الصحابة رضي الله عنهم كما ذكرنا ، فحديث ثمرة صحيح كما نص عليه الترمذي .

وحديث أنس المذكور إنما ضعف لأجل يزيد بن ابان الرقاشي ، قال ابن عدي أرجو انه لا بأس به لرواية الثقات عنه ، وقال ابن حبان كان من خيار عباد الله للقائين بالليل أو

أو على النسخ

ضعفه لأجل الربيع بن صبيح . قال أبو ذرعة شيخ صالح صدوق . وقال ابن عدي له أحاديث مستقيمة صالحة ولم أر حديثاً منكراً أرجو أنه لا بأس به . وصبيح بفتح الصاد . ولئن سلمنا ذلك فالأحاديث الضعيفة إذا ضم بعضها إلى بعض أخذت قوة فيها اجتمعت فيها من الحكم كذا قاله البيهقي وغيره .

(أو على النسخ) أي أو يحمل حديث مالك على أنه منسوخ قاله الاترازي لئلا تلزم المعارضة بين القطعي والظني ، وهما آية الوضوء وخبر الواحد ، قلت ليس هذا دليل النسخ على ما لا يخفى بل يكون فيه مخالفة الكتاب بخبر الواحد لأنه يوجب غسل الأعضاء الأربعة عند القيام إلى الصلاة مع الحدث ، فلو وجب الغسل لكان زيادة عليه بخبر الواحد وهذا لا يسمى نسخاً بل يصير كالنسخ فافهم .

وقال الأكل قوله أو على النسخ بدليل ما روى عن عائشة رضي الله عنها وابن عباس رضي الله عنه أنها قالت لا كان الناس عمال أنفسهم وكلوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه ويأتون المسجد فكان يتأذى بعضهم برائحة بعض فأمروا بالإغتسال ، ثم انتسخ حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل بأيديهم . قلت هذا بعينه ذكره السفناقي وهو نقله عن المبسوط وليس ما روي عن عائشة رضي الله عنها . وعن ابن عباس رضي الله عنه على هذه الصورة .

أما ما روي عن عائشة رضي الله عنها فقد ذكرناها عن قريب . وأما ما روي عن ابن عباس فهو ما رواه أبو داود عن عكرمة بن نافع عن أهل المراق جاءوا فقالوا يا ابن عباس أترى الغسل يوم الجمعة واجباً قال لا ، ولكن اطهر وخير لمن اغتسل ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب ، وسأخبركم كيف بدأ الغسل ، كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقاً مقارب السقف إنما عريش فخرج رسول الله ﷺ في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت منهم رياح أذى بذلك بعضهم بعضاً ، فلما وجد رسول الله ﷺ تلك الرياح قال يا أيها الناس إذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليلبس أحدكم أفضل ما يجد من دهنه وطيبه . قال ابن عباس ثم جاء الله بالخير

ولبسوا غير الصوف ، وكفوا العمل ، ووسع مسجدهم ، وذهب بعض الذين كان يؤذي بعضهم بعضاً من العرق .

واخرجه الطحاوي أيضاً في معاني الآثار ، ثم قال فهذا ابن عباس يخبر أن ذلك الأمر الذي كان من رسول الله ﷺ بالفسل لم يكن للوجوب عليهم ، وإنما كان لعة ، ثم ذهب تلك العة فذهب الفسل . قوله أطهر وفي رواية الطحاوي ولكنه طهور أي مطهر وخير لمن اغتسل في الثواب . قوله كيف بدأ الفسل أي كيف كان ابتداءه . قوله مجهودين من جهد الرجل فهو مجهود إذا وجد مشقة . قوله عريش وهو كل ما يستظل به والمراد أن سقفه كان من الجريد والعسف . وقوله ثارت أي هاجت من ثار يشور ثوراً وثوراناً إذا مطمع . قوله أفضل ما يجد ، وفي رواية الطحاوي مثل ما يوجد . قوله ومن دهنه يتناول سائر الادهان نحو الزيت ودهن السمسم وغير ذلك ، وكذلك الطيب يتناول سائر أنواع الطيب نحو المسك والعنبر وغيرهما . قوله ثم جاء الله بالخير إشارة إلى أن الله تعالى فتح الشام ومصر والعراق على أيدي الصحابة فكثرت أموالهم ومعاشهم وخدمهم ، فغيروا السقف والبناء وغير ذلك .

فإن قلت قال ابن حزم حديث ابن عباس روى من الطريقتين أحدهما من طريق محمد بن معاوية النيسافوري ، وهو معروف بوضع الأحاديث والكذب . والثاني من طريق عمرو بن أبي عمرة عن عكرمة وهو ضعيف لا يحتج به ، ثم لو صح من طريق عمرو بن أبي عمرة فليس فيه حجة لهم بل حجة لنا عليهم ، لأنه ليس فيه من كلام النبي ﷺ إلا الأمر بالفسل فأجاباه وكل يتعلقوا به في إسقاط وجوب الفسل فليس من كلامه عليه ، وإنما هو من كلام ابن عباس وظنه ولا حجة لأحد دونه عليه السلام .

قلت الحديث صحيح وعمرو بن أبي عمرو احتجبت به جماعة وعكرمة مولى ابن عباس قال البخاري ليس أحد من أصحابنا إلا وهو يحتج بعكرمة . وقال المجلي مكي تابعي ثقة بريء مما يرميه الناس به من الحرورية فلا التفات إلى تضعيف ابن حزم إياه لترويج مذهبه وقوله فليس فيه حجة لهم ، كلام ساقط لأن ابن عباس لو لم يدر عدم وجوب الفسل

يوم الجمعة لما قال لا حين سئل عنه وكيف وقد روى عنه عليه السلام انه كان يأمر به وهو أعلم الناس بما وافق النصوص وعللها ومواردها وما يتعلق بأحكامها ، ولما كان الأمر كذلك حمل بعضهم الأمر على الاستحباب ، ولفظ الوجوب على التأكيد للاستحباب ، كما تقول كان حقلك واجبا علي والعدة دين وهو أضعف من الأول ، ويدل عليه ما قرئت به مما ليس بواجب وهو الدهن والطيب .

وقال تاج الشريعة قوله أو على النسخ لأنه وجد دلالة التقديم ، وهي ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كانت الصحابة في بدء الإسلام عمال أنفسهم ويلبسون الجلود والحرص الحجاري والمسجد قريب السقف فأمرهم النبي ﷺ بالفسل دفعا للرائحة فلما ظهرت الثروة والغناء فيهم قال ﷺ من توفى يوم الجمعة . الحديث .

قلت لم يرد هذا الحديث عن عائشة رضي الله عنها على هذا الوجه ، وإنما روي في الصحيحين انها قالت كان الناس يتناوبون الحديث ، وقد ذكرناه فيما مضى ، واستدل تاج الشريعة بقولها فلما ظهرت الثروة إلى آخره على النسخ ، لأن قوله عليه السلام من توفى الحديث يدل على انه مؤخر بمقتضى ما في هذه الرواية ، والمتأخر يتسخ المتقدم ولكن هذا إنما يصح إذا ثبت هذا عن عائشة رضي الله عنها على الوجه المذكور ، على ان ابن الجوزي انكر النسخ فقال لا فاسخ معهم ، ولكن سمعت حديث رواه ابن عدي في الكامل يدل على انه فاسخ لأحاديث الوجوب ، وهو ما رواه من حديث الفضل بن المختار عن ابان بن أبي عياش عن أنس رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ من جاء منكم الجمعة فليغتسل فلما كان الشتاء قلت يا رسول الله أخبرنا بالفسل للجمعة وقد جاء الشتاء ونحن نجد البرد ، فقال من اغتسل فيها ونعمت ومن لم يغتسل فلا حرج .

فإن قلت هذا ضعيف قلت قد شد بغيره فإن قلت إذا ثبت النسخ ينبغي أن يرتفع الفسل يوم الجمعة ، قلت المراد نسخ الوجوب لا كونه مشروعا ، كما تقول نسخت الزكاة كل صدقة ونسخ صوم رمضان كل صوم .

ثم هذا الغسل للصلاة عند أبي يوسف رحمه الله وهو الصحيح لزيادة فضيلتها
على الوقت واختصاص الطهارة بها ، وفيه خلاف الحسن والعيدان بمنزلة
الجمعة ، لأن فيها الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعاً للتأذي بالرائحة

(ثم هذا الغسل) أي غسل يوم الجمعة (للصلاة عند أبي يوسف) أي لأجل الصلاة
بمعنى لا يحصل له الثواب إلا إذا صلى يوم الجمعة بهذا الغسل حتى لو اغتسل أول اليوم
وانتقص وضوءه وتوضأ وصلى لا يكون مدركاً لثواب الغسل (وهو الصحيح) أي ما
ذهب إليه أبو يوسف هو الصحيح ، واحتراز به عن قول الحسن بن زياد فإنه قال لليوم على
ما نذكره الآن (لزيادة فضيلتها على الوقت) أي لزيادة فضيلة الصلاة في يوم الجمعة على
غيرها من الصلوات ، لأنها تؤدي يجمع عظيم فإنها من الفضيلة ما ليس لغيرها .

(واختصاص الطهارة بها) أي بالصلاة فإنها من شرائطها (وفيه) أي وفي كون
غسل يوم الجمعة للصلاة (خلاف الحسن) فإنه يقول غسل يوم الجمعة لليوم إظهار الفضيلة ،
قال عليه السلام سيد الأيام يوم الجمعة والجواب عنه أن سيادة اليوم باعتبار وقوع هذه الصلاة
فيه ، ويقول الحسن قال داود في المبسوط وهو قول محمد وفي المبسوط وهو رواية عن أبي
يوسف فعلى هذا عن أبي يوسف روايتان ، وقيل تظهر الفائدة من هذه الخلاف
فيمن اغتسل بعد الصلاة قبل الغروب أن كان مسافراً أو عبداً أو امرأة ممن لا يجب عليه
الجمعة ، وهو بعيد لأن المقصود منه إزالة الروائح الكريهة لئلا يتأذى الحاضرون بها ،
وذلك لا يتأذى بعدها ولو اتفق يوم الجمعة ويوم العيد ويوم هرفة فاغتسل وقع عن الكل
وفي صلاة الجلاي لو اغتسل يوم الخميس أو ليلة الجمعة أتى بالسنة لحصول المقصود وهو
قطع الرائحة .

(والعيدان) أي عيد الفطر وعيد النحر (بمنزلة الجمعة لأن فيها الاجتماع فيستحب
الاغتسال دفعاً للتأذي بالرائحة الكريهة) هذا التعليل يشعر أن كون الغسل في يومي
العيدين سنة أو مستحبة لدفع الرائحة الكريهة ، فلا هو لليوم . ولا هو للصلاة ، والمفهوم
من كلام الجلاي أن العلة هي دفع الأذى من الروائح الكريهة في الجمعة أيضاً .

وأما في عرفة والاحرام فسنينه في المناسك ان شاء الله تعالى .
قال وليس في المذي والودي غسل وفيهما الوضوء لقوله عليه السلام
كل فحل يمذي وفيه الوضوء

(وأما في عرفة والاحرام فسنينه في المناسك ان شاء الله تعالى) قد بينا الأحاديث الواردة فيها فيما مضى ، واعلم انه صاحب الخلاصة ذكر الغسل أحد عشر نوعاً خمسة منها فريضة الغسل لالتقاء الحائنين ومن الإنزال والاحتلام والحيض والنفاس ، وأربعة سنة غسل الجمعة والعيد وعرفة والاحرام ، وواحد واجب وهو غسل الميت ، وواحد مستحب وهو غسل الكافر إذا أسلم ولم يكن جنباً ولم يغتسل حتى أسلم ففيه اختلاف المشايخ .

وفي المحيط أنواع الغسل سبعة ثلاثة فرض غسل الجنابة والحيض والنفاس ، وأربعة سنة مثل ما ذكرنا ، وواحد واجب مثل ما ذكرنا ، وواحد مستحب وهو غسل الكافر إذا أسلم والمجنون إذا أفاق والصبي إذا بلغ بالسن وان بلغ بالإنزال وجب ، وفي شرح مختصر الطحاوي نص على استحباب الثلاثة الكرماني في مناسكه ، وينبغي أن يستحب الإغتسال لصلاة الكسوف والاستسقاء وكل ما كان في معنى ذلك لاجتماع الناس . وإن لم يذكر وإلا يحبر المسلم زوجته على غسل الجنابة لأنها غير مخاطبة بها ويمتنع من الخروج للكنائس . (وليس في المذي والودي غسل) لما روى مسلم عن علي رضي الله عنه قال كنت رجلاً مذاء فكنت استحي أن أسأل رسول الله ﷺ لمكان ابنته عندي ^(١) المقداد بن الأسود فسأل النبي ﷺ فقال يغسل ذكره ويتوضأ . وفي رواية فيه الوضوء (وفيها الوضوء لقوله عليه السلام كل فحل يمذي ففيه الوضوء) هذا خبر من حديث رواه ثلاثة من الصحابة رضي الله عنهم ، وهم عبد الله بن سعد ومعقل بن يسار وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهم . فعديث عبد الله بن سعد عن أبي داود رضي الله عنه عن معاوية بن صالح عن العلاء بن الحارث عن عزام بن حكيم عن عبد الله بن سعد الأنصاري قال سألت رسول الله ﷺ عما

(١) هكذا في الأصل وربما سقطت كلمة وبعث . ١٠٨٨ مصححه .

يوجب الغسل وعن الماء يكون بعد الماء فقال ذاك المذي وكل فعل يمذي فتغسل من ذلك فرجك وانثيك وقوضاً وضوءك للصلاة ، ورواه أحمد في مسنده . وحديث معقل بن يسار عند الطبراني في معجمه من حديث اسماعيل بن عياش عن عطاء بن عجلان عن معاوية بن قرة عن معقل بن يسار ان عثمان بن عفان رضي الله عنه كان يلقي من المذي شدة فأرسل رجلاً إلى النبي ﷺ فسأله عن ذلك المذي قال ذلك وكل فعل يمذي اغسله بالماء وقوضاً وصل .

وحديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه عند الطحاوي في شرح معاني الآثار عن صالح بن عبد الرحمن قال حدثنا سعيد بن منصور قال أخبرنا هشيم قال أخبرنا الأعمش عن منذر بن يعلى الثوري عن محمد بن الحنفية قال سمعته يحدث عن أبيه قال كنت أجد مذياً فأمرت المقداد أن يسأل النبي ﷺ ذلك واستحييت ان أسأله لأن ابنته عندي فقال ان كل فعل يمذي فيغسل فإذا كان المني ففيه الغسل وإذا كان المذي ففيه الوضوء . ورواه اسحاق بن راهوية أيضاً في مسنده ولفظه انه سئل عن المذي فقال كل فعل يمذي فيغسل ذكره ويتوضأ . قوله كل فعل أي كل ذكر من بني آدم يخرج من ذكره مذي .

قوله يمذي من أمذى ومن مذى بالتخفيف ومن مذى بالتشديد .

وأشار إلى نفي وجوب الغسل بعملة كثرة الوقوع بقوله كل فعل يمذي ، فإن قلت إذا كان الواجب الوضوء كان الواجب أن يذكرها في فصل نواقض الوضوء ، قلت لما كانا يشاهيان المني ذكرها في فصل الغسل . وقال الأكل الأوجه ان يقال إنما ذكره هاهنا لان أحمد يقول بوجوب الغسل في رواية ، فذكرها هنا نفيًا لما قاله . قلت لم تجر عادة المصنف ان يذكر شيئاً ليدل على نفي قول أحمد .

فإن قلت إذا كان حكمة الوضوء كان ذكره مستغنياً عنه بالكلية لانه علم من قوله كلما يخرج من اللبيلين ، قلت لما ذكره هاهنا للتأكيد وإن كان فهم من ذاك هذا الجواب الاترازي وأخذ عنه الاكمل أيضاً ، وقال الاكمل أيضاً وقيل ذكره تصريحاً بالنفي لقول مالك رحمه الله فإنه لا يقول بوجوب الغسل والوضوء بها . وأجاب الاترازي بجواب آخر وهو

والودي الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه خروجاً فيكون معتبراً به

أن يكون لبيان حكمها فيمن سلس البول لأن طهارته لا تنقض بالبول في الوقت ، وربما ينتقض . وقال تاج الشريعة إنما ذكرها لكونها متشابهة للبول والحال أن الغسل لا يجب بها فمست الحاجة إلى الذكر .

(والودي) بفتح الواو وسكون الدال المهمة ، وفي المطالع وقد يقال معجمة وهو غير معروف ويقال أيضاً بفتح الواو وكسر الدال وتشديد الياء من ودى بفتح الميم ، ويقال من أودى بالالف (هو الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه) أي من البول (خروجاً) أي من حيث الخروج (فيكون معتبراً به) أي بالبول . وقال أحمد فإن قيل نقض الوضوء بالودي غير متصور على التفسير المذكور في الكتاب لأنه لما خرج على أثر البول وقد وجب الوضوء بالبول فلم يجب بالودي .

أجيب بأجوبة منها إذا بال وتوضاً للبول ثم أودى فإنه يجب عليه الوضوء ، ومنها أن من به سلس البول إذا توضاً للبول ثم أودى حال بقاء الوقت تنقض طهارته ، ومنها أن الوضوء يجب في الودي لو تصور الانتقاض به وفيه ضعف .

قال الاكمل قلت هذا نظير تقرير أبي حنيفة رحمه الله في مسائل المزارعة ، ولو كان يقول يجوزها كان ذلك قياساً ومنها أن المراد يوجب الوضوء يعني لا يوجب الإغتسال ذكره الحلواني ، ومنها أن الوجوب بالبول لا ينافي الوجوب بالودي بعده فالوضوء منها جميعاً حتى لو حلف لا يتوضاً من رعا فرفع ثم بال أو بال ثم رعى فتوضاً فالوضوء منها جميعاً ويحتمل ، أو حلف لا يغتسل من امرأته فلانة من جنابة فأصابها ثم أصاب غيرها واغتسل فهو منها ، هكذا في المنتقى ويحتمل . وكذا المرأة إذا حلفت لا تغتسل من جنابة أو حيض فأصابها زوجها وحاضت فاغتسلت فهو منها ، تحتمل وعن أبي حنيفة رضي الله عنه فيمن أن اغتسلت من زينب فهي طالق وإن اغتسلت من عمرة فهي طالق فجاء زينب ثم جامع عمرة فهي طالق .

وقال أبو عبد الله الجرجاني الإغتسال من الأول دون الثاني . وقال الفقيه أبو جعفر الهندواني أن اتحد الجنس بأن بال ثم رعى أو على العكس فالوضوء منها جميعاً ، فعلى

والمني خائر أبيض ينكسر منه الذكر

قول الجرجاني يكون الوضوء والغسل من الاول ان اتحد الجنس أو اختلف ، وعلى قول الهندواني ان اتحد فمن الاول وان اختلف فمنها جميعاً وعلى ظاهر الجواب الوضوء والغسل منها جميعاً كيف ما كان ، وقيل الودى ما يخرج بعيد الإغتسال من الجماع وبعد البول وهو من الزوج ، فعلى هذا الاشكال ذكر الزوجة في الودى يخالف ما تقدم .

(والمني خائر أبيض ينكسر منه الذكر عند خروجه) وزاد غيره ويتولد منه الولد . قال الاترازي يرد على هذا التعريف مني المرأة لان منيها ليس بتلك الصفة فإذن يحتاج إلى التعريف الجامع بين مني الرجل والمرأة جميعاً ، وقال فما وجدت فيما عندي من الكتب ولا كتب اللغة يوجد منه إلا انه ذكر في كتاب الاجناس ناقلاً عن المجرى ويقال المني هو الماء الدافق يكون منه الولد وهذا حسن ، وقوله الماء الدافق احتراز عن الودى والمذي لانه لا دق فيها . وقوله المني يكون منه الولد احترازاً عن البول وعن ماء من الميزاب .

ثم قال لا يقال ماء المرأة ليس بدافق لانا نقول لا نسلم لان الله تعالى أراد بالماء الدافق ماء الرجل والمرأة جميعاً حيث قال ﴿ خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب ﴾ الطارق ٧ قلت هذا كلام عجيب صادر من غير روية . والتعريف الذي فسر المصنف المني به وهو مني الرجل ولا يرد عليه ، لان منى كل منهما يعرف بتعريف فمني الرجل ماء أبيض خائر رائحته كرائحة الطلع فيه لزوجة ينكسر منه الذكر ويتولد منه الولد ، ومنى المرأة ماء أصفر رقيق فتعريف أحد الماهيتين المختلفين كيف يورد عليها بتعريف الماهية الاخرى ، ثم استحسانه لما ذكر في المجرى بان المني هو الماء الدافق الذي يكون منه الولد غير مساعد له لان هذا أيضاً مني الرجل الدافق أيضاً من صفات مني الرجل وليس في مني المرأة دق وقوله تعالى ﴿ من ماء دافق ﴾ الطارق ٦ أى مدفوق في رحم المرأة .

قال الإمام أبو الليث السمرقندى في تفسيره من قوله تعالى ﴿ فلينظر الإنسان مم خلق ﴾ الطارق ٥ يعني فليعتبر الانسان مم خلق قال بعضهم نزلت في شأن أبي طالب

والمذي رقيق يضرب إلى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله

ويقال في جميع من أنكر البعث ثم بين أول خلقهم يعتبروا ، فقال ﴿ خلق من ماء دافق ﴾ يعني من ماء مهراق في رحم الام . ويقال دافق يعني مدفوقاً فهذا يدل صريحاً على ان الدفق صفة ماء الرجل ، جعله الله دافقاً ليصل بقوة الدفق إلى قعر الرحم الذي يتولد منه الولد ، ولولا الدفق لمعمت النساء الغائرات الارحام . قال الزغشري الدفق صب فيه دفع وهذا لا يوجد إلا في مني المرأة وقوله ﴿ يخرج من بين الصلب والترائب ﴾ الطارق ٧ . قال أبو الليث يعني خلق من ماء الاب ومن ماء الام ، فماء الاب يخرج من الصلب ، وماء المرأة يخرج من الترائب ، وهو موضع القلائد .

فإن قلت كان ينبغي أن يقال من مائتين قلت قال الزغشري ولم يقل مائتين لامتزاجهما في الرحم واتحادهما حين ابتداء خلقه ، وقال أيضاً الدفق في الحقيقة لصاحبه والاسناد مجازي وصاحب للدفق هو الرجل ، والمرأة ليس لها دفق .

وقال أبو اسحاق العراقي المني يخرج من الدماغ بعد نضجه ويصير دماً أحمر في فقار الظهر إلى أن يصل الكليتين فينضجانه ، ثم يصبانه إلى اثنتين فينضجانه منياً أبيض وهو خائر رائحته كرائحة الطلع فيه لزوجة ينكسر الذكر عند غروجه وهذه صفة مني الرجل دون المرأة . والعجب من الاكمل انه رضى بما قال الاترازي فقال والتعريف الجامع لمني الرجل والمرأة انه ماء دافق يخرج من الصلب وترائب المرأة ، وقد قلنا ان المرأة ليس لها دفق وهذا يمكن أن يكون تعريفاً للمني المصبوب في رحم المرأة من جهتها الذي يتولد منه الولد إذا أراد الله .

أما المني الذي تتعلق به الاحكام فاثنتان أحدهما مني المرأة والثاني مني الرجل فلكل واحد منهما تعريف وحده وإلا فتعريف القسمين بما ذكره كتعريف الانسان والفرس بأنها حيوان . ثم الفعل من المني وامنى ومنى بالتشديد . وفي نكت ابن الصلاح في المني لفتان تشديد الياء وتخفيفها ولم يحكه الجوهري .

(والمذي رقيق يضرب إلى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله) المذي بفتح الميم وسكون الذال المعجمة ، يقال مذى الرجل بالفتح وامذى بالالف وفي المطالع هو ماء

والتفسير مأثور عن عائشة رضي الله عنها

رقيق يخرج عند التذكار والملاعبة بسكون الذال وكسرهما يقال مذى وأمذى ومذى .
وقال عياض فيه وجهان مذى بالتخفيف ومذى بالتشديد . ويقال المذى من المرأة الذي
قال المبرد في الكامل كل فعل يمدى وكل أنثى تمذى قلت من قذف الشاة إذا التقت من
رحمها بياضاً .

وقال الاترازي فإن قلت لم ذكر تعريف الودى سابقاً والمثني ثانياً والمذني ثالثاً ، قلت
لأن المصنف ذكر المذني والودى بعدما ذكر حكم المثني سابقاً واستدل على عدم الغسل في
المذني لقوله ﷺ كل فعل يمدى وفيه الوضوء . ثم احتاج إلى الدليل في الودى فذكر
تعريفه لقربه بالبول لأنه يخرج عقيبته ، فوقع تعريفه ثانياً ثم أراد أن يعرف المثني والمذني
فقدم المثني على المذني لقوة في المثني دون المذني ، فوقع تعريف المثني ثانياً ، والمذني ثالثاً .
قلت هذا الذي ذكره مطولاً ليس فيه من مزيد الفائدة والفقهاء ينظرون إلى رعاية محاسن
التراكيب وإنما نظرهم في بيان المقصود ولا يرى ذلك إلا في التراكيب التي تقع في كلام
الشارع لبيانه الاعجاز وبيان الفصاحة ، وسترى تساؤلاً في كلام المصنف وغيره في الالفاظ
والعبارات على ما ستقف عليه في مواضع إن شاء الله تعالى .

(وهذا التفسير) أي التفسير المذكور في المثني والمذني والودى (مأثور عن عائشة)
ثم لم يثبت هذا عن عائشة رضي الله عنها . روى عبد الرزاق في مصنفه عن قتادة وعكرمة
قالا هي ثلاثة المثني والمذني والودى الماء فالثني هو الماء الدافق الذي يكون فيه الشهوة
ومنه يكون الولد ففيه الغسل وأما المذني فهو الذي يخرج إذا لعب الرجل امرأته فغلبه
غسل الفرج والوضوء ، وأما الودى فهو الذي يكون مع البول ويعدده وفيه غسل
الفرج والوضوء .

باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز به

الطهارة من الاحداث جائزة بماء السماء والأودية

(باب في الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز) أى هذا باب في بيان احكام الماء الذى يجوز به للوضوء وفي بيان الماء الذى لا يجوز به الوضوء أيضاً ، غير ان المطلوب الأهم بيان ما يجوز به اقتصر عليه ، ومعنى الباب في اللغة النوع وفي الاصطلاح هو طائفة من مسائل علم الفقيه يشتمل عليه الكتاب . والكتاب تجمع الأبواب والأبواب تجمع الفصول .

ولما فرغ من بيان الوضوء والفصل وما يوجبها شرع في بيان الآلة التي تحصل بها الطهارة في النوعين وهي الماء المطلق ، والألف واللام في الماء للجنس . والماء مبال سببه خوف العطش وأصله موه قلبت الواو الفا لتحريكها وانفتاح ما قبلها ، والدليل عليه ان جمعه في القلة أمواه وفي الكثرة مياه ، والهزمة فيه بدل من الهاء كما في شاء . وذكر صاحب المحكم ماء في لغته تدل على ان الابدال غير لازم ، ولفظه يجوز ماءة تطلق على معنى يحل وثارة تستعمل بمعنى يصح وثارة بمعنى تصلح لها .

(الطهارة من الاحداث) هو جمع حدث والحدث ينقسم إلى الاصفر والاكبر ، ويقال الاخف والاغلظ وفي الزيادات وإذا اجتمع حدثان فالاعلظ أم ، فلو قال من الحدثين كان أولى ولعله جمعه باعتبار كثرة محاله أو لاختلاف أنواعه . وقوله من الاحداث . ليس للاختصار لان الاخبار تشاركها ، واللام فيه للعهد أى الطهارة من الأحداث التي سبق ذكرها ، ويجوز أن تكون للجنس . والحدث اسم يطلق على الحكى والخبث يطلق على الحسى والنجس مشترك يقع عليهما بدلاً ، ثم قيد الاحداث اتفاقي لانه يجوز بالمياه التي ذكرها الطهارة من الحدث والخبث جميعاً ، ويجوز أن يكون قيده بها لكونه قد ذكرها فيما سبق في الطهارتين فاحتاج إلى بيان الآلة التي يحصلان بها .

وقوله الطهارة مبتدأ وخبره قوله (جائزة بماء السماء) وهو المطر والثلج والبرد إذا ذابا ، وقوله (والأودية) عطف عليه وهو جمع وادى وماء الأودية وهو الماء الذى يجتمع

والعيون والآبار والبحار لقوله تعالى ﴿وانزلنا من السماء

ماءً طهوراً﴾ الفرقان ٤٨

فيها من الامطار والسيول التي تتحصل بها (والعيون) جمع عين وهي التي تنبع من الارض وتخرج إلى ظاهرها (والآبار والبحار) جمع بئر أصله يهزمه ساكنة في وسطها ، وجمعها في القلة ابثر وآبار يهزم بعد الباء ، ومن العرب من قلب الهمزة فيكون آبار ، فإذا كثرت فهي أبيار . وأما البحار جمع بحر قال الجوهري البحر خلاف البر ، يقال سمي به لعنقه واتساعه والجمع أبجر وبحار وبحور ، وكل نهر عظيم قلت فذلك قيل لنهر مصر بحر النيل ولكن إذا أطلق البحر يراد به البحر الملح (لقوله تعالى ﴿وانزلنا من السماء ماء طهوراً﴾) الفرقان ٤٨ وجه التمسك بالآية في حق ماء السماء والاودية الحاصلة بماء السماء ظاهر وأما في حق العيون والآبار فأما لان أصل المياه جميعاً من السماء لقوله تعالى ﴿لم تر ان الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض﴾ الزمر ٢١ . وأما لان التمسك بالآية يرجع إلى ماء السماء ، والتمسك بطهورية باقي المياه بالحديثين اللذين ذكرهما .

فإن قلت ليس في الآية ان جميع المياه نزلت من السماء ، لان قوله ماء نكرة في سياق الإثبات فلا تنعم ، قلت نعم بقرينة الامتنان به فإن الله ذكره في تعريف الامتنان به ، فلو لم يدل على العموم لغات المطلوب ، والنكرة في الإثبات تفيد العموم بقرينة تدل عليه كافي قوله تعالى ﴿علمت نفس ما احضرت﴾ التكاوير ١٤ . وقوله تعالى ﴿علمت نفس ما قدمت وأخرت﴾ الانفطار ٥ .

فإن قلت لا يتسم الاستدلال بالآية ولا بالحديث ، لان الطهور من طهر الشيء وهو لازم ، فلا يستفاد منه التعدى فيكون بمعنى الطاهر كما في قوله تعالى ﴿وسقام ربهم شرباً طهوراً﴾ الانسان ٢١ أى طاهراً فلا يتم الاستدلال في التطهير . قلت يكون الماء مطهراً لغيره لا من حيث ان الطهور بمعنى المطهر « بل من حيث انه معدول عن صيغة الطاهر إلى صيغة الطهور التي هي المبالغة في ذلك الفعل كالتغفور والشكور فيها مبالغة ما

وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه .

ليس في الغافر والشاكر ، فلا بد في الطهور من معنى زائد ليس في الطاهر وليس ذلك إلا بالتطهير .

(وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه)
لم يثبت هذا الحديث بهذا اللفظ إلا أن ابن ماجة رواه من حديث أبي امامة قال قال رسول الله ﷺ أن الماء طهور لا ينجسه إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه . وفي إسناده راشد بن سعد أخرجه النسائي وابن معين وابن حبان وأبو حاتم ومعاوية بن أبي صالح ، وقال أبو حاتم لا يحتج به . وقال الدارقطني لم يردده غير راشد بن سعد وليس بالقوى .
وقال الشيخ تقي الدين قد رفع من وجهين غير طريق راشد بن سعد أخرجهما البيهقي أحدهما عن عطية بن بقية بن الوليد عن أبيه عن ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن أبي امامة عن النبي ﷺ أن الماء طهور إلا أن يتغير ريحه أو طعمه أو لونه بنجاسة تحدث فيها . الثاني عن حفص بن عمر حدثنا ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن أبي امامة مرفوعاً الماء لا ينجس إلا ما غير طعمه أو ريحه . وقال البيهقي والحديث غير قوى رواه عبد الرزاق في مصنفه والدارقطني في مسنده عن الاحوص بن حكيم عن راشد بن سعد عن النبي ﷺ مرسلًا والاحوص فيه مقال .

وأخرج الدارقطني في سننه عن معاوية بن صالح عن راشد بن سعد عن ثوبان عن النبي ﷺ قال الماء طهور إلا ما غلب على ريحه أو طعمه أو لونه . وسنده ضعيف وأخرجه الأربعة والشافعي وأحمد والدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث أبي سعيد الخدري من حديث بشر بضاعة قال عليه السلام أن الماء طهور لا ينجسه شيء . وهو لفظ الترمذي وقال حديث حسن ، وقد جوده أبو أسامة وصححه أحمد ويحيى بن معين .

وقد علمت بهذا أن الحديث الذي احتج به المصنف نصفه الأول صحيح وهو قول الماء طهور لا ينجسه شيء ، والنصف الثاني روى من وجوه كثيرة وهو ضعيف ، وروى الدارقطني والطحاوي من طريق راشد بن سعد مرسلًا الماء لا ينجسه شيء إلا ما غلب على ريحه أو طعمه . وزاد الطحاوي أو لونه ، وصحح أبو حاتم إرساله المذهب والرباني في

وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته

البحر نص الشارع على الطعم والريح ، وقاس الشافعي اللون عليهما وليس كذلك ، فإن اللون أيضاً مذكور في الحديث وكأنها لم يقفأ عليه حتى قال ذلك .

(وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته) وقوله بالجر عطف على قوله الذي قبله هذا الحديث عن ثمانية أنفس من الصحابة وهم أبو هريرة وجابر وعلى بن أبي طالب وأنس وابن عباس وعبد الله بن عمرو والعراشي وأبو بكر رضي الله عنهم ، فحديث أبي هريرة عند الأربعة عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله عليه السلام أنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فإن توضأنا به عطشنا فتتوضأ من البحر فقال عليه السلام هو الطهور ماؤه والحل ميتته . قال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه مالك والشافعي وابن خزيمة وابن حبان وابن الجارود والحاكم والدارقطني والبيهقي وصححه البخاري فيما حكاه عنه الترمذي ، وتعقبه ابن عبد البر بأنه لو كان صحيحاً لأخرجه في صحيحه وهذا مردود لأنه لم يلتزم الاستيعاب ، ثم حكم ابن عبد البر بعد ذلك بصحته فتلقاه العلماء بالقبول ورجح ابن مندة صحته ، وصححه أيضاً ابن المنذر وأبو محمد البغوي .

وحديث جابر عن ابن ماجة في سننه من طريق أحمد بن حنبل عن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ سئل عن ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته . ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه والدارقطني كذلك وابن حبان في صحيحه .

وحديث علي رضي الله عنه عند الحاكم في المستدرک والدارقطني في سننه من حديث الحسين بن علي بن أبي طالب عن أبيه مرفوعاً سواء وسكت الحاكم عنه .

وحديث أنس رضي الله عنه عند عبد الرزاق في مصنفه والدارقطني في سننه عن أنس عن النبي عليه السلام مثله ، وفي إسناده لابان وهو متروك قاله الدارقطني . وحديث ابن عباس عند الدارقطني من حديث موسى بن سلمة عن ابن عباس مرفوعاً نحوه ، ثم قال والصواب موقوف ورواه الحاكم في المستدرک وسكت .

وحديث عبد الله بن عمر عند الدارقطني أيضاً من جهة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً نحوه ، ورواه الحاكم في المستدرک وسكت عنه .

وحديث الفراشي عند ابن عبد البر المعتقد باسناده عن مسلم بن يحيى انه حدث ان الفراشي قال كنت أصيد في البحر الأخضر على ارماس وكنت أحمل قربة لي فيها ماء فإذا لم أتوضأ من القربة أمس وقف ذلك لي ونصب لي ذلك بي وبقيت لي فبحثت رسول الله ﷺ فقصصت ذلك عليه فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته . وقال عبد الحق في احكامه حديث الفراشي هذا لم يروه فيما أعلم إلا بكر بن ماز وقال ابن القطان في كتابه وقد خفي على عبد الحق ما فيه من الإنقطاع فإن ابن يحيى لم يسمع من الفراشي ، وإنما يرويه عن ابن الفراشي عن أئمة ، ويوضح ذلك ما حكاه الترمذي في علله ، قال سألت محمد بن اسماعيل عن حديث ابن الفراشي في ماء البحر فقال حديث مرسل لم يدرك ابن الفراشي النبي عليه السلام والفراشي بصعبته فمسلم بن يحيى إنما يرويه عن ابن الفراشي وروايته عن الأب مرسل ، وحديث ابن الفراشي رواه ابن ماجه في سننه عن مسلم بن يحيى عن ابن الفراشي قال كنت أصيد وكانت لي قربة اجعل فيها ماء وإني توضأت بماء البحر فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته ، قال البخاري ان مسلم بن يحيى لم يدرك الفراشي نفسه وإنما يروي عن ابنه وان الابن ليست له صحبة .

وحديث أبي بكر رضي الله عنه عند الدارقطني من حديث عبد العزيز بن وهب بن كيسان عن جابر بن عبد الله عن أبي بكر الصديق رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ سئل عن ماء البحر لحديث عبد العزيز بن عمران وهو ابن أبي ثابت ، قال الذهبي جمع على ضعفه ثم أخرجه عن عبيد الله بن عمر رضي الله عنه عن عمرو بن دينار عن أبي الطفيل عن أبي بكر رضي الله عنه موقوفاً ، قال الذهبي هذا سند صحيح واسم الرجل الذي سأل قيل عبيد وفيل عبد العزيز ، وفي الحديث دليل على جواز ركوبه إلا في حال ارتجاعه . وتوقفهم على الوضوء به اما لكونه لا يشرب أو لكونه طبق جهنم على ما ورد .

ومطلق الاسم يطلق على هذه المياه ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والتمر

فان قلت ما الحكمة في انه ~~يطلق~~ لم يقل نعم عن سؤال الرجل قلت لو قال نعم لم يحز الوضوء به إلا للضرورة ، لأنه سأل بصفة الضرورة وكان يرتبط نعم بسؤاله فاستأنف بيان الحكم لجواز الوضوء به مطلقاً .

فإن قلت لم يسأله عن السمك فكيف زاد بيان حكمه ، قلت لأن حاجة الناس الى ذلك ولا يركبون البحر في بعض الأوقات إلا للصيد ولا سيما ركوب السائل كان لأجل الصيد وهو زيادة من الشارع حملاً له على الجواب .

ومن الناس من كره الوضوء بماء البحر الملح لحديث عمر انه ~~يطلق~~ قال لا يركب البحر إلا حاج او معتمر او غاز في سبيل الله فإن تحت البحر نار أو تحت النار بحر . أخرجه ابو داود متفرداً به ، وكان ابن عمر لا يرى جواز الوضوء ولا الغسل به عن جنابة ، وكذا عن ابي هريرة وعن ابي العالية انه كان يتوضأ فيه ويكره الوضوء بماء البحر لأنه طبق جهنم ، وما كان طبق جهنم لا يكون طريق طهارة ورحمة على قوله على ارامات بفتح الهمزة وسكون الراء بعد الالف ثاء مثلية جمع رمث بفتحتين ، وهو خشب ضم بعضه الى بعض ويركب في البحر . (ومطلق الاسم يطلق على هذه المياه) اي يطلق اسم الماء في الآية والحديثين المذكورين ويطلق الاسم المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات والمراد بالمطلق ما هنا ما سبق الى الافهام عند استعمال لفظ الماء . وقال الاترازي وجه التمسك بالآية والحديث ان الماء لما ذكر فيها مطلقاً من غير قيد بواحد من هذه المياه ، والمطلق ينصرف الى تقدير البلد .

(ولا يجوز) اي الطهارة (بما اعتصر من الشجر والتمر) ما اعتصر بالقصد على ان ما موصولة . قال الاكمل هكذا المسموع . وقال تاج الشريعة ما اعتصر غير ممدود وكذا قال في المستصفي . وقال السفناقي بالقصر لأنها موصولة وان كان يصح معنى الممدود ولكن المقول هو الموصولة ، ولأن في الممدودة وهم جواز التوضيء بماء المصر هو بنفسه وليس الامر كذلك . وقال الاترازي لانسلم ، ولئن سلمنا الوم لكن لا يجوز التوضيء بالمصر بنفسه من غير اعصار ، لأنه خارج بلا علاج كما ذكره في المتن حيث قال :

لأنه ليس بماء مطلق ، والحكم عند فقده منقول الى التيمم والوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية

واما الذي يقطر من الكرم . على ما يحىء يعني الماء الذي يخرج منه بالتقاطر يجوز التوضؤ به ذكره في جامع ابي يوسف رحمه الله ، لأنه ماء خرج من غير علاج . وفي المحيط لا يتوضأ بما خرج من الكرم لكمال الامتزاج . وقال بعضهم اذا قيل بالمد لوقع في الوهم ان المراد الماء المطلق . قال الاترازي لا نسلم لأنه قيده بصفة الاعتصار فكيف يقع وهم الاطلاق لأنه عند اطلاق الماء لا يطلق عليه مثلاً إذا كان في بيت شخص ماء بشر او يعر او عين وماء اعتصر من الشجر او الثمر فقال لأحد هات لي ماء لا يسبق الى ههنا مخاطب إلا الاول ، ولا يعني بالمطلق او المقيد الا هو والاضافة نوعان اضافة تعريف كغلام زيد ، وانه لا يغير المسمى واطافة تقييد كماء العنب ، وانه لغيره لأنه لا يفهم من مطلق اسم الماء ولهذا يصح ان يقال فلان لم يشرب الماء ، وان كان يشرب ماء العنب وماء الباقلاء والحقيقة لا تنفي عن المسمى بالاضافة الى الماء واخواته من القسم الاول واطافته الى المعتصر من الثاني .

(لأنه ليس بماء مطلق) اذ لا يفهم بمطلق قولنا الماء (والحكم عند فقده) اي عند فقد الماء المطلق ، واراد بالحكم الطهارة (منقول الى التيمم) لقوله تعالى ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾ المائدة ٦ ومن ضرورة النقل عدم جواز استعمال هذه المائعات . والاصل في هذا ان التوضؤ به جائز مادامت صفة الاطلاق باقية ولم يخالطه نجاسة ، وان زالت صفة الاطلاق لا يجوز التوضؤ به او زوالها بغلبة المتزج ، وبكمال الامتزاج وغلبة المتزج بكثرة الاجزاء ، وكال الإمتزاج بطبخ الماء بالخلوط الطاهر أو يشرب الشارب الماء حتى يبلغ الإمتزاج مبلغاً يمنع خروج الماء منه إلا بعلاج ، والإمتزاج بالطبخ إنما يمنع التوضؤ به إذا لم يكن ذلك الإمتزاج المقصود للغرض المطلوب وهو التنظيف ، وأما إذا كان كالاثنان إذا خلط بالماء فإنه يجوز التوضؤ والإمتزاج والإختلاط بين الشيتين بحيث يسهل أحدهما في الآخر حتى يمنع التمييز ، فإذا عرف هذا فلا يجوز التوضؤ بما اعتصر .

(والوظيفة في هذه الأعضاء تعبدية) هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال ان

فلا يتعدى عليه الى غير المنصوص عليه

الماء المعتصر من الشجر أو الثمر وإن لم يكن ماء مطلقاً لكنه في معناه في الإزالة، فيلحق بالطلق كما ألحقه أبو حنيفة وأبو يوسف بالطلق في إزالة النجاسة الحقيقية فيجب أن يكون في الحكمة كذلك .

وتقرير الجواب أن يقال ان الوظيفة في هذه الأعضاء الأربعة في الوضوء تعبدية يعني غير معقولة لأن الله تعالى أمرنا بذلك وعبدنا به ، فيجب علينا الإمتثال من غير أن يدرك معناه ، لأن أعضاء الحدث غير نجسة حقيقة لعدم إصابتها ، وحكما لجواز صلاة حامل الجنب أو المحدث وتطهير الطاهر محال ولكنه أمر تعبدية كما ذكرنا (فلا يتعدى إلى غير المنصوص عليه) لأن شرط القياس أن لا يكون حكم الأصل معدولاً به عن القياس، وليس فيما نحن فيه كذلك فلا يصح القياس بخلاف إزالة النجاسة الحقيقية ، فإنها معقولة المعنى لوجوبها حساً فجاز فيها الإلحاق .

فإن قلت إن لم تمكن التعبدية بطريق القياس يلتحق بالدلالة فإن كونه معقولاً ليس بشرط فيه قلت سائر المائعات ليس في معنى الماء من كل وجه لأن الماء مبذول عادة لا يبالي نجسه ، وسائر المائعات ليس كذلك . فإن قلت كيف الحقته به في النجاسة الحقيقية ، قلت قياساً لا دلالة لأنه معقول المعنى .

فإن قلت من شرط الدلالة أن يكون الملحق في معنى الأصل في الوصف الذي هو مناط الحكم من كل وجه لا غير ، والوصف فيما نحن فيه هو إزالة النجاسة والماء والمائع في ذلك سيات ، وكون الماء مبذولاً لا دخل له في ذلك ، قلت إنها سيات في إزالة النجاسة الحقيقية ومطلقاً فالأول مسلم وليس الكلام فيه ، والثاني ممنوع .

فإن قلت إذا كان الغسل في هذه الأعضاء تعبدياً يلزم أن تكون النية فيه شرطاً، وقد قلتم ان الماء مزيل للحدث بالطبع فيلزم أن يكون مائعاً كذلك لأنه مزيل بالطبع ، قلت إنما يكون مزيلاً بالطبع إذا كان المزال نجاسة حقيقية ، وأما لو كانت نجاسة حكمية فلا يكون كذلك ولكن يلزم عليه الوضوء ، فإن المزال فيه حكمي فينبغي أن يشترط فيه النية .

اما الماء الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضؤ به لأنه ماء خرج
من غير علاج ، ذكره في جوامع أبي يوسف رحمه الله ،
وفي الكتاب اشارة اليه حيث شرط الاعتصار

فإن قلت غسل النجاسة بالماء المطلق على خلاف القياس لأنه يقتضي تنجيته بأول
الملاقاة وقد عديتم إلى المائعات الطاهرة قلت المزال من النجاسة مشاهد فلما ترك القياس في
حق الماء للضرورة يترك في حق غيره مما يعمل عمل الماء ، وكذا عند ورود النجاسة على
الماء في غسل الثوب النجس في الاجابات الثلاث حتى خرج من الثالثة طاهراً .

(أما الماء الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضؤ به لأنه ماء خرج من غير علاج)
هذا كأنه جواب عما يرد على قوله ولا يجوز بقاء اعتصار من الشجر والتمر ، فلهذا قال
وأما الماء الذي يقطر بكلمة اما ، وقد ذكر في المحيط لا يتوضأ بقاء يسيل من الكرم لكمال
الامتزاج وهذا المتقول عن شمس الأئمة (ذكره في جوامع أبي يوسف) ذكر فيه ضميران
مرفوع ومنصوب ، أي ذكر أبو يوسف رضي الله عنه في جوامعه جواز الوضوء بالماء الذي
يقطر من الكرم أياما ، وهو أيام تنظيف فروعه من أطرافه ليقوى الأصول ، وتطرح
العنب كثيراً . فإن قلت فيه اضرار قبل الذكر قلت جاز ذلك للقرينة كما في قوله تعالى
﴿ حتى توارت بالحجاب ﴾ ص ٣٢ أي الشمس ويجوز أن يكون الضمير المرفوع فيه راجعاً
إلى جمع الجوامع اخذاً عن أبي يوسف رحمه الله .

(وفي الكتاب) أي القدوري (إشارة إليه) أي إلى جواز التوضؤ بالماء الذي
يقطر من الكرم (حيث شرط الاعتصار) لأن الذي يقطر من الكرم منمصر بنفسه لا
معتصر ، ويجوز أن يقرأ شرط على صيغة المعلوم وعلى صيغة المجهول ، ففي المعلوم يعود
الضمير الذي فيه إلى القدوري بقرينة قوله في الكتاب لأن الألف واللام فيه بدل من
المضاف إليه . أي وفي كتاب القدوري ، ويكون الاعتبار منصوباً على انه مفعول شرط
وفي المجهول يكون الاعتصار على انه نائب عن الفاعل وذكر المفعول مطوى .

ولا يجوز بماء غلب عليه غيره فأخرجه عن طبع الماء كالأشربة والخل
وماء الورد وماء الباقي والمرق وماء الزردج . لأنه لا يسمى
ماء مطلقاً . والمراد بماء الباقي ما تغير بالطبخ .

(ولا يجوز) اي الطهارة (بماء غلب عليه غيره) اي غير الماء من المائعات الطاهرة
(فأخرجه عن طبع الماء) هذا كالتفسير لكونه غلب على غيره ، فلذلك ذكره بالفاء
التفسيرية وطبع الماء كونه مروياً ، لأنه يقطع العطش ، وقيل قوة نفوذه ، وقيل كونه غير
متلون ، وقيل ما بقى له اثر الغليان والاخراج عن طبعه ان لا يبقى له اثر بالغليان
(كالأشربة والخل وماء الورد وماء الباقلاء) بالمد وتخفيف اللام واذا شدد اللام قصر
الحاصل ان فيه لفتان ونظيره المزغر او المزغري بكسر الميم وفتحها ذكره في الفصيح .

(والمرق وماء الزردج) بفتح الفاء وسكون الراء وفتح الدال المهمة وفي آخره جيم
وهو ما يخرج من العصفر المنقوع يطرح ولا يصبغ به ذكره المطرزي . وقيل ماء عروق
الزعفران . قال الاترازي كانه معرب قلت هو معرب زرده .

واعلم ان قوله كالأشربة اه ان أراد به الأشربة المتخذة من الشجر كشراب الرمان
والحمض وبالخل الخل الخالص ، كان من نظير المعتصر من الشجر والتمر ، وكان ماء الباقلاء
والمرق نظير الماء الذي غلب عليه غيره ، وكان فيه صفة اللف والنشر وهو ان يلف
شيئين ثم ينشرهما نظيره من التنزيل ﴿ ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا
فيه ولتبتغوا من فضله ﴾ القصص ٧٣ فإن أراد بالأشربة الحلوا المخلوط به والخل المخلوط
بالماء كانت الاربعة كلها نظير الماء الذي غلب عليه غيره .

(لأنه) أي لأن الماء الذي غلب عليه غيره ، أو لأن كل واحد من هذه الاشياء
المذكورة (لا يسمى ماء مطلقاً) لأن مطلق الشيء ما يتبادر اليه عند ذكره ، والفهم
لا يتبادر إلى هذه المياه عند ذكر الماء (والمراد بماء الباقلاء ما تغير بالطبخ) بان صار
نخيناً حتى صار كالمرق حتى اذا طبخ ولم يشخن ورقة الماء فيه باقية يجوز الوضوء به

وان تغير بدون الطبخ يجوز التوضؤ به ويجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر فقير احد اوصافه

(وان تغير) أي ماء الباقلاء (بدون الطبخ يجوز التوضؤ به) لاطلاق إسم الماء عليه لغلبة الماء .

(ويجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر فقير أحد أوصافه) وهي اللون والطعم والريح ، وفيه اشارة إلى أنه لايجوز التوضؤ به إذا غير الوصفين ، ولكن الرواية الصحيحة بخلافها ، الا ترى لي ما قال في شرح الطحاوي ، واما الحوض والبئر إذا تغير لونه أو طعمه أو ريحه إما بمرور الزمان أو بوقوع الاوراق كان حكمه حكم الماء المطلق ، ولاشك أن الماء إذا تغير لونه تغير طعمه أيضاً ، ولكن يشترط أن يكون باقياً على رفته ، أما إذا غلب عليه غيره وصار به ثخيناً فلا يجوز .

وفي الرواية في قوله فقير أحد أوصافه اشارة إلى أنه إذا تغير إثنان أو ثلاثة لا يجوز التوضؤ به ، وإن كان المغير طاهراً لكن صفة الرواية بخلافه ، وكذا عن الكرخي وفي المجتبى لا يقبل التغير به حق لو غير الاوصاف الثلاثة بالاشنان أو الصابون أو الزعفران أو الاوراق أو اللبن ولم يسلب إسم الماء عنه ولا معناه فإنه يجوز التوضؤ به .

وفي زاد الفقهاء الماء المغلوب من الخلط الطاهر يلحق بالماء المقيد غير أنه يعتبر الغلبة أولاً من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزاء . فإن كان لونه مخالف للون الماء كاللبن والعصير والخل وماء الزعفران فالمعبرة باللون ، فإن غلب لون الماء يجوز وإلا فلا ؛ فإن توافقا لونا لكن تفاوتاً طعماً كماء البطيخ والمشمش والانبذة فالمعبرة للطعم ، إن غلب طعم الماء يجوز وإلا فلا ، وإن توافقا لوناً وطعماً كماء الكرم فالمعبرة للاجزاء .

وسئل المداني عن الماء الذي يتغير لونه بكثرة الاوراق في الكف إذا رفع منه هل يجوز التوضؤ به قال لا ، ولكنه يجوز شربه وغسل الاشياء . وفي فتاوى قاضيخان إذا طبخ بماء يقصد به المبالغة في التنظيف كالسدر والعرض ، فإن تغير لونه ولكن لم تذهب رفته يجوز التوضؤ به ، ولو صار ثخيناً مثل السويق لا يجوز .

كماء المد والماء الذي اختلط به الزعفران أو الصابون أو الاشنان .

قال أجرى في المختصر الزردج مجرى المرق .

والمرؤى عن ابي يوسف رحمه الله انه بمنزلة ماء الزعفران

فإن قلت قد ذكر من قوله عليه السلام إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه وذلك يقتضي به عند تغير أحد الاوصاف ، قلت معنى قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء إلا ما غير . الحديث ، أي لا ينجسه شيء نجس وكلامنا في المختلط الطاهر هكذا أجاب الاكمل ، وتبع في ذلك تاج الشريعة فإنه أيضاً قال المعنى إلا ما غير شيء نجس فيكون معناه لا ينجسه شيء إلا بالتغير النجس وهذا لأنه ورد في الماء الجاري ولا يجوز إستعماله حيث ترى فيه النجاسة أو يوجد طعمها أو ريحها لأنه يدل على قيام النجاسة ، وأجاب الاترازي بجوابين أحدهما بما ذكرنا والآخر إن الشرط لم يصح عند رسول الله ﷺ .

قلت في الجميع نظر ، أما في كلام الاكمل فلأن الحديث عام والتخصيص بلا مخصص لا يجوز ، وأما في كلام تاج الشريعة فلأن دعواه بأنه ورد في الماء الجاري لم يثبت ، ومن ذكر هذا من شراح الحديث ، وأما كلام الاترازي فلأن الشرط أراد به الماء غير طعمه أو لونه أو ريحه لم يصح عن رسول الله ﷺ وإن لم يصح مسنداً فقد صح مرسل كما ذكره والمرسل حجة عندنا (كماء المد) أي السيل لأنه ينجي بتغير طين هذا إذا كان رقة الماء غالبية وإن كان الطين غالباً لا يجوز الوضوء به كذا في الذخيرة (والماء الذي إختلط به الزعفران أو الصابون أو الاشنان) بضم الهزة وكسرهما حكاهما الجوالقي وأبو عبيدة ، وهو معرب وهو المحرض بضم الحاء وسكون الراء المهملتين وفي آخره ضاد معجمة . وعن أبي يوسف ماء الصابون إذا كان ثخيناً قد غلب على الماء لا يتوضأ به وإن كان رقيقاً يجوز ، وكذا ماء الاشنان . وعن أبي يوسف إذا طبخ الآس أو البابونج في الماء وغلب عليه حتى يقال ماء الآس والبابونج لا يجوز الوضوء بهما . وفي الفتاوى الظهيرية إذا طرح الزاج في الماء حتى أسود جاز الوضوء به ، وكذا الغصص إذا كان الماء غالباً .

(قال رضي الله عنه) أي المصنف (أجرى في المختصر) أي أجرى أبو الحسن القدوري في كتابه المختصر المسمى بالقدوري (ماء الزردج مجرى المرق) أي جعل حكمها واحداً ، حيث لا يجوز التوضؤ بهما (والمرؤى عن أبي يوسف بمنزلة ماء الزعفران) .

هو الصحيح ، كذا اختاره الناطفي والامام السرخسي ، وقال الشافعي رحمه الله
لا يجوز التوضؤ بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الأرض ،

حيث يجوز التوضؤ بها (هو الصحيح) أي المروي عن أبي يوسف رحمه الله هو
الصحيح . وقال السفناقي في قوله هو الصحيح احتراز عن قول محمد رحمه الله ، فإنه يعتبر
العلة بتغير اللون والطعم والريح كذا في فتاوي قاضيخان . وقال الاترازي انا أقول لا
خلاف في هذه المسألة في الحقيقة هـ . حاصله يقتضي إلى انه إن كان المراد به ما إذا كان
الماء مغلوباً بماء الزردج فلا خلاف بينهما ثم قال في آخر كلامه فافهم ، فإنه غفل
عنه الشارحون .

قلت هذا الموضع ليس من المواضع التي فيها غموض حتى ينسب الغفلة إلى الشراح (كذا
اختاره الناطفي) أي كذا اختار المروي عن أبي يوسف الامام الناطفي ، وهو أبو العباس
أحمد بن محمد بن عمرو الناطفي أحد الأئمة ، وصاحب الواقعات والنوازل ومن تصانيفه
الأجناس والضروق والواقعات ، مات بالرى سنة ست وأربعين وأربعمائة ، ونسبه إلى عمل
الناطف وبيعه ، وهو تلميذ الشيخ أبو عبد الله الجرجاني ، وهو تلميذ أبي بكر الجصاص
الرازي ، وهو تلميذ الشيخ أبي الحسن الكرخي ، وهو تلميذ أبي حازم القاضي ، وهو
تلميذ عيسى بن ابان ، وهو تلميذ محمد بن الحسن .

(والامام السرخسي) هو شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي ، وهو
تلميذ الإمام محمد بن الفضل البخاري ، وهو تلميذ الشيخ عبد الله بن يعقوب السيد مولى ،
وهو تلميذ عبد الله بن أبي حفص الكبير وهو تلميذ أبيه وشيخه أبي حفص الكبير ، وهو تلميذ محمد بن
الحسن رحمه الله . والامام السرخسي هو صاحب المبسوط املاه وهو في السجن بأذربيجان ، وهو من
كبار علماء ماوراء النهر صاحب الأصول والفروع كان إماماً حجة من فحول الأئمة ذافنون ، مات في
حدود الاربعمائة وعشرين ، ونسبته إلى سرخس بفتح السين والراء المهملتين ثم خاء معجمة
ساكنة وفي آخره سين مهملة مدينة من مدن خراسان بين نيسابور ومرو في أرض سهلة .
(وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز التوضؤ بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الأرض)

لأنه ماء مقيد ألا ترى انه يقال ماء الزعفران

كماء الصابون والاشنان ونحوهما (لأنه) أي لأن ماء الزعفران ونحوه (ماء مقيد) لأنه قيد بشيء آخر فخرج عن الإطلاق ، ثم أوضح ذلك بقوله (ألا ترى انه يقال ماء الزعفران) بالإضافة فصار مقيداً فلا يجوز التوضوء به . ومذهب الشافعي على التحرير ان الماء إذا تغير أحد أوصافه مما لا يمكن حفظ الماء عنه كالطحلب وما يرى على الماء من الملح والنورة وغيرهما جاز الوضوء به لعدم إمكان صون الماء عنه ، وإن كان مما يمكن منه فإن كان تراباً طرح فيه فكذلك لأنه يوافق الماء في كونه مطهر أفهو كالوطرح فيه ماء آخر فتغير به ، وإن كان شيئاً سوى ذلك كالزعفران والطحلب إذا رق وطرح فيه وغير ذلك مما يتغير الماء منه لم يحز الوضوء به ، لأنه زال إطلاق اسم الماء بمخالطة ما ليس بطاهر والماء مستغن عنه فصار كاللحم والمائع المحالط بالماء إن قل جازت الطهارة به وإلا فلا .

وبإذا تعرف القلة والكثرة ينظر فإن خالفه في بعض الصفات فالعبرة بالتغير ، فإن غيره فكثير وإلا فقليل ، وإن وافقه في صفاته كماء الورد انقطعت رائحته ، وفيما يعتبر به القلة والكثرة فيه وجهان أحدهما ان كانت الثقلية للماء جازت الطهارة به ، وإن كانت للمخالطة لم تجز . ومنهم من قال إذا كان ذلك قدراً لو كان يخالف للماء في صفاته ولم يغيره لم يمنع ، ولو خالط الماء المطلق ماء مستعمل فطريقان أصحهما كالمائع وفيه وجهان وبهذا قطع جمهورهم وصححه الرافعي . والثاني وفي شرح الوجيز ما تفاحش بغيره مما يستغنى الماء عنه حق زايله اسم الماء المطلق وإن لم يتجدد إسماً آخر كالتغير بالصابون والزعفران الكثير وأجناسها سلب اسم الماء عنه لم تجز به الطهارة به . وفي الحلية وبه قال مالك وأحمد وعند الشافعي لو طرح فيه التراب فتغير الوضوء جائز به على الأظهر ، وحكي فيه قولان ولو طرح فيه الملح فتغير به جاز وعند بعض أصحابه لا يجوز ، ولو تغير بعود أو دهن طيب فقال المزني يجوز الوضوء به ، وقال البواطى لا يجوز . ولو وقع فيه الكافور فتغير به ريحه فيه وجهان . ولو وقع فيه قطران فغيره قال الشافعي في الإمام لا يجوز الوضوء به ، وقال بعده بأسطر لا يجوز ولو تغير بطول المكث يجوز الوضوء به . وعن

بمخلاف اجزاء الارض لأن الماء لا يخلو عنها عادة . ولنا ان اسم الماء باق
على الاطلاق ألا ترى انه لم يتحدد له اسم على حدة و اضافته الى الزعفران
كإضافته الى البشر والعين

ابن سيرين لا يجوز . وشذ الحسن بن صالح بن حسن وجوز الوضوء بالخل وما جرى
بجراه .

(بمخلاف أجزاء الأرض) كالطين والجص والنورة والكحل (لأن الماء لا يخلو عنها
عادة) أي لا يخلو عن أجزاء الأرض ، وفي بعض النسخ عند ذكره باعتبار اللفظ .
(ولنا ان اسم ^(الله) باق على الإطلاق) بعد زوال صفته بمخالطة طاهر (ألا ترى انه
لم يتحدد له اسم على حدة) كما تجدد لماء الورد ونحوه قوله على حدة اي منفرداً ، وأصله
وحده حذف منه الواو تبعاً لفعله كما في عدة ثم عوض عنها الماء ولكن بعد نقل حركة
فاء الفعل إلى عين الفعل .

(وإضافته) أي إضافة الماء (إلى الزعفران كإضافته إلى البشر والعين) هذا جواب
عما قاله الشافعي رحمه الله في تعليقه بقوله - لأنه ماء مقيد ألا ترى انه يقال له ماء
الزعفران - تقديره أن يقال ان الألفاظ لا تغير عن المسميات وحيث لم يتحدد له اسم
آخر دل على عدم اختلاف المسمى فتكون إضافته إلى الزعفران كإضافته إلى البشر .

والحاصل ان الإضافة هنا للتعريف لا للتقييد والفرق بينهما ان المضاف إذا لم يكن
خارجاً من المضاف إليه بالعلاج فالإضافة للتعريف ، وماء البشر وماء العين من هذا القبيل ،
وإن كان خارجاً منه فهي للتقييد كماء الورد ونحوه والتغير في اللون موجود في بعض
المياه المطلقة نحو ماء المد والواقعة فيها الاوراق ، وكذا ماء بعض البيار يضرب في السواد
فلا يخرج عن كونه مطلقاً .

فإن قلت لم يتجدد الماء البقلاء اسم على حدة ومع هذا لا يجوز التوضؤ به . قلت
المضاف هنا خارج من المضاف إليه بالعلاج كما ذكرنا فلا يجوز وإن لم يتجدد له اسم
وقال تاج الشريعة الدليل يقتضي الجواز ولكن الطبخ والخلط بينان نقصاناً في
كونه مائماً .

ولأن الخلط القليل لا يعتبر به لعدم إمكان الاحتراز عنه كما في أجزاء الأرض .
فيعتبر الغالب والغلبة بالأجزاء لا يتغير اللون هو الصحيح

(ولأن الخلط القليل) هذا دليل ثان وهو أن الاعتبار للخلط ينظر أن كان قليلاً (لا يعتبر به لعدم إمكان الاحتراز عنه كما في أجزاء الأرض) نحو الطين والجص والتورة فإن التوضؤ بالماء الذي اختلط به هذه الأشياء يحوز بالاتفاق إذا كان الخلط به قليلاً لأن الصفرة قليل ، وإن كان كثيراً لا يحوز كماء الزعفران أيضاً إذا غلب عليه الزعفران كماء الأترج .

ثم تعرف القلة أو الكثرة بالغلبة أشار بقوله (فيعتبر الغالب) لقوله ثم الغلبة لما كانت على قسمين أحدهما الغلبة بالأجزاء والآخر الغلبة باللون ، ولما كان الاعتبار للقسم الأول أشار بقوله (والغلبة بالأجزاء) أي بأجزاء المخالط والمخلوط فإن كانت أجزاء الماء غالبية جاز الوضوء به وإن كانت أجزاء الذي اختلط به غالبية فلا يحوز ، فإن قلت بما تعلم ذلك قلت ببقائه على رفته أو تجريته ، فإن كانت رفته باقية جاز الوضوء به ، وإن صار ثخيناً بحيث زالت عنه رفته الأصلية لم يحز .

(لا يتغير اللون) يعني لا يعتبر الغلبة بتغير اللون كما ذهب إليه محمد رحمه الله ، ثم أشار إلى الغلبة بالأجزاء أن الغلبة للأجزاء وهي المعتبرة بقوله (هو الصحيح) لأنه حينئذ ينتفى عنه اسم الماء ، وأشار به أيضاً إلى نفي قول محمد ، وأعلم أن الماء إذا اختلط به شيء طاهر لا يخلو أما أن يكون لونه لون الماء أو مخالفاً له ، فإن كان مخالفاً كاللبن والخل والعصير وماء الزعفران والمعصر وما أشبهها فالعبرة للون ، فإن غلب لون الماء يحوز الوضوء به ، وإن كان مغلوباً فلا يحوز ، وإن كان موافقاً كماء البطيخ والأشجار فالعبرة للطعم إن كان طعم الماء غالباً يحوز وإلا فلا ، وإن لم يكن له طعم فالعبرة لكثرة الأجزاء فإن كان أجزاء الماء أكثر يحوز التوضؤ به وإلا فلا . والماء الكثير المنقن إن كان تننه للنجاسة لا يتوضأ به وإن لم يعلم يحوز . ولا يلزمه السؤال عنه لأن الطهارة أصل ولعل تننه بمكثه كما قيل الماء إذا سكن سنة تحرك تننه ، وإن طال مكثه ظهر خبثه .
وفي شرح مختصر الطحطاوي الماء الطاهر اختلط به نجس حتى صار طيناً أو كان الماء

نجساً والتراب طاهراً . قال أبو بكر الاسكاف العبدة الماء إن كان طاهراً فالماء طاهر ، وإن كان نجساً فالطين نجس ولا ينظر إلى طهارة التراب ونجاسته . وقال أبو نصر محمد ابن سلام العبدة للطهارة منها أيما كان طاهراً فالكل طاهر . وقال أبو القاسم الصغار العبدة للنجس منها أيما كان نجساً فالطين نجس وبه أخذ أبو الليث ، وقال في المحيط هذا هو الصحيح . وقيل عند أبي يوسف رحمه الله الطين نجس وعند محمد طاهر . وفي المنتقطات إذا جعل السرقين في الطين فالطين لا ينجس للضرورة .

فروع - خمر وقعت في ماء ، وجعلت في وعاء ، ثم تخللت طهرت . حوض ينزل إليه الماء من الانبوب ويفترق الناس منه متداركا لا ينجس كالجارى ، ولا يحوز الوضوء بماء الملح وهو يجمد في الصيف ويدوب في الشتاء عكس الماء ، ولا بأس بالوضوء من جب كورة في نواحي الدار ما لم ينجسه للجرح والطهارة أصل . وإن ادخل جنب يده في كوز ماء ولم يعلم على يده نجاسة فالمستعجب ترك الوضوء به ، لأنه لا يبقى النجاسة عادة ، وإن توشأ أجزاءه للأصل .

وذكر الحاكم الشهيد عن أبي يوسف فيمن أخذ بقمه ماء من إناء فغسل يده وجسده أو توشأ به لم تجز ، ولو غسل به نجاسة في يده أجزاء البزاق والنخامة والمخاط يقع في إناء الوضوء يحوز التوضؤ به . يحدث معه ماء قليل وعلى يده نجاسة يأخذ الماء بقمه من غير أن ينوى غسل قمه ثم يغسل يده . قال أبو جعفر على قول محمد لا تطهر يده لأن الماء خالط البزاق فخرج من أن يكون مطلقاً فالتحق بسائر المائعات غير الماء كالتخل وماء الورد وغسل اليدين بسائر المائعات غير الماء المطلق فيه روايتان عن أبي يوسف رحمه الله في رواية يطهر كالثوب ، وفي رواية لا يطهر بخلاف الثوب وعن محمد رواية واحدة إن البدن لا يطهر بخلاف الثوب فإنه يطهر بالاتفاق .

التوضؤ بالثلج يحوز إن كان ذاتياً يتقاطر وإلا فلا وعلى هذا التيمم حال وجود الثلج إن كان ذاتياً لا يحوز التيمم . إذا أصاب بعض بدنه بول قيل يده ومسحها على ذلك الموضع إن كانت البلة من يده متقاطرة جاز وإلا فلا ، والسيل شرط في ظاهر الرواية فلا يحوز

وان تغير بالطبخ بعدما خلط به غيره لا يجوز التوضؤ به
لأنه لم يبق في معنى المنزل إلا إذا طبخ فيه ما يقصد به المبالغة
في النظافة كالاشنان ونحوه

الوضوء ما لم يتقاطر الماء . وعن أبي يوسف انه ليس بشرط وفي مسألة الثلج إذا قطر
قطرتان قصه جداً جاز اتفاقاً وإلا فعلى قولها لا يجوز وعلى قول أبي يوسف يجوز .

فروع - آخر - لا يكره الوضوء والاعتسال بماء زمزم . وعن أحمد يكره وفي القنية
يكره الطهارة بالماء المشمس لقوله عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ لعائشة رضي الله عنها حين ثخنت الماء بالشمس
لا تفعل يا حميراء لا تفعل فإنه يورث البرص . قلت رواه البيهقي في سننه من حديث خالد
ابن اسماعيل عن هشام عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها اثخنت ماء في الشمس وقال النبي
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يا حميراء لا تفعل فإنه يورث البرص . قال ابن عدى خالد يضع الحديث على الثقات قال
الذهبي تابع خالد أبو المجيري وهب بن وهب وهو مؤتمن وروى أيضاً بإسناد منكر عن
مالك رحمه الله عن هشام ، قال الذهبي مكذا مكذوب على مالك وروى البيهقي أيضاً
من حديث الشافعي أخبرنا إبراهيم بن محمد أخبرني أبي صدقة بن عبد الله عن أبي الزبير عن
جابر ان عمر رضي الله عنه كان يكره الإغتسال بالماء المشمس . قال الذهبي
إبراهيم واه .

(وان تغير) أي الماء (بعدما خلط به غيره) قيد به ، لأنه إذا طبخ به وحده وتغير
يجوز الوضوء به (بالطبخ) مع غيره (لا يجوز الوضوء به لأنه لم يبق في معنى المنزل من
السماء) أي في الماء لزوال صفة الماء لأن الناظر لو نظر إليه لا يسميه مطلقاً .

(إلا إذا طبخ فيه) أي في الماء والاستثناء من قوله لا يجوز التوضؤ به وطبخ على
صيغة المجهول مسند إلى قوله (ما يقصد به المبالغة في النظافة كالاشنان ونحوه) مثل السدر
والخطمي ونحوهما فإنهم كانوا يغسلون الماء بشيء من هذه الأشياء لأن الماء المغلي بذلك
يستقضي إخراج الدرن والوسخ عن المفسول ، ولكن يشترط ان لا يكون غليظاً لما يأتي

لأن الميت يغسل بالماء الذي أغلي بالسدر بذلك وردت السنة

الآن ثم أقام الدليل على ذلك بقوله (لأن الميت يغسل بالماء الذي أغلي بالسدر بذلك وردت السنة) لم ترد السنة بذلك على الوجه المذكور ، ولم أر أحداً من الشراح حققوا نظرة في هذا المكان .

أما السروجي قال بذلك وروت السنة عن أم عطية الأنصارية رضي الله عنها قالت دخل علينا رسول الله ﷺ حين توفيت ابنته زينب زوجة أبي العاص بن الربيع قال اغسلها ثلاثاً أو خمساً أو أكثر من ذلك بماء السدر . الحديث رواه البخاري ومسلم ، وهذا الحديث لا يدل على ما ذكره المصنف أو هل فيه ان الماء أغلي بالسدر ، وأي دليل يدل على هذا .

وأما الأكل فإنه قال لأن السنة وردت به في غسل الموتى بالماء الذي غلي بالسدر وهذا أعجب من ذلك وابتعد وأما تاج الشريعة فإنه قال وردت لأن السنة في غسل الموتى ان يغلي الماء بالسدر (والخرص) فهو أيضاً مثله .

وأما السفناقي والأترازي فبالكلية لم يحوما حوله وكذلك صاحب الدراية . وقال السروجي وحديث المحرم الذي وقصته راحلته قال عليه السلام اغسلوه بماء وسدر . الحديث . رواه البخاري ومسلم ، فلو سلب السدر الطهورية لما أمر النبي عليه السلام بذلك وعن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يغتسل ويفسل رأسه بالخطمي وهو جنب ويجزىء بذلك ويصب عليه الماء ، رواه أبو داود وقد أمر النبي ﷺ بالتغفير بالتراب في ولوغ الكلب فدل على ان المحالطة لا يسلب طهورية الماء قلت حديث المحرم كيف دل على انهم غسلوه بالماء المغلي بالسدر ، وإنما قال ﷺ اغسلوه بماء وسدر غاية ما دل انه يجمع وقت الغسل بين الماء والسدر كما هو عادتهم انهم يرثون عليه سدر أو يعمكونه ثم يسكبون عليه ماء .

وقوله - لو سلبت السدر الطهورية - الخ غير مستقيم على ما لا يخفى . وحديث عائشة رضي الله عنها أيضاً لا يدل على ذلك لأنها ما قالت انه كان يغلي الماء بالسدر . وحديث التغفير أيضاً لا يدل على ذلك لأن معنى التغفير التمرغ بالتراب ، وشيء مغفر أو مغفور

إلا ان يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء عنه
وكل ماء وقعت النجاسة فيه لم يجز الوضوء به .

أي مترب . وقال صاحب المطالع يعني وغفر والثامنة بالتراب اغسلوه بالتراب وليس فيه
ما يدل على الاغلاء .

(إلا ان يغلب ذلك) استثناء من الاستثناء وذلك إشارة إلى الذي يطبخ فيه ما
يقصد المبالغة في التنظيف فإن ذلك إذا غلب (على الماء فيصير كالسويق المخلوط) السويق
قمح أو شعير يغلى ثم يطحن فتزود ويسق تارة بما يترى به أو بسمن أو عسل وبسمن ،
وبنو المعسر يقولونه بالصاد قاله ابن دريد وإذا خلط السويق بالماء لا يجوز التوضؤ
به (لزوال اسم الماء عنه) بغلبة ما اختلط به عليه .

(وكل ما وقعت النجاسة فيه لم يجز الوضوء به) أراد بالماء ما لم يكن جارياً ولا ما
في حكمه وهو القدير العظيم لأنه يذكر الجاري فيما يأتي عن قريب . وقال السفناقي أراد
بالماء نحو الحوض الكبير الذي هو عشر في عشر . وقال الاترازي أراد بالماء الراكد الذي
لا يبلغ قدر القدير العظيم . وقال تاج الشريعة أراد من الماء الدائم الذي لم يبلغ عشرأ في
عشر سواء كان بشراً أو آنية أو غيرهما . وقال السروجي قوله وكل ماء .. له وجهان
أحدهما معناه لاقته النجاسة وحكمه أن لا يجوز به الوضوء قليلاً كان أو كثيراً جارياً
كان أو راكداً فعلى هذا لا مناقضة بين هذا ، وبين قوله جاز الوضوء من الجانب الآخر
لأنه لم يلاق النجاسة .

الوجه الثاني في دفع المناقضة أن يقال المراد بالكثير ما لا يغيره وقوع النجاسة ، وهو
الذي جعله مالك رحمه الله كثيراً ، أو القلتان وهو الذي جعله الشافعي كثيراً فيكون
هذا لإثبات الكثير المختلف فيه فلا يتناول الذي لا تصل النجاسة فيه إلى الطرف الآخر
فلا يمنع الوضوء منه .

قلت المناقضة التي هي تقع ظاهراً بين قوله وكل ما وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضوء به
وبين قوله القدير العظيم الذي لا يتحرك أحد طرفيه بتعريك الآخر وإذا وقعت نجاسة في أحد

قليلاً كانت النجاسة او كثيراً

جانبية جاز الوضوء من الجانب الآخر ، بيان ذلك ان قوله أولاً وكل ماء يتناول الكلامين جميعاً لأن لفظ كل إذا أضيف إلى النكرة يراد به عموم الأفراد ، ففي كلامه الاول نفى الجواز ، وفي الثاني أثبتته وبينها منافاة وبين الشارح دفع ذلك بالوجهين المذكورين .

(قليل كان أو كثيراً) (١) هذه عبارة القدوري وفي بعض نسخ الهداية قليلاً كانت النجاسة أو كثيراً ، وتوجيه عبارة القدوري أن يكون الضمير في كان راجعاً إلى الماء في قوله وكل ماء الذي أريد به الماء الراكد ، والضمير اسم كان وخبره قوله قليلاً مقدماً عليه ، وتوجيه النسخة الثانية انه شبه فاعلاً الذي هو بمعنى فاعل بفعل الذي هو بمعنى مفعول كما في قوله تعالى ﴿ إن رحمة الله قريب من المحسنين ﴾ الاعراف ٥٦ . قال بعض شراح القدوري قليلاً كان أو كثيراً إن كان وصفاً للماء فالكثير من الماء لا ينجس بوقوع النجاسة فيه كالقاذورات في الحيض الكبار والبحار ، وإن كان وصفاً للنجاسة فلا بد من ثاء التأنيث في القليل والكثير لأنه فاعل بمعنى فاعل ، ثم قال هو وصف للماء لكن نفى جواز الوضوء بالمحل والجانب للذي وقعت فيه النجاسة .

ولما يخفى في هذه المسألة قولان ان الغدير العظيم إذا وقعت فيه نجاسة هل يجوز التوضؤ من جانب الوقوع ، ففي أكثر روايات الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله وروايات بشر عن أبي يوسف رحمه الله انه يجوز ، وفي ظاهر الأصول لا يجوز ، وهو اختيار المصنف على ما أشار إليه في مسألة الغدير ، ولم يذكر وجه كون القليل والكثير صفة للنجاسة . وقال صاحب الدراية ان كان لفظ القليل صفة للماء كان الخلاف مع الشافعي ، إن كان صفة للنجاسة كان الخلاف مع مالك ، فإن عنده لا ينجس الماء القليل بوقوع النجاسة اذا لم ير لها أثر .

وفي (٢) بعض أصحاب مالك القليل ينجس بالنجاسة القليلة وإن لم يتغير به والقليل

(١) هكذا في الأصل غير نص المتن وهو ما ينوه عنه في الشرح اهـ مصححه .

(٢) ربما سقطت كلمة رواية عن . اهـ مصححه .

وقال مالك رحمه الله يجوز ما لم يتغير احد اوصافه لما روينا .
وقال الشافعي رحمه الله يجوز ان كان الماء قلتين لقوله عليه السلام
اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثاً .

كاف للوضوء والغسل وإن كان لفظ القليل والكثير صفة للنجاسة فذكر فيما مر . وقال
الافتراسي بعد أن وجه كون القليل والكثير عند كونها صفة للنجاسة بأن ذكر بالتذكير
كما ذكره ، وقال بعضهم ان قليلاً لا يحتمل أن يكون صفة للماء وذلك سهو منه لأنه كان
تقتضي اسماً وخبراً فالإسم هو النجاسة والخبر هو القليل والكثير ، وإذا كان كذلك بأي
توجيه يكون القليل والكثير صفة للماء ، قلت كأنه أراد بقول بعضهم صاحب الدراية
ونسبه إلى السهو وليس كذلك لأن مراده من قوله يحتمل أن يكون صفة للماء باعتبار
اختلاف الجنسين .

(وقال مالك يجوز ما لم يتغير أحد أوصافه) أي يجوز الوضوء بالقليل وإن وقعت
فيه النجاسة ما لم يتغير أحد أوصافه وهي اللون والطعم والرائحة . (لما روينا) أراد
به قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء . الحديث ، وقد مر توجيهه (وقال الشافعي
يجوز إذا كان الماء قلتين لقوله عليه السلام إذا بلغ الماء قلتين لا يحتمل خبثاً) رواه
الأربعة من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ، ورواه ابن ماجة في صحيحه ولفظه لم ينجسه
شيء وأخرجه الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وأظنه لاختلاف فيه على
أبي أسامة عن الوليد بن كثير ، ورواه الشافعي في مسنده ، وأحمد في مسنده ، وابن
خزيمة والدارقطني والبيهقي ، ولفظ أبي داود إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث . وفي
رواية له لابن ماجة فإنه لا ينجس . وقال ابن المنذر اسناده على شرط مسلم صحيح
أخرجه الطحاوي أيضاً بسند صحيح ولكنه اعتل في تركه العمل به بحالة
مقدار القلتين .

واختلفوا في تفسير القلة ف قيل خمس قرب كل قرية خمسون منا وقيل جرة تسع مائة
وخمس وعشرين منا ، وقيل القلتان خمس مائة رطل بالبغدادي ، وقيل ستمائة ، وقيل
الف وهما بالمساحة ذراع وربيع طولاً وعرضاً وعمقاً هكذا قالوا ، وليس محموراً فإن

ولنا حديث المستيقظ من منامه وقوله عليه السلام لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة .

الماء تختلف أوزانه ، وفي المعنى لابن قدامة القلة هي الجرة ويقع هذا الإسم على الصغيرة والكبيرة ، والمراد من القلتين هاهنا من قلال هجر وهما خمس قرب كل قرية مائة رطل بالعراقي فتكون القلتان خمسمائة رطل ، هذا هو المشهور في المذهب وعليه أكثر الأصحاب وهو مذهب الشافعي . وروى الأثرم عن الأكل أنها أربع قرب وحكاها ابن المنذر أيضاً عن أسامة . قلت وهجر التي تنسب إليها القلال قرية كانت ببلاد المدينة ، ويقال الهجر للتي باليمن والأول أصح .

(ولنا حديث المستيقظ من نومه) قد مر في أوائل الكتاب وجه التمسك به انه لما ورد النهي عن الغمس لأجل احتمال النجاسة فحقيقته النجاسة أولى أن يكون نجساً (وقوله عليه السلام لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة) رواه بهذا اللفظ أبو داود وابن ماجه من حديث ابن عجلان عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ ، وهو في الصحيحين من حديث أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه ، وفي لفظ ثم يغتسل منه ، وفي لفظ الترمذي ثم يتوضأ منه . وروى مسلم من حديث أبي السائب عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ لا يغتسل أحدكم من الماء الدائم الذي لا يجري وهو جنب فقال كيف يفعل يا أبا هريرة فقال يتناوله تناولاً . قوله فقال كيف يفعل القائل هو أبو السائب مولى هشام بن زهرة . وأخرجه الدارقطني وابن حبان نحوه ، وروى أيضاً من حديث أبي الزبير عن جابر مرفوعاً لا يبولن أحدكم في الماء الراكد وروى البيهقي من حديث ابن عجلان عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه نهى أن يبول في الماء الراكد وأن يغتسل فيه من الجنابة .

ووم الشيخ علاء الدين التركماني في عروة هذا الحديث لمسلم عن طلحة وإنما رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه وروى بعضه عن جابر ولم يخرج مسلم لطلحة في كتابه إلا في خمسة أحاديث ليس هذا منها ، الأول جاء رجل من أهل نجد فأتى الرأس . أخرجه في

كتاب الايمان وشاركه البخاري فيه .

الثاني حديث الصلاة إلى مؤخر الرجل أخرجه في الصلاة .

الثالث أهدى لنا طير ونحن حرم ، أخرجه في الحج .

الرابع حديث لم يبق مع النبي ﷺ إلا طلحة .

الخامس مررت مع رسول الله ﷺ يقوم على رؤوس النخل أخرجهما في الفضائل ، فالقلد ذهل والمقلد جهل وآفة كل شيء من التقليد ، وأخرجه الطحاوي أيضاً من حديث عطاء بن يسار عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه أو يغتسل فيه . وأخرجه الطبراني بهذا الطريق وأخرجه الطحاوي أيضاً من حديث عطاء بن سعيّد عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه أو يشرب . وأخرجه البيهقي أيضاً نحوه .

قوله أو يشرب أي منه ، وجه التمسك بهذا الحديث ان الغسل من الجنابة لا يغير لون الماء ولا طعمه ولا ريحه وقد نهى عنه فإذا لا ينجسه بوقوع النجاسة بكل حال لم يكن للنهي فائدة ولا فصل في الحديث بين الدائم ودائم فهو على العموم إلا أن يصير في حكم الجاري كالحوض الكبير ، ولأن الماء الذي يغتسل فيه أكثر من قلتين ظاهر .

فإن قلت الحوض الكبير دائم والحديث مطلق فيدخل تحت إطلاقه فيكون حجة عليه ، قلت انه في حكم الجاري في عدم اختلاط بعضه ببعض فإن قلت يحوز أن يكون النهي فيه للتنزيه ، قلت لا يحوز لأن تأكيدَه وتقييده بالدائم ينفيه فإن الماء الجاري يشاركه في ذلك المعنى فإن البول كما انه ليس باد في الماء الدائم فكذلك في الجاري فلا يكون للتقييد فائدة . وكلام الشارح مصون عن ذلك .

وزعم النووي ان النهي فيه للتحريم في بعض المياه والكرامة في بعضها ، فإن كان الماء كثيراً جارياً لم يحرم البول فيه لمفهوم الحديث ، ولكن الأولى اجتنابه . وإن كان قليلاً جارياً فقال جماعة من أصحابنا يكره ، والمختار انه لا يحرم لأنه يقدره وينجسه على المشهور من مذهب الشافعي ، وإن كان كثيراً دائماً فقال أصحابنا يكره ولا يحرم ولو قيل

يحرم لم يكن بعيداً . فقيل إذا بال في الماء الراكد القليل فقد أطلق جماعة من أصحابنا أنه مكروه والصواب المختار أنه حرام ، والتغوط فيه كالبول فيه واقبح . وكذا إذا بال في إماء ثم صبه في الماء قلت زعم أنه من باب استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين وفيه من الخلاف ما هو معروف عند أهل الأصول .

ثم نتكلم في الفاظ الحديث فقوله - الدائم - أي الثابت الواقف . وقوله - الذي لا يجري - تفسير للدائم وإيضاح لمعناه . قوله - أو الراكد - شك من الراوي من ركد إذا ثبت ، قال الجوهرى ركد الماء ركوداً ثبت وكل ثابت في مكان راكد . قوله نهى - حكاية النهي كما أنه قوله أمر حكاية الأمر ، واختلفوا فيما إذا قال الصحابي أمراً بكذا ، أو نهياً عن كذا ، أو السنة كذا ، فالمذهب عندنا أنه لا يفهم من هذا المطلق الأخبار بأمر رسول الله ﷺ ولأنه سنة رسول الله ﷺ . وقال الشافعي رحمه الله في القديم ينصرف إلى ذلك عند الإطلاق ، وفي الجديد قال لا ينصرف إلى ذلك بدون البيان ، لاحتمال أن يكون المراد سنة البلدان أو الرؤساء ، حتى لو قال في كل موضع السنة في بلدنا كذا فإنما أراد سليمان بن بلال وكان عريقاً بالمدينة . قوله - ثم يفتسل فيه - برفع اللام لأنه خبر لمبتدأ أى وهو يفتسل فيه ، ويجوز الجزم عطفاً على محل لا يبولن لانه مجزوم ، وعدم ظهور الجزم لأجل النون ، وقد قيل يجوز النصب بإضمار ان ويعطي له حكم الواو ، قلت هذا فاسد لانه يقتضي أن يكون المنهي عنه هو الجمع بينهما دون افراد أحدهما ، ولهذا لم يقل به أحد بل البول فيه منهي سواء أراد الإغتسال فيه أو منه أو لا .

وقال القرطبي الصحيح يفتسل برفع اللام ولا يجوز نصبها إذا لا ينصب بإضمار ان بعد ثم وخالفه في ذلك ابن مالك واجازه الذى ذكرناه ، ويستتبط منه احكام ، الاول ان أصحابنا احتجوا به ان الماء الذى لا يبلغ الغدير العظيم إذا وقعت فيه نجاسة لم يعجز الوضوء به قليلاً كان أو كثيراً .

الثاني استدل به أبو يوسف على نجاسة الماء المستعمل فإنه قرن فيه بين الغسل وبين البول فيه ، وفي دلالة القرآن بين الشئين على استوائهما في الحكم خلاف بين العلماء ،

من غير فصل . والذي رواه مالك رحمه الله ورد في بشر بضاعة

فالمذكور عن أبي يوسف والمزني ذلك ، وخالفهما غيرهما .
الثالث ان هذا الحديث عام فلا بد من تخصيصه اتفاقاً بالماء المستبخر الذي لا يتحرك
أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر ، ومحدث القلتين كما ذهب اليه الشافعي ، أو
بالمعمومات الدالة على طهارة الماء ما لم يتغير أحد أوصافه الثلاثة كما ذهب اليه مالك .
الرابع ان المذكور فيه البول فيلحق به اغتسال الحائض والنفساء قياساً ، وكذلك
يلحق به اغتسال الجمعة ، والاغتسال عند غسل الميت عند من يوجبها .

فإن قلت يلحق به الغسل المسنون ام لا قلت من اقتصر على اللفظ فلا الحاق عنده
كأهل الظاهر ، وأما من يعمل بالقياس فمن زعم ان الملة الاستعمال فالإلحاق صحيح ،
ومن زعم ان الملة رفع الحدث فلا الحاق عنده ، فاعتبر بالخلاف الذي بين أبي يوسف
ومحمد رحمهما الله في كون الماء مستعملاً كما علم في موضعه .

(من غير فصل) أى حجتنا حديث لا يبولن أحدكم أه . فإنه على العموم من غير
فصل بين دائم ودائم ، وبين ما يتغير لونه وبين ما لا يتغير ، فإن قلت ما محل هذا من
الاعراب قلت النصب على الحال من قوله وقوله لا يبولن أى حجتنا عموم قوله عليه
السلام حال كونه من غير فصل كما ذكرنا .

(والذي رواه مالك) وهو قوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء ، وهذا جواب
عن احتجاج مالك بهذا الحديث فيما ذهب اليه من جواز الطهارة من الماء القليل الذي
وقعت ما لم يتغير أحد أوصافه (ورد في بشر بضاعة) أى الذي رواه مالك في بشر بضاعة
وهو ما رواه أبو داود والترمذي والنسائي من حديث عبيد الله بن عبد الله بن رافع بن
خديج عن أبي سعيد الخدري قال قيل لرسول الله ﷺ انتوضأ من بشر بضاعة وهي تلقى
فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن ، فقال عليه السلام ان الماء طهور لا ينجسه شيء .
قال الترمذي حسن ، وضعفه ابن القطان للاختلاف في إسناده فقوم يقولون عبد الله بن
عبيد الله بن رافع بن خديج ، وقوم يقولون عبيد الله بن عبد الله بن رافع ، وقوم يقولون
عبد الرحمن بن رافع ، ومنهم من يقول عبد الرحمن بن رافع ، قال فتحصل فيه خمسة

أقول ، وكيف ما كان فهو لا يعرف رجلاً ولا متناً .

وله اسناد صحيح من رواية سهل بن سعد أخرجه قاسم بن اصبغ في مصنفه . قال سهل قالوا يا رسول الله انك تتوضأ من بثر بضاعة وفيها ما ينجي الناس والحائض والجنب فقال رسول الله ﷺ الماء لا ينجسه شيء . قال قاسم هذا أحسن شيء في بثر بضاعة . وحديث أبي سعيد أخرجه الدارقطني والحاكم والبيهقي والشافعي رحمه الله أيضاً وجوده أبو أسامة وصححه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين ، ورواه الطحاوي من حديث محمد بن اسحاق عن عبد الله بن عبيد الرحمن عن أبي سعيد الخدري ان رسول الله ﷺ كان يتوضأ من بثر بضاعة فقليل يا رسول الله إنه يلقى فيها الجيف والحائض ، فقال إن الماء لا ينجسه شيء . وروى من طريق آخر عنه قال قيل يا رسول الله إنما نستقي لك من بثر بضاعة وهي بثر يطرح فيها عذرة النساء ومخاض النساء ولحوم الكلاب ، فقال ان الماء طهور لا ينجسه شيء . وروى من طريق آخر عنه قال أتيت إلى رسول الله ﷺ وهو يتوضأ من بثر بضاعة فقلت يا رسول الله أتتوضأ منها وهي يلقى فيها ما يلقى من النتن ، فقال رسول الله ﷺ الماء لا ينجسه شيء .

قوله - أتتوضأ - بتائين مثنتين من فوق خطاب للنبي ﷺ .

وبضاعة بضم الباء هو المشهور ، وذكر الجوهري للضم والكسر وهو بالضاد المعجمة وحكى أيضاً بالمهمل ، وقال المنذري بثر بضاعة دار لبني ساعدة بالمدينة وبثرها معلوم ، وبها مال من أموال أهل المدينة . قيل بضاعة اسم لصاحب البشر وقيل لموضعها ، والخيض بكسر الحاء وفتح الياء جمع الحيضة بكسر الحاء وهي الحرق التي تحشوها المرأة وتمسح بها دم الحيض . والحائض جمع حيضة وهي مثل الحيض . والنتن الرائحة الكريهة ويقع أيضاً على كل مستقبح .

قوله - ما ينجي الناس - بضم الياء بعدها فون ساكنة ثم جيم من أنجي الرجل إذا أحدث .

قوله - لا ينجس شيء - نجس ينجس من باب علم يعلم نجساً ونجاسة وجاء فيه بضم الجيم في الماضي والمضارع أيضاً .

وكان ماؤه جارياً في البساتين

(وكان ماؤه) أي ماء بئر بضاعة (جارياً في البساتين) يسقى منه خمس بساتين ، والماء الجاري لا ينجس بوقوع النجاسة فيه عندنا ، فإن قلت العبارة لعموم اللفظ دون خصوص السبب فكيف اختص بئر بضاعة مع وجود دليل العموم وهو الألف واللام ، أجيب بأنه ليس من باب الخصوص في شيء وإنما هو من باب الحمل للتوفيق فإن الحديثين إذا تعارضا وجهل تاريخها يعد كأنها وردا معا ، ثم بعد ذلك ان أمكن التوفيق بالعمل بينهما يحمل كل منها على محل حسن ، وان لم يمكن يطلب الترجيح ، وإن لم يمكن يتهاثران ، وهاهنا أمكن العمل بأن يحمل هذا الحديث على بئر بضاعة ، وحديث المستيقظ وقوله ~~عليه السلام~~ لا يبولن أحدكم الحديث على غيرها ، فعملنا كذلك دفعاً للتناقض .

قلت تحقيق الكلام ان النظر إلى عموم اللفظ دون خصوص السبب إنما يكون إذا لم يرد ما يخصه من القوة ، وقد ورد هاهنا وهو حديث المستيقظ والأمر بغسل الإناء من ولوغ الكلب ، والنهي عن البول في الماء الدائم ، وما ورد من الأحاديث في تنجيس الماء بوقوع الحيوان فيها ، فيكون خصوصه بها لدفع انتقاض فكان هذا من باب الحمل .

وقال تاج الشريعة سمعت من الشيخ الأستاذ الإمام ان هذا النص خص بالحديثين فجاز أن يخص بالسبب ، أو ان العبارة إنما تكون بعموم اللفظ إذا كانت الألف واللام للجنس ، اما إذا كانت للعهد فلا .

وقال الطحاوي والمستحيل أن يكون سؤالهم النبي عليه السلام عن بئر بضاعة وجوابه عليه السلام إياهم في ذلك بقوله ان الماء لا ينجس ، وكانت النجاسة في البئر ، ولكنه والله أعلم كان بعد أن أخرجت النجاسة من البئر فسالوا النبي ﷺ عن ذلك تطهر بإخراج النجاسة منها فلا ينجس ماؤها الذي يطراً عليها بعد ذلك ، وذلك موضع مشكل لأن حيطان البئر لم تغتسل وطينها لم يخرج فقال لهم النبي عليه السلام ان الماء لا ينجس ، يريد بذلك الماء الذي يطراً بعد إخراج النجاسة منها ، لأن الماء لا ينجس إذا خالطته النجاسة ، وقد قال عليه السلام المؤمن لا ينجس في حديث أبي هريرة ، قال لقيت النبي عليه السلام

وأنا جنب فمد يده إلي فقبضت يدي عنه وقلت اني جنب فقال سبحانه الله ان المؤمن لا ينجس . وهذا الحديث أخرجه الجماعة ، وفي رواية الشيخين ان المؤمن لا ينجس ، وليس معناه ان بدننه أصابته النجاسة وإنما أراد به لا لا ينجس وان ينجس بمعنى غير ذلك وكذلك قوله عليه السلام الأرض لا تنجس في حديث وفد سقيف لما قدم على رسول الله ﷺ فضرب لهم قبة في المسجد فقالوا يا رسول الله نحن قوم أنجاس فقال رسول الله ﷺ انه ليس على الأرض من أنجاس الناس شيء إنما أنجاس على أنفسهم . رواه الحسن البصري مرسلًا وروى عبد الرزاق في مصنفه عن الثوري عن يونس عن الحسن قال جاء رهط من سقيف فأقيمت الصلاة فقبل يا رسول الله ان هؤلاء مشركون قال ان الأرض لا ينجسها شيء ، وليس معناه ان الأرض لا تنجس وإن أصابتها النجاسة ، وكيف يكون ذلك وقد أمر بالمكان الذي بال فيه الاعرابي من المسجد أن يصب عليه ذنوب من ماء والحديث صحيح . وروى طاووس ان النبي عليه السلام أمر بمكانه أن يحض فكان معنى قوله عليه السلام ان الأرض لا تنجس انها لا تبقى نجسة في حال عدم كون النجاسة فيها ، فكذلك قوله عليه السلام في بثر بضاعة ان الماء لا ينجس ليس هو على حال كون النجاسة فيها إنما هو على حال عدم النجاسة فيها ، فهذا وجه قوله عليه السلام في بثر بضاعة الماء لا ينجسه شيء .

وقال أبو نصر المعروف بالاقطع لا يظن بالنبي عليه السلام انه كان يتوضأ من بثر هذه صفاته مع نزاهته وإيثار الرائحة الطيبة ونهيه عن الامتخاط في الماء فدل ان ذلك كان في الجاهلية فشك المسلمون في أمرها فبين انه لا أثر لذلك مع كثرة النزح . وقال الخطابي قد توم بعضهم ان هذا كان لهم عادة وتعهداً وهذا لا يظن بذي ولا وثني فضلاً عن مسلم فلم تزل عادة الناس قديماً وحديثاً مسلمهم وكافرهم من تنزيه الماء وصونه عن النجاسة فكيف يظن بأهل ذلك الزمان وهو أعلى طبقات أهل الدين ، وفضل جماعة المسلمين ، والماء ببلاهم أعز ، والحاجة اليه أمس أن يكون هذا صنيعهم بالماء وامتنانهم له وقد نهى رسول الله ﷺ عن التغوط في موارد الماء ومشارعه ، فكيف من اتخذ عيون الماء ومتابعة

رصد الأنجاس ومطرها للأقذار ، وإنما كان ذلك من أجل ان هذا البشر موضعها في حدود من الأرض وكانت السيول تلم هذه الأقذار من الطرق والافنية وتحملها فتلقبها فيها وكان الماء لكثرتة وغزارته لا يتغير من ذلك ، فكان من جوابه عليه السلام ان الماء الكثير الذي صفته هذه في الكثرة والمقدار لا تؤثر فيها النجاسة ، لأن السؤال إنما وقع عن ذلك ، والجواب إنما يقع عنه .

فإن قلت ما الدليل على كون ماء بئر بضاعة جارياً في البساتين ، قلت روى الطحاوي عن أحمد بن أبي عمران عن أبي عبد الله محمد بن شجاع البلخي عن الواقدي ان بئر بضاعة كانت طريقاً للماء إلى البساتين .

فإن قلت كان أهل الحديث يشنعون على الواقدي تشنيعاً عظيماً ونقل ابن الجوزي عن ابن عدي انه كان يضع الحديث في السنة ينسبها إلى أهل الحديث متها بها ، قلت من جهة تصانيفه كتاب الرد على المشبهة ، فكيف يصح هذا عنه وكان ديناً صالحاً عابداً . وفي التهذيب كان فقيه أهل الرأي في وقته وصاحب التصانيف فإن كان الواقدي قال البخاري فيه متروك الحديث ، ثم عن الشافعي انه قال كتب الواقدي كذب نقله البيهقي ، وقال الواقدي لا يحتج بروايته فيما يسنده فكيف فيما يرسله . وقد ضعفه يحيى وكذبه أحمد .

قلت هذا تحامل من البيهقي على الطحاوي في هذا الموضع ، والعجب منه انه يشنع هذا التشنيع والحال انه يخبر عن مشاهدة لأنه من أهل المدينة وهو أدري بحالها وحال آبارها من غيره ، وفيه إسناد وإرسال فيقول ما يقول ، وقد طبق الأرض شرقها وغربها بذكره وسارت الركبان بكتبه في فنون العلم كما ذكره الخطيب في ترجمته . وقال إبراهيم ابن جابر الفقيه سمعت الصاغاني وذكر الواقدي فقال والله لولا انه عندي ثقة ما حدث عنه وحدث أربع أئمة الكبار أبو بكر بن أبي شيبة وأبو عبيد القاسم بن سلام وأبو حنيفة ورجل ، ويمكن أن يكون هو الشافعي لأنه روى عنه ، وقال مصعب بن الزبير الواقدي ثقة مأمون ولولا هو والبلخي ثقتان عند الطحاوي لما روى عنها في معرض الاستدلال ،

وتعريض غيره وتضعيفه إياهما لا يلزمه على ما عرف . واسم الواقدي محمد بن عمرو الأسلمي أبو عبد الله المدني قاضي بغداد وأحد مشايخ الشافعي رحمه الله .

فإن قلت قد قيل إن المدينة لم يكن لها ماء جار على عهد رسول الله ﷺ ، وأما عين الزرقاء وعيون حمزة رضي الله عنه فحدثت بعد ذلك ، وبشر بضاعة كان ماؤها نبع غير جار وهي باقية إلى اليوم شرقي المدينة بدار بنى ساعدة ، قلت هذا يرد بما رواه الطحاوي على أنه يحتمل أن يكون مراد هذا القائل إن المدينة لم يكن بها ماء جار على وجه الأرض مثل النهر ، وبشر بضاعة كان ماؤها جار تحت الأرض كالفنات التي تجري تحت الأرض . وقال الأكل فإني قيل استدلل المصنف في أول الباب بالخ . نقله عن صاحب الدراية فإنه قال ذلك ثم قال في آخره كذا قول شيخى رحمه الله ، وهو الامام علاء الدين عبد العزيز .

تقرير السؤال أنه قال عليه السلام إن الماء لا ينجس لمّا بين أنه ورد في بشر بضاعة لا يستقيم العمل بعمومه في أول الباب حيث أثبت صاحب الهداية طهارة المياه الكائنة من السماء والأودية والعيون والآبار وماء البحار بهذا الحديث ، فإن كانت اللام في قوله الماء للجنس صح الاستدلال وبطل الحمل ، وإن كان للمهد صح الحمل وبطل الاستدلال وتقرير الجواب إن اللام للجنس فالاستدلال صحيح والحمل ليس بباطل ، لأن الحديث يشتمل على قضيتين أحدهما الماء طهور والثانية لا ينجسه شيء ، والاستدلال بالأول صحيح لأنها تفيد المقصود من غير اقتصار إلى الثانية والحمل بالثانية ، فإن قيل الضمير في قوله لا ينجسه يرجع إلى ما دخل عليه اللام فكان المراد به الجنس فكيف يصح حمله على المعنيين ، أجيب بأن اللفظ إذا احتمل معنيين وأريد به أحدهما ثم أريد بضميره الآخر جاز ويسمى ذلك استخداماً كما في قول الشاعر :

إذا نزل السماء بأرض قوم وعيناه وإن كانوا غضاباً

أريد بالسماء المطر وبضميره النبات . ونظيره قوله ﷺ لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة . فإن القضية الأولى على العموم حتى حرم البول في الماء القليل والكثير جميعاً واختصت الثانية بالقليل فوجب تخصيصه حتى لا يحرم

وما رواه الشافعي رحمه الله ضعفه أبو داود

الإغتسال في الماء الدائم الكثير مثل الفدير العظيم ونحوه ، فثبت ان حمل الحديث هاهنا على الماء الجاري لا يمنع التمسك به في أول الباب لمومه .

(وما رواه الشافعي ضعفه أبو داود) أراد به حديث القلتين . قال الاترازي أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني صاحب كتاب معالم السنن إمام ثقة من أئمة الحديث مقبول للرواية عند كل المذاهب ، وتبعه الأكل في ذلك ، قلت هذا كلام غير صحيح لأن أبا داود السجستاني الذي ذكره روى حديث القلتين في سننه وسكت عنه فهو صحيح عنده على عادته في ذلك قال صاحب الهداية لم يعين اسم أبي داود فيحتمل أن يكون أبا داود الطيالسي أو غيره ممن يكتنى بابي داود من أئمة الحديث .

من الفريقين حديث عن رسول الله ﷺ في تقدير الماء ، ويلزم من هذا تضعيف حديث القلتين ضرورة انه حديث في الماء ، قلت الإحتمال إذا كان ناشئاً عن دليل يفيد وإلا لأدى على ان أبا داود في قول بعضهم ان أبا داود قال لا يصح . هو أبو داود السجستاني صاحب السنن ويحتمل أن يكون غيره ، وما ذكرنا من الرد على حاله .

وأما تضعيف حديث القلتين فوجهه وإن كان رواه الأربعة والشافعي رحمه الله وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي وصححه الحاكم وابن المنذر ، أنه دأب على معطوف عليه في الرواية ومضطرب فيها أو موقوف . قال أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي وحسبك أن الشافعي رواه عن الوليد بن كثير وهو أباضي منسوب إلى عبد الله بن إباح من غلاة الروافض .

واختلف في روايته قبل قلتين أو ثلاثاً رواه يزيد بن هارون عن حماد بن سلمة أخرجه الدارقطني ، وروى أربعين قلة عن القاسم بن عبيد الله عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ إذا بلغ الماء أربعين قلة لم يحمل الخبث . أخرجه الحافظ أبو أحمد بن عبيد الله بن عدي الجرجاني وأبو حفص محمد بن عمرو العجلي وأبو الحسن علي بن عمر والدارقطني ، وروى أربعين غرباً . رواه أبو هريرة رضي الله عنه ، ذكر الخلاف ووقفت على أبي هريرة وعبد الله بن عمر رضي الله عنه ، وقال أبو بكر بن العربي أيضاً

والمقدام والدارقطني ان يخلص من رواية هذا الحديث بخبر سفيه الذقن ما مضى لها وعلى كثرة طرقه لم يخرجها على شرط الصحة ، وأكثر طرقه عن محمد بن اسحاق بن يسار ، قال أبو فرعة ليس يمكن أن يقضى له وكذبه مالك وغيره . وقال الشافعي رحمه الله أخبرني مسلم بن خالد بن الزنجي عن ابن جريج بالاسناد ولا يخضر في ذكره أن رسول الله ﷺ قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثاً ، وقال في الأحاديث بقلال هجر ، قال أصحاب الحديث ما حضره ولا يحضره أبداً . قال الشيخ تقي الدين في الامام هذافيه أمران أحدهما أن الاسناد لم يحضره مجهول الرجال فهو كالمقطع فلا تقوم به الحجة .

والثاني قوله قال في الحديث بقلال هجر يتوم له انه من لفظ الرسول ﷺ ، والذي وجد في رواية ابن جريج إنما هو من قول غير الرسول ﷺ . قلت وفيه علة ثالثة وهو ان شيخه مسلم بن خالد ضعيف ضعفه جماعة منهم البيهقي الذي تنازع فيه مع أئمة الحنفية ولا سيما في هذا الباب ، فإنه في باب من زعم أن التراويج بالجماعة أفضل ، والذي وجد في رواية ابن جريج انه قول يحيى بن عقيل وبينه البيهقي ويحيى هذا ليس بصحابي فلا تقوم بقوله حجة .

فإن قلت أسند البيهقي عن محمد بن يحيى بن عقيل قال قلال فاذن ان كل قلة تأخذ فرقتين ، زاد أحمد بن علي في رواية والفرق ستة عشر رطلاً ، قلت في هذا أربعة أشياء أحدها أنه مرسل . والثاني أن أحد المذكور فيه هذا يحيى على ما قال أبو أحمد الحافظ يحتاج إلى الكشف عن حاله الثالث أنه ظن من غير جزم . الرابع أنه إذا كان الفرق ستة عشر رطلاً يكون مجموع القلتين أربعة وستين رطلاً ، وهذا لا يقول به البيهقي ولا إمامه ، وقد أكثر العلماء في هذا الباب جداً .

وحاصلة أن حديث القلتين مضطرب لفظاً ومعنى ، أما اللفظ فمن جهة الاسناد والمتن ، أما الاسناد فلأنه روي بروايات مختلفة ، وأما المتن فما تقدم وضعفه الحافظ أبو عمر بن عبد البر وابن العربي . وأما من جهة المعنى فقليل أن القلة اسم مشترك يطلق على الجرة والقلة ، والقلة على رأس الجبل ، وعلى قامة الرجل ، والاسم المشترك لا يراد إلا

أو هو يضعف عن احتمال النجاسة

أحد المعاني الذي دل عليه المرجح ، فأى دليل ترجح دل على أن المراد القلة ما أرادوه لا غير من التقدير ، فإن قالوا الدليل ما روى في الحديث بقلال هجر ، فقد أجنبنا عنه من قريب .

وقال أبو عمر في التمهيد في القلتين مذهب ضعيف من جهة النظر ثابت في الآخر ، لأن حديث القلتين قد تكلم فيه جماعة من أهل العلم بالنقل ولأنه لا يوقف على حقيقة مبلغها في أثر ثابت ولا إجماع ولو كان حتما لازما لما منعه ثم انهم يقولون إذا تغير لونه أو طعمه أو ريحه بالنجاسة تنجس القلتان وليس في حديثهم ذلك ، وإنما جاء في مطلق الماء ، وقد ترك جماعة من أصحاب الشافعي مذهب ، فيه لضعفه كالغزالي والديواني وغيرهما . وقال أبو عمر في الاستذكار حديث معلول رواه اسماعيل القاضي وتكلم فيه . وقال الطحاوي إنما لم يقل به لأن مقدار القلتين لم يثبت .

(أو هو يضعف من احتمال النجاسة) هذا تأويل معني حديث القلتين ، فإن الشافعي رحمه الله يقول معنى قوله لا يحمل الخبث لا يقبل النجاسة ويدفعها ، ونحن نقول معناه يضعف عن احتمال النجاسة ، فإذا كان كذلك لم يكن التمسك به صحيحاً . قلت معناه يضعف عن مقاومة النجاسة كما يقال فلان لا يحتمل أذى الناس ، وفلان لا يحتمل الضرب ، وهذه الدلالة لا تحتمل هذا المقدار من الحمل ، وهذه الأسطوانة لا تحتمل ثقل السقف ، وهذا استعمال عربي فلا يتعين ما ذهب إليه فصار مجحلاً .

وقال النووي هذا خطأ فاحش من أوجه أحدها ان الرواية الأخرى مصرحة بغلطه وهي قوله فإنه لا ينجس . الثاني أن الضعف عن الحمل إنما يكون في الأجسام كقولنا فلان لا يحمل الحشبة أي يعجز عن حملها لثقلها ، وأما في المعاني فمعناه لا يقبله . الثالث أن سياق الكلام يفسره لأنه لو كان المراد أنه يضعف عن حمله لم يكن للتقييد بالقلتين معنى فإن ما دونها أولى بذلك ، وأجيب بأن التأويل المذكور في الرواية التي ذكرها المصنف صحيح على ما مر وتأويلهم في هذه الرواية .

وأما الرواية الأخرى فالجواب عنها ان العمل متعذر للاختلاف الشديد في تفسير

والماء الجاري إذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء إذا لم ير لها أثر لأنها لا تستقر
مع جريان الماء ، والاثر هو الطعم أو الرائحة أو اللون ، والجاري ما لا يتكرر
استعماله وقيل ما يذهب بتبته .

القلتين . وقال ابن حزم لا حجة لهم في حديث القلتين لأنه ~~ليس~~ لم يحدد مقدار القلتين ،
ولا شك انه عليه السلام لو أراد أن يجعلها حداً بين ما يقبل النجاسة وبين ما لا يقبلها ، لما
أجل أن يعدها لنا بمجد ظاهر . وأما الشافعي فليس حده في القلتين أولى من حد غيره
فسرهما بغير تفسيره وكل قول لا برهان عليه فهو باطل .

والقلتان ما وقع عليه في اللغة اسم قلّتين صغرتا أم كبيرتا ، ولا خلاف أن القلة التي
تسع عشرة أرتال ماء تسمى عند العرب قلة وليس هذا الخبر دل لقلال هجر ، ولا
شك ان الهجر قلالاً صغراً لا كباراً فإنه قيل انه عليه السلام قد ذكر قلال هجر في
الحديث الاسرى ^(١) ، قلت نعم وليس ذلك بموجب أن يكون عليه السلام متى ذكر
قلة فإنما أراد بها من قلال هجر ، وليس تفسير ابن جريج القلتين بأولى من تفسير مجاهد
الذي قال هما جرتان ويفسر كذلك .

(والماء الجاري إذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء به إذا لم ير لها أثر) أي لم يعلم لها أثر،
وفيه إشارة إلى أنها لو كانت مرئية لا يتوضأ من جانب الوقوع ، وإذا لم تكن
مرئية جاز له الوضوء من أي موضع شاء من موضع وقوع النجاسة فيه أو من غيره (لأنها)
أي لأن النجاسة (لا تستقر مع جريان الماء) أي لا تستقر في موضع وقوعها مع جريان
الماء بل تتحول عنه (والاثر) أي أثر النجاسة (هو الطعم أو الرائحة أو اللون) ذكره
بكلمة أو التي للتبويب ليدل على أن واحداً منها يكفي عند وجودها (والجاري) أي حد الماء
الجاري (ما لا يتكرر استعماله) وذلك أن الرجل إذا غسل يده وسال الماء منها إلى النهر
فإذا أخذه ثانياً لا يكون فيه شيء من الماء الأول .

(وقيل ما يذهب بتبته) أو درق ، وقيل أن يضع إنسان يده في الماء عرضاً لم تقطع

(١) هكذا في الأصل . ٨١ . مصححة .

جريانه . وعن أبي يوسف رحمه الله ان كان لا ينحسر وجه الأرض بالإغتراف بكفيه .
وقيل ما يعمده الناس جارياً وهو الأصح ، ذكره في البدائع والتحفة وغيرهما .
وفي الذخيرة والبدائع والمرغيناني لو بال إنسان في الماء الجاري فتوضاً به إنسان من
أسفل منه جاز .

وفي البدائع وشرح الطحاوي جيفة فأرة في الفرات وتوضاً إنسان أسفل منه إن وجد
طعمها أو لونها أو ريحها ينجس الماء وإلا فلا . وفي المروية كالجيفة ان كان الماء يجري على
كلها أو نصفها لا يجوز الوضوء به أسفل منها ، والقياس في النصف الجواز وعلى هذا
التفصيل الميزاب ، وإن لم تكن النجاسة على الميزاب يعتبر تغير لونه أو ريحه أو طعمه ،
ولو كان الماء يجري في جوف الحيفة وأكثرها لا يلاقيها فهو طهور . وقال أبو نصر هذا
أشبه بقول أصحابنا كلب ميتة مد عرض الساقية والماء يجري من تحته وفوقه فلا بأس
بالوضوء به إن لم يتغير عند أبي يوسف خلافاً لها ، وعن أبي حنيفة إن كان الماء فوق الكلب
مقدار ذراع جاز ، وفي الذخيرة إذا تغير لا يحكم بطهارته ما لم يزل تغيره بورود ماء
ظاهر عليه حتى يزول تغيره .

فرع . مسافر معه ميزاب واسع وارواه ما يحتاج اليه ما يصنع فعند أبي الحسن السندي
يأمر رفيقه بصب الماء من طرف الميزاب ويتوضأ من الميزاب ، وعند الطرف الآخر منه
إناء يجتمع فيه الماء فإن اجتمع منه يكون طهوراً والجاري لا يكون مستعملاً عند
جريانه ، ومنهم من أنكر هذا لعدم المادة له ، والصحيح الأول وفي الكبرى ماء الثلج
جری على طريق فيه نجاسة إن لم ير أثرها فيه يتوضأ منه لأنه جار .

(والغدير) على وزن فاعيل بمعنى مفعول من غادره إذا تركه ، وهو الذي تركه ماء
السيول . وقيل بمعنى فاعل لأنه يغدر بأهله لانتقاطه عند شدة الحاجة اليه . وقال الأتزازي
الغدير القطعة من الماء يفادها السيول ، وهو فاعيل بمعنى فاعل من غادره أو بمعنى مفعول
من أغدره .

قلت فيه نظر ، لأن غدير أقعيلاً من غدر لا من غادر حتى يقول بمعنى مفاعل ، ولا

العظيم الذي لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر إذا وقعت نجاسة في أحد جانبيه حاز الوضوء من الجانب الآخر ، لأن الظاهر أن النجاسة لا تصل إليه إذ أثر التحريك في السراية فوق أثر النجاسة . ثم عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو قول أبي يوسف رحمه الله وعنه بالتحريك باليد ، وعن محمد رحمه الله بالتوضيء .

هو من أغدر حق يقول بمعنى مفعول مع أن الثاني منه متعدد .
(العظيم) صفة الغدير وكذا قوله (الذي لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر) لا بالموج (إذا وقعت نجاسة في أحد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الآخر) لأنه يتغير طعمه أو لونه أو ريحه فحينئذ لا يجوز كذا في فتاوي الولوالجي ، فإن قلت كيف إعراب هذا قلت الغدير مبتدأ وخبره الجملة وهي قوله إذا وقعت فيه نجاسة اهـ . وفيها الضمير أعني في جانبه يرجع إلى المبتدأ ، وقد علم أن الجملة تقع خبر سواء كانت اسمية أو فعلية أو شرطية أو ظرفية (لأن الظاهر أن النجاسة لا تصل إليه) أي إلى الجانب الآخر (إذ أثر التحريك) كلمة إذ للتعليل معناه لأن أثر تحريك الطرف من الغدير (بالسراية) إلى الطرف الآخر (فوق أثر النجاسة) لأن ذلك أسرع والنجاسة الواقعة في أحد الطرفين لا تصل إلى الآخر .

(ثم عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يعتبر التحريك بالإغتسال) يعني إذا اغتسل في طرف منه لا يتحرك الطرف الآخر فإن تحرك لا يجوز الوضوء منه ولا الإغتسال عند وقوع النجاسة . واعلم أنهم اختلفوا في هذا على اثني عشر قولاً الأول هو ما ذكره عن أبي حنيفة رحمه الله رواه أبو يوسف رحمه الله واليه أشار بقوله ؛

(وهو قول أبي يوسف رحمه الله) صورة هذا أن يقتل إنسان في جانب منه اغتسالاً وسطاً فلم يتحرك الجانب الآخر والثاني هو قوله (وعند) أي عن أبي يوسف رحمه الله ، وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه يعتبر (بالتحريك باليد) لا غير وهو أيضاً نقله أبو يوسف رحمه الله عن أبي حنيفة رحمه الله .

والثالث هو قوله (وعن محمد بالتوضيء) أي روي عن محمد أنه يعتبر التحريك

ووجه الاول أن الحاجة إليه في الحياض أشد منها إلى التوضيء وبعضهم قدره
بالمساحة عشراً في عشر بذراع الكرباس توسعة للأمر على الناس وعليه الفتوى

بالتوضيء منه (ووجه الأول) أي القول الأول وهو التحريك بالإغتسال (أن الحاجة إلى الإغتسال
في الحياض أشد منها إلى التوضيء) لأن الوضوء يكون في البيوت عادة ولأن هذا أحوط
ووجه الرواية الثالثة عن أبي حنيفة رحمه الله وهو التحريك باليد لأنه أخف فكان الإعتبار
به أولى توسعة على الناس .

والرابع هو قوله (وبعضهم قدره بالمساحة) أي بعض العلماء وهو أبو سليمان الجرجاني
وبه أخذ مشايخ بلخ ، واليه ذهب عبد الله بن المبارك ، وبه قال أبو الليث وهو قول أكثر
أصحابنا (عشراً في عشر) عشراً حال من قوله - بالمساحة - وقوله - في عشر - محلها
النصب على الحال أيضاً والتقدير بعض العلماء قدروا الماء الذي تقع فيه النجاسة حتى يجوز
الوضوء منه بالزراع حال كونه عشراً كائناً في عشر ، فيكون مائة والمائة منتهى العشرات
والعشر منتهى الآحاد ، والألف منتهى المئين ، والمائة وسط ، وخير الأمور أوسطها
فلذلك اختاره أكثر العلماء . ولو كان الحوض مدوراً قال في الفتاوى الظهيرية أنه يعتبر فيه
ثمانية وأربعون ذراعاً ودونها ينجس ، وقيل ستة وثلاثون وهو الصحيح ، وهو مبرهن
عند الحساب وفي حيز مطلوب قدره بعضهم ثمانية وأربعين ذراعاً . وقيل يعتبر أربعة
وأربعون . وقيل أربعة وثلاثون لأن العمود عشرة أذرع فإذا ضربتها في ثلاثة وثلاث
فالحارج ثلاث وثلاثون وثلاث فكموا الثلث تسهيلاً واحتياطاً واحترازاً عن الكسر ،
وكان من قدره بأكثر من ذلك اعتبر الزوايا .

(بذراع الكرباس) الباء تتعلق بقوله قدره ، ثم اختلفت الفاظ الكتب في تعيين
الذراع فجعل الصحيح في فتاوى قاضيخان ذراع المساحة وهي سبع مشتان فوق كل
مشتية إصبع قائمة وهي ذراع الملك ، واختارها في حيز مطلوب والمصنف اختار للفتوى
ذراع الكرباس وهي سبع مشتيات ليس فوق كل مشتية إصبع قائمة . وقيل أربع
وعشرون إصبعاً بعدد حروف لا إله إلا الله محمد رسول الله (توسعة للأمر) نصب على
التعليل أي لأجل التوسعة (على الناس وعليه الفتوى) أي على هذا القول . وفي المحيط

أنه يعتبر في كل مكان وزمان ذاعايتهم من غير تعرض للمساحة والكرباس .

والخامس من الأقوال الاثني عشر يعتبر فيه أكثر الرأي والتحري ، فإن غلب على الظن وصول النجاسة إلى الجانب الآخر فهو نجس وإن غلب عدم وصولها فهو طاهر فهذا هو الأصح ، وهو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة ، وقال السروجي والمذهب الظاهر التحري والتفويض إلى رأي المبتلى به من غير تحقيق بالتقدير أصلا عند الإمام وبه أخذ الكرخي .

السادس يلقي فيه قدر النجاسة صبغ فإن لم يظهر أثره في الجانب الآخر لا ينجس ، حكى عن أبي حفص الكبير في المبسوط والبدائع .

السابع يعتبر بالتكدر روي عن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام ذكره في البدائع والمفيد .

الثامن إذا كانت ثانياً في ثمان قاله محمد بن سلمة .

والتاسع قدر بعضهم اثني عشر في اثني عشر أخذ من مسجد محمد بن الحسن من خارجه لأنه لما سئل عن ذلك قال مثل مسجدي هذا ، فمسحوه من داخله فكان ثانياً في ثمان ومن خارجه فكان اثني عشر في اثني عشر .

والعاشر خمسة عشر في خمسة عشر قاله عبد الله بن المبارك ثانياً وبه أخذ أبو المطيع البلخي ، وقال أرجو أن يحوز .

والحادي عشر عشرين في عشر ، قاله أبو مطيع حينئذ لا أجد في قلبي شيئاً .

والثاني عشر عن محمد بن الحسن لو انغمس رجل في جانب لا يتحرك الجانب من ساعته ، وهذا قريب من معنى ما تقدم . فإن قلت نصب المقدرات بالرأى لا يجوز وكيف اخترتم في حد الماء الكثير بالعشر في العشر وما استأدكم وهذا كل أحد من الأئمة الثلاثة استند في هذا الباب على الآخر .

أما لما لك فإنه اعتمد على حديث أبي سعيد الخدري وقال ان الماء لا ينجس بشيء إلا إذا تغير أحد أوصافه وبه قال الأوزاعي واليث بن سعد وعبد الله بن وهب وإسحاق بن

والمعتبرة في العمق أن يكون بحال لا ينحصر

اسحاق ومحمد بن بكير والحسن بن صالح وبه قال أحمد في رواية .
وأما الشافعي رحمه الله فإنه اعتبر القلتين بالحديث الوارد فيها وبه قال أحمد في
المشهور عنه .

وقالت الظاهرية الماء لا ينجس أصلاً سواء كان جارياً أو راكداً وسواء كان قليلاً أو
كثيراً تغير طعمه أو لونه أو ريحه أو لم يتغير لظاهر حديث أبي سعيد الخدري . وقال
ابن حزم في المحلى ومن روى عنه القول مثل قولنا ان الماء لا ينجسه شيء عائشة أم
المؤمنين وعمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس والحسن بن علي بن أبي
طالب وميمونة أم المؤمنين وأبو هريرة وحذيفة بن اليان رضي الله عنهم والأسود بن زيد
وعبد الرحمن أخوه وعبد الرحمن بن أبي ليلى وسعيد بن جبير ومجاهد وسعيد بن المسيب
والقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق والحسن البصري وعكرمة وجابر بن زيد وعثمان
المنثني وغيرهم .

قلت حديث بشر بضاعة يصلح أن يكون استناداً في التقدير بالعشر بيان ذلك أن
محمد الماسئل عن ذلك قال إن كان قدر مسجدي فهو كثير فلما قاسوه وجدوه ثانياً في ثمان من
داخله وعشراً في عشر من خارجه وقيل اثني عشر وكان وسع بشر بضاعة ثانياً في ثمان ،
والدليل عليه ما قاله أبو داود ، وقدرت بشر بضاعة بردائي مددتها عليها ثم ذرعت فإذا
عرضها ستة أذرع ، وسألت الذي فتح لي الباب وادخلني إليه هل غيرتموها عما كانت عليه
فقال لا ، ورأيت الماء فيها متغير اللون انتهى . فإذا كان عرضها ستة أذرع يكون طولها
أكثر منها لأن الغالب أن يكون الطول أمد من العرض ، ولو كانت البئر مدورة يقال
فإذا دورها ستة أذرع فإن أضيف ما في الطول من الزيادة إلى العرض يكون مقدار
الثمانية أو أكثر لأن منشأ ذلك على التقدير لا على التحرير ، فأخذ محمد من هذا ولكن ما
اعتبر إلا خارج مسجده إلا صلى للاحتياط في باب العبادات .

(والمعتبرة في العمق) بفتح العين المهملة وضمة وسكون الميم (أن يكون الماء بحال لا
ينحصر) أي لا ينكشف .

بالاغتراف هو الصحيح وقوله في الكتاب جاز الوضوء من الجانب الآخر
إشارة إلى أنه ينجس موضع الوقوع وعن أبي يوسف رحمه الله أنه لا ينجس
إلا بظهور النجاسة فيه كالماء الجاري

(بالإغتراف) باليد لانه إذا انحسر ينقطع الماء بعضه عن بعض ويصير الماء في مكانين
فتخلص إليه النجاسة ، وهو اختيار الفقيه أبي جعفر الهمداني (هو الصحيح) أي الذي
ذكره بقوله والمعتبر في العمق ١ هـ . واحتراز به عن أقوال أخرى قال الكاساني الصحيح
أنه إذا أخذ الماء وجه الأرض يكفي ، وقيل مقدار ذراع بذراع الكرباس أو أكثر ،
وقيل مقدار شبر ، وقيل زيادة على عرض الدرهم الكبير المثقال ، ولا تقدير فيه في
ظاهر الرواية .

(وقوله) أي وقول القدوري (في الكتاب) أي في مختصر القدوري (جاز الوضوء
من الجانب الآخر إشارة إلى أنه ينجس موضع الوقوع) أي موضع وقوع النجاسة ولم
يفرق بين كونها مرئية وغير مرئية ، وهو المحكي عن مشايخ العراق . ومشايخ بخارى
وبلخ فرقوا بينها وقالوا في غير المرئية يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة
بخلاف المرئية .

(وعن أبي يوسف انه) أي موضع الوقوع (لا ينجس إلا بظهور النجاسة فيه) أي
في موضع الوقوع (كالماء الجاري) يعني حكمه حكم الماء الجاري إذا وقعت فيه نجاسة
يحوز الوضوء منه ما لم يظهر أثرها فيه لانها لا تستقر مع جريان الماء ، وقيل على هذا إذا
غسل وجهه من حوض كبير فسقط غسالة وجهه في الماء فرفع الماء من موضع الوقوع قبل
التحريك لا يحوز عند العراقيين ، وجوزه مشايخ بخارى وبلخ توسعة على الناس لعموم
البلوى به . وقيل ماء الحمام كالماء الجاري لا ينجس بادخال اليد النجسة للضرورة ،
ولو انصب ماء الحوض النجس وجفت أرضه حتى طهرت ثم دخله الماء ففي كونه نجساً
روايتان عن الامام والاصح تنجيسه . وكذا المني لو أصابه ماء بعد فركه ، وجلد الميتة
بعد تثريبه وتشميسه ، والبشر إذا غاد ماؤها بعدما تنجسه ثم عاد الماء . قال نصر بن يحيى
يحكم بطهارتها وهذا أرفق بالناس . وقال محمد بن سلمة ينجس وهو أوثق . وروى هشام

قال وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه كالبق والذباب والزناير

عن محمد كقول محمد بن سلمة . وفي الفتاوى الظهيرية الماء إذا كان له طول ولا عرض له إن كان بحال لو جمع يصير عشرين في عشر وصار عمقه بقدر شبر جاز الوضوء فيه عند المبداني ، وبه أخذ الزندروسى . وقال بكر بن طرجاز لا يجوز وفي التنجيس ما له طول وعمق ولا عرض له ولو قدر يصير عشرين في عشر فلا بأس بالوضوء منه تيسيراً على المسلمين خندق طوله أربعون ذراعاً وعرضه ذراع قال أبو سليمان يجوز الوضوء منه قيل بو وقعت فيه نجاسة قال ينجس من كل جانب عشرة أذرع . وفي المجتبى حوض كبير تنجس فدخل فيه ماء طاهر حتى كثر فهو نجس « وقيل يطهر إذا خرج مثله وإن قل ، وفي المحيط وهو الأصح وقيل إذا خرج مثله ، وقيل ثلاثة أمثاله ، وقيل يطهر . وقال الوصافي وبه يفتى . ولو تنجس حوض الماء فدخل فيه ماء حتى خرج مثله يطهر ، وقيل ثلاثة أمثاله ، ولو خاض في ماء الحمام يجب غسل قدميه ، وقيل لا يجب والأصح أنه إن علم أن في الحمام خبثاً يجب ، وإلا فلا والأول أحوط كذا في المجتبى .

(قال وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه) المراد من النفس الدم وفي المستصفى النفس بسكون الفاء الدم وتأنيثه باعتبار لفظ النفس ، قال الله تعالى ﴿ خلقكم من نفس واحدة ﴾ النساء ١ والمراد به آدم عليه السلام ، ويقال النفس اما دم أو الدم محل النفس على حسب اختلاف الحكماء فكان إطلاقاً لاسم الحال على المحل .

(كالبق) جمع بقعة وهي البعوضة . قال الجوهري وأهل المصر يقولون لدويبة تنشق في الحصر والاختشاب وغير ذلك له ريحة كريهة (والذباب) جمع ذبابة ولا يقال ذبانة ، وجمع القلة أذببة ، والكثير ذباب مثل غراب وأغربه وغربان (والزناير) جمع زنبور بضم الزاء ، قالت الشراح إنما جمع الزناير دون غيرها لأنها أنواع شتى ، قلت الكل مذكور بلفظ الجمع كما ذكرنا ولا معنى لتخصيص الزناير بذلك ، فإن كانت القلة في ذكر المصنف الزناير بذكر الجمع هي كونها على أنواع شتى فكذلك البواقي هي البعوض على أنواع شتى وهي التي تقول لها أهل المضر الناموس ، وكذلك الذباب على أنواع شتى .

والعقرب ونحوها وقال الشافعي رحمه الله يفسده

(والمقارب) جمع عقرب والانتى عقربة، وعقرب مصروف وغير مصروف، والذكر عقربان بالضم وهو دابة له أرجل طوال وليس ذنبه كذئب المقارب، وهذا كما رأيت جمع عقرب ذكره المصنف بلفظ الجمع، فكيف قالت الشراح إنما جمع الزنابير دون غيرها، فإن قلت البق والبقة والذباب والذبابة مثل التمر والتمرّة بخلاف الزنابير فلذلك قالت الشراح إنما جمع الزنابير دون غيرها، قلت يرد عليك ذكره المقارب فافهم فإنه لا يخفى.

(ونحوها) مثل القراد والجراد والخنفساء والنمل والصراصير والجعلان وبنات وردان وحمار قبان والبرغوث والقمل، والخنفساء بضم الفاء وفتحها، والجعلان بضم الجيم جمع جعيل، وهي دويبة تكون في الزبل، وحمار قبان علم على فعلان لدويبة يمنع ويصرف بتقدير زيادة الألف والنون، وأحماها من قب أو قب في الأرض، وهذه الأشياء طاهرة عندنا فلا تنجس بالموت. وقال ابن المنذر في كتاب الإجماع قال في الإشراق ولا أعلم فيه خلافاً إلا أحد قولي الشافعي، قال النووي وجماعة بعد الشافعي أتى خرق الإجماع في قوله بالتنجيس قال ونقل عن محمد بن المنكدر ينجسه بموت العقرب فيه.

(وقال الشافعي يفسده) أي موت هذه الأشياء المذكورة ينجس الماء إذا ماتت فيه وهذا أحد قولي، والقول الآخر كمذهبتنا وهو الذي صححه جمهور أصابه. وشذ المحاملي في المقنع والرويان في البحر فرجح النجاسة، وقال النووي وهذا ليس بشيء والصواب الطهارة وهو قول جمهور العلماء، ونقل الخطابي وغيره عن أبي يحيى بن أبي كثير أنه قال ينجس الماء بموت العقرب فيه، ونقل ذلك عن محمد بن المنكدر وهما إمامان من التابعين فلا يخرق الشافعي الإجماع. قلت سلمنا في العقرب وما يقال في غيره، وقال النووي القولان عن الشافعي إنما هو في نجاسة الماء بموت هذا الحيوان، أما الحيوان نفسه ففيه طريقتان أحدهما أن في نجاسته القولين إن قلنا نجس نجس الماء وإلا فلا وهذا القول اختاره الباقي. والثاني القطع بنجاسة الحيوان وبهذا قطع العراقيون وغيرهم، والصحيح لأنه من جملة الميتات. قال وذكر صاحب التقریب قولاً ثالثاً في المسألة الأولى وهو أن ما يعم لا ينجسه كالذباب والبعوض ونحوهما، ما لا يعم كالخنفساء والمقارب ينجسه لتعذر الاحتراز وعدمه، قال وهذا القول غريب.

لأن التحريم لا بطريق الكرامة آية للنجاسة ، بخلاف دود الخل وسوس الثمار لأن فيه ضرورة . ولنا قوله عليه السلام فيه هذا هو الحلال أكله وشربه والوضوء منه ،

(لأن التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة) أي علامة النجاسة ، واحترز بقوله : لا بطريق الكرامة عن الآدمي فإنه حرام لكرامته . وقال أبو زيد حرمة الشيء مع صلاحيته للغذاء دليل نجاسته كالكلب والخنزير (بخلاف دود الخل وسوس الثمار) هذا من كلام الشافعي رحمه الله وهذا كأنه جواب لمن يقول ما تقول في دود الخل وسوس الثمار ، فقال كلامنا في موت حيوان أجنبي عنه ، أما الدود المتولد في الخل ونحوه والتين والتفاح ونحوهما لا ينجس ما مات فيه (لأن فيه ضرورة) لأنه تولد منه ، والضرورة تمنع الحكم بتنجيسه وحكاية الدرامي عن بعض أصحاب الشافعي أن ما مات فيه ينجس ، غلط ولا خلاف عندهم في ذلك ، ولكن هذا الحيوان ينجس بالموت على المذهب عندهم ولا ينجس على قولهم . وقال إمام الحرمين وإن جمع منه شيئاً وتعمد أكله فوجهان لأنه يحجز منه طبعاً وطعاماً ومع الطعام لا يحرمه أكله على الصحيح .

(ولنا قوله عليه السلام فيه) أي في الماء الذي مات فيه ما ليس له نفس سائلة ، وهو الذي فسر به أوجه وأحسن من قول الأكل أي في مثل هذه الحادثة ، ونقل الأكل ذلك عن شيخه صاحب الدراية وعن الاترازي في النهاية (هذا هو الحلال أكله وشربه والوضوء منه) هذا الحديث رواه سلمان الفارسي رضي الله عنه قال النبي ﷺ يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال أكله وشربه ووضوءه . رواه الدارقطني في سننه حدثني سعيد بن أبي سعيد الزبيدي عن نصر بن منصور عن علي بن زيد ابن أحمد عن سعيد بن المسيب عن سلمان رضي الله عنه . قال الدارقطني لم يروه عن غير سعيد بن أبي سعيد الزبيدي وهو ضعيف . ورواه ابن عدي في الكامل وأعله بسعيد هذا ، وقال هو شيخ مجهول ، وحديثه غير محفوظ .

والمعجب من شراح الهداية يذكرون هذا الحديث ولا يبينون حاله غير أن الاترازي قال وقد روى أبو بكر الجصاص الرازي في شرحه المختصر الطحاوي بإسناده إلى سعيد بن

ولأن المنجس اختلاط الدم المسفوح بأجزائه عند الموت حتى حل المذكي لا نعدم الدم فيه ولا دم فيها

المسيب عن سلمان رضي الله عنه الحديث ولم يذكر رجال الاسناد حتى ينظر فيه هل هم المذكورون في إسناد الدارقطني وابن عدي أم غيرهم ، وذكر الاكمل نحوه . وأما صاحب الدراية والسفناقي فاكتفيا بمجرد الفكر ، وأما السروجي فإنه نسبته إلى الدارقطني ومضى .

قلت الحديث المذكور وإن ضعفه فإن حديث ميمونة زوجة النبي ﷺ إنها كانت تمر بالغدير وفيه الجمعان فتسقى لها وتشرب منه وتوضأ . رواه أبو عبيد في كتاب الطهور (ولأن النجس هو اختلاط الدم المسفوح بأجزائه عند الموت) قيد به لأنه قديم المذكورون في إسناد الدارقطني ، وإن كان حياً لا ينجس ولهذا قلنا إن المصلي إذا استصحب فأرة أو عصفورة حية لم تفسد صلاته ولو كانت نجسة لفسدت ، ولو ماتت حثف أنفها واستصحب ما فسد ، وهذا لأن الدم الذي في الحي في معدته يتصرف (١) في مجاريها يستصحب اللحم يشوبه إياه ، وهذا لأن الدم الذي في الحي لو قطعت المروق بعده لم يسلب منه الدم .

(حتى حل المذكي) أى المذبح من ذكي يذكي تذكية (لانعدام الدم فيه) أى في المذكي بعد التذكية وإلا فقبلها الدم فيه ، ولو قال لزوال الدم منه لكان أولى واستعمال ما انعدم بالتذكية خطأ (ولا دم فيها) أى للحيوانات المذكورة إذ البعوض كذلك فلا ينجس ، فإنما قد نعلم أن النجس هو اختلاط الدم المسفوح فإن ذبيحة المحوسي ليس فيهام مسفوح وهي نجسة ، وذبيحة المسلم إذا لم يسلب منها الدم بعارض بأن أكلت ورق القباب حلال مع ان الدم لم يسلب ، فالجواب أن القياس في ذبيحة المحوسي الطهارة كذبيحة المسلم ، إلا ان صاحب الشرع أخرجه عن أهلية الذبح لقوله عليه الصلاة والسلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير انكاح نسائهم وأكل ذبائحهم جعل ذبحه كلا ذبح ، وكما جعل لذلك

(١) وبالموت ينصب عن مجاريها فينجس اللحم بتشربه إياه ولهذا لو قطعت المروق صحح - هامش .

والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين

جعلوا ذبيحة المسلم إذا لم يسلم منها الدم كذبيحته إذا سال إقامة لأهلية الذابح، واستعمال آلة الذبح مقام الإسالة لاتيانه ما هو المأمور به الداخلى تحت قدرته ولا معتبر بالعوارض لأنها لا تدخل تحت القواعد الاصلية .

(والحرمة ليست من ضرورتها النجاسة) هذا جواب عن قول الشافعي لان التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة أراد أن الحرام لا يستلزم النجاسة (كالطين) فإن أكله حرام لا لكرامته مع انه ليس بنجس ، وفي جامع الكردري وخص من الآلية السمك والجراد باعتبار عدم الدم والمتنازع فيه بمعناها فالحق بهما ، وكل لحوم السباع إذا ذبحت طاهرة ولا تؤكل . وفي الحاوى جازت الصلاة مع لحم البازي المذبوح ، وكذا كل شيء لم يؤمر بإعادة الصلاة من سوره مثل الحية والعقرب والفأرة وجميع الطيور وتجوز الصلاة مع لحمها إن كانت مذبوحة ، وقال نصر إذا ذبح شيء من السباع فجلده طاهر ولحمه نجس بخلاف الطيور والحية والفأرة . وفي الذخيرة والحية طاهرة في حال الحياة ولحمه طاهر في الاصح ، وكذا لو صلى معه سنور وفأرة تجوز الصلاة معه ، ولو كان معه ثعلب أو جرو لم يحز .

قال والاصل في حق هذه المسائل أن كل ما يحوز الوضوء بسوره تجوز الصلاة معه ، وما لا فلا . وأما حرمة أكل ما ليس له دم غير مسفوح غير السمك والجراد وإن كان طاهراً على ما مر فلأن ذلك من الحشرات والخبائث ، فإن البقرة والزنبور والخنفساء وأضرابها تستخبثها النفس وتعافها والحبل وأضرابها يستخفها الشرع ويتأقها قال الله تعالى ﴿ ويحرم عليهم الخبائث ﴾ الاعراف ١٥٧ ولا يلزم من ذلك النجاسة ، فإن الكافر عندهم لا ينجس بالموت على الصحيح ، ولا يؤكل قولاً واحداً . وموت الحية البرية في الماء وغيره ينجس ما مات فيه قاله في الحاوى ، وكذا موت الوزغة والسحلية ودمها نجس ذكره في المفيد ولهذا ينجس بالموت .

وفي الذخيرة وغيرها خرم الحية وبولها نجس نجاسة غليظة وجلدها إذا كان أكبر من قدر الدرهم يمنع جواز الصلاة معه لانه نجس ولو كانت مذبوحة ولا تقبل الدباغ . وللشافعية رحمهم الله وجهان في الحية والاصح ينجس ما مات فيه ، والوزغة على العكس

وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان .
وقال الشافعي رحمه الله يفسده إلا السمك

عندم ولو حل حية فصلى معها جازت صلاته ، قال في الذخيرة وهي طاهرة في حالة الحياة وقميصه طاهر في الاصح وقد ذكرناه الآن .

(وموت ما يعيش في الماء) يعني ما يكون مولده وفي بعض النسخ ومثواه (فيه) أى في الماء ، والجار والمجرور متعلق بقوله وموت والجار في قوله في الماء يتعلق بقوله يعيش ، وفي بعض النسخ لم يذكر كلمة فيه وأثبتها شمس الأئمة الكردي لتكون المسألة مجمعا عليها لانه إذا مات في غير الماء قيل يفسده وقيل لا يفسده قوله وموت ما يعيش مبتدأ وخبره هو قوله (لا يفسده) أى لا يفسد الماء .

فإن قلت قال المصنف رحمه الله في المسألة الاولى في غير معدته فيتوهم التنجيس فتناسب نفيه ، وفي الثانية في معدته فلا يتوهم تنجيسه بواسطة الضرورة ، لكن احتمل تغير صفة الماء فنفاه بقوله لا يفسده (كالسمك والضفدع) بكسر الضاء والـ دال مثل المختصر واحد الضفادع ، والانشى ضفدعة ، ومنهم من يقول بفتح الدال . وقال الخليل ليس في الكلام فعلل إلا أربعة درهم وهجرع وهيلع وديعم . وقال أبو الحسن الهاء زائدة منها قلت الهجرع الطويل والهيلع الالوك والهاء زائدة في ديعم (والسرطان) ونحو ذلك كالعق وحية الماء ، فإن قلت هل في تقديم السمك على أخواته فائدة قلت نعم لانه يجمع عليه ، وهذا إذا مات حتف أنفه فأما إذا قتل جرحاً فعند أبي يوسف رحمه الله يفسد الماء على ما روى الملعى عنه ، وفي المجتبى عن أبي يوسف رحمه الله إن ماتت حية عظيمة مائتة في الماء تفسد وفي الخاوى مات الضفدع في العصير قال نصير لا يفسد .

(وقال الشافعي رحمه الله يفسده) أى يفسد الماء (إلا السمك) قال الاترازي كان ينبغي أن يقول إلا السمك والجزاد لان حكمهما واحد عندنا كذا في وجيزهم ، قلت مراد المصنف نصب الخلاف ولا يلزم استيفاء الخلاف كله . وقال النووي ما يعيش في الماء إن كان مأكولاً فميتته طاهر لا شك أنه لا ينجس الماء ، وما لا يؤكل كالضفدع وغيره إذا قلنا لا يؤكل فإذا مات في الماء القليل أو مائع قليل أو كثير نجسه صرح به أصحابنا في

لما مر ، ولنا انه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال مجها دما

طرقهم ، وقالوا لا خلاف فيه إلا لصاحب الحاوى فإنه قال في نجاسته قولان ، وذكر الروماني في الضفدع وجهان أحدهما لا نفس له سائلة فيكون في نجاسته منه قولان ، والثاني لها نفس سائلة فتتجسه قطعاً وهذا الثاني هو المشهور في كتب الاصحاب (لما مر) يعني قوله لان التحريم لا بطريق الكرامة آية النجاسة . وقال الاكل قبل في هذا التعليل إشكال وهو أن الضفدع والسرطان يجوز اكلهما عند الشافعي على ما روى عنه في كتاب الذبائح على ما سيأتي .

والجواب أن المذكور في كتاب الذبائح عن الشافعي أنه أطلق ذلك كله فيجوز أن يكون هذه رواية أخرى فيكون الالتزام عليها ، قلت الإشكال للترازي والجواب للاكل فلا يرد الاشكال ولا يحتاج إلى الجواب لان نسبة جواز أكل السرطان إلى الشافعي رحمه الله على ما ذكر في كتاب الذبائح هكذا لا يسلمها أصعبه ، فلمنهم ذكروا أن هذين مما لا يؤكل كما بينها عن يعضه عن قريب فلا يرد الاشكال أصلاً ، ولا يحسن الجواب عنه بقوله فيجوز أن تكون هذه رواية أخرى وهذا من باب التخمين .

(ولنا انه) أى ما يعيش في الماء (مات في معدنه) يعني في مثواه ومقره (فلا يعطى له حكم النجاسة) لانه لو أعطي حكم النجاسة لما في موضعها ومعدنها لما طهر إنسان أبداً لأن في بطنه وعروقه نجاسة ، ثم مثل لذلك بقوله (كبيضة حال) أي انقلب (مجها) بضم الميم وتشديد الحاء المهمة أى صفرتها (دما) حق لو صلى وفي كفه تلك البيضة يجوز الصلاة معها لأن النجاسة في معدنها ، بخلاف ما لو صلى وفي كفه قارورة فيها دم لا تجوز صلاته ، لأن النجاسة ليست في معدنها . وفي الجامع الأصغر لا يجوز الصلاة مع البيضة المذرة عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله ، وعلى قياس قول أبي حنيفة والحسن رحمهما الله يجوز ، واختاره أبو عبيد الله البلخي . ولا يجوز مع البيضة التي فيها فرخ ميت قد علم بموته أو بضعفه . وعن محمد رحمه الله إن كان رأس القارورة قدر الدرهم فما دونه يجوز .

وعند الشافعية البيضة إذا استحالت دماً فهي نجسة في أصح الوجهين ، ولو صارت

ولأنه لا دم فيها إذ الدموي لا يسكن في الماء ، والدم هو النجس

مذرة التي اختلط بياضها بصفرتها فظاهرة بلا خلاف . وقال الأكل قليل هذا التعليل يقتضى أن لا يعطى للطيور والوحوش حكم النجاسة إذا ماتت في البئر ، لأن معدنه (١) ، قلت قال بهذا صاحب الدراية .

وقوله - والذي يظهر الخ - من كلام الأكل كأنه جواب عما قيل وهو أن المعدن عبارة عما يكون محيطاً يفهم هذا من تمثيلهم بالدم في العروق والمخ في البيضة وليس الامر كذلك .

(ولأنه) دليل ثان أى ولأن ما يعيش في الماء من كل واحد من السمك والضفدع (لا دم فيها) أعني في هذه الثلاثة أعني السمك والضفدع والسرطان (إذ الدموي لا يسكن الماء) لمنافاة بين طبع الدم والماء بالحرارة والبرودة ، والدم إذا شمس يسود ، وما يسيل من هذه الحيوانات إذا شمس أبيض . واعلم أن كلمة إذ للتعليل ، والدموي بتشديد الياء نسبة إلى الدم لأن أصل دم دمويًا بالتحريك ، والأصل فيه أن يقال دمي ولكن جاء دموي أيضاً .

(والدم هو النجس) أى الدم المسفوح وليس في هذه الحيوانات دم مسفوح وهذا التعليل هو الأصح نص عليه السرخسي كما أنه لا يفسد الماء بموت هذه الحيوانات فيه لا يفسد غير الماء أيضاً كالحل والعصير وسواء انقطع أو لم ينقطع إلا على قول أبي يوسف رحمه الله فإنه يقول إذا انقطع في الماء أفسده بناء على قوله إن دمه نجس وهو ضعيف ، لأنه لا دم في السمك إنما هو آخر ، ولو كان فيه دم فهو مأكول فلا يكون نجساً كالكبدة والطحال . وأشار الطحاوي رحمه الله إلى أن الطافي من السمك في الماء يفسده قال السفناقي هو غلط منه فليس في الطافي أكثر فساداً من أنه غير مأكول كالضفدع والسرطان وعن محمد أن الضفدع إذا انعس في الماء كرهت شربه لانهجاسته لأن أجزاء الضفدع وهو غير مأكول كذا في المبسوط .

(١) هكذا في الأصل وربما قصد لأنه في معدنه ، .

في غير الماء قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الاصح ، والضفدع البحري والبري فيه سواء ، وقيل البري يفسد لوجود الدم وعدم المعدن ،

(وفي غير الماء) أى إذا مات ما يمشى في الماء كالعصير والدهن والنحل ونحوهما (قيل) قائله نصر ابن يحيى (غير السمك يفسده) أى يفسد غير الماء ، وبه قال محمد بن سلمة وأبو معاذ البلخي وأبو مطيع ، وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله (لانعدام المعدن) قال الاترازي فيه نظر لانه لا يجوز التعليل على وجود الشيء بالعدم ، وأجاب عنه الاكمل بأنه ليس بتعليل بل هو لبيان انتفاء المانع ، فإننا قد ذكرنا أن النجاسة لا تعطي حكمها في معدنها فكان المعدن مانعاً عن ثبوت الحكم عليها ، قلت ويمكن أن يجاب عنه بأن الموجب للتنجيس هو الدم وهو موجود إذ اللون ما دون الدم والرائحة رائحة والمانع هو المعدن وهو مفقود فعمل المقتضى عمله .

(وقيل) قائله أبو عبد الله البلخي ومحمد بن مقاتل (لا يفسده لعدم الدم) قال الاترازي فيه نظر لان عدم العلة لا يوجب عدم الحكم لجواز أن يكون الحكم معلولاً بعلة شتى إلا أن العلة إذا كانت متعينة يلزم من عدمها عدم المعلول لتوقفه على وجودها ، وهذا النظر والذي قبله للشيخ حافظ الدين رحمه الله تعالى ، والاترازي أخذ مما بينه ، وأجاب الاكمل عنه بأن العلة الشخصية يستلزم انتفاؤها انتفاء الحكم وهاهنا كذلك لان كونه دماً معتزلاً هو المنجس لا غير . قلت ويحاج أيضاً بأن العلة متعده وهي الدم فإذا عدم لا يثبت الحكم في مثله وفي مثله يجوز التعليل بالعدم كقول محمد رحمه الله ولكن المقتضوب لم يضمن لانه لم يغصب (وهو الاصح) أى القول الثاني هو الاصح وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وهشام عن محمد رحمه الله ، وهو اختيار المصنف أيضاً لانه لا دم فيها .

(والضفدع البري والبحري فيه سواء) أى في الحكم المذكور ويعرف البحري من البري فإن البحري ما يكون بين أصابعه سترة دون البري (وقيل البري يفسد لوجود الدم وعدم المعدن) وجود الدم هو العلة ، وعدم المعدن هو انتفاء المانع .

وما يعيش في الماء ما يكون توالده ومثواه في الماء ، ومائي المعاش
دون مائي المولد يفسد ، قال الماء المستعمل لا يطهر الاحداث
خلافاً للمالك والشافعي رحمهما الله .

(وما يعيش في الماء) كلمة ماموصولة بمعنى الذي ، ويعيش في الماء صلة ، وارتقاعه
على الابتداء محلاً وخبره هو قوله (ما يكون توالده ومثواه) أى منزله ومقره (في الماء)
أراد بهذا بيان ما يعيش في الماء لانه ذكره ولم يبينه (ومائي المعاش دون مائي المولد
يفسد) كالبط والأوز والجاموس .

(والماء المستعمل لا يطهر الاحداث) هذا حكم الماء المستعمل قدمه لانه هو المقصود
وقيد بطهارة الاحداث إشارة إلى أنه يطهر الاخبار فيما روي عن أبي حنيفة رحمه الله
وهو الموافق لمذهبه ، فإن إزالة النجاسة المعينة بالمائعات يحوز عنده على ما يأتي . وفي
جامع الاسبيجاني الماء المستعمل ثلاثة أنواع نوع طاهر بالاجماع كالمستعمل في غسل الاعيان
الطاهرة ، ونوع نجس بالاتفاق كالمستعمل في الاعيان النجسة ، وفي الاسبيجاني قبل
أن يحكم بطهارة ذلك الموضع ، ونوع يختلف فيه وهو الذي توضأ به محدث أو اغتسل به
جنب إن لم تكن على أعضائه نجاسة حقيقية .

(خلافاً للمالك والشافعي رحمهما الله) فإن عندهما يطهر الاحداث ، ونصب خلافاً على
الاطلاق غير موجه على ما ذكره ، أما عند مالك فإن المذكور في كتبهم منها الجواهر
أن الماء المستعمل في طهارة الحدث طاهر ومطهر إذا كان الإستعمال لم يغيره لكنه مكروه
مع وجود غيره مراعاة للخلاف وهو قول الزهري والاوزاعي في أشهر الروايتين عنها ،
وأبي ثور وداود ، قال المنذرى عن علي وابن عمر رضى الله عنهما وأبى امامة والحسن
وعطاء ومكحول والنخعي أنهم قالوا فمن نسي مسح رأسه فوجد في لحيته بللاً يكفيه
مسحه بذلك البلل ، وهذا يدل على أنهم يرون المستعمل مطهراً وبه أقول . وقيل طاهر
ومشكوك في تطهره يتوضأ به ويتيمم ويصلي صلاة واحدة . وقال النووي ان في المسألة
قولين وهو الصواب .

واتفقوا على ان المذهب الصحيح أنه ليس بطهور وعليه التفريع . وحكى عيسى بن

هما يقولان ان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد أخرى كالقطوع

بان أنه طهور قال في المذهب الصحيح أنه ليس بطهور ومن أصحابنا من لم يثبت هذه الرواية . وقال المحامي قوله من يرد رواية عيسى بن إبان ليس بشيء لأنه ثقة وإن كان مخالفاً ، وقال بعضهم عيسى ثقة لا يهتم فيما يحكيه ، ففي المسألة قولان . وقال صاحب الحاوي نصه في الكتب القديمة والجديدة وما نقله جميع أصحابنا سماعاً ورواية أنه غير طهور . وحكى عيسى بن إبان في الخلاف عن الشافعي رحمه الله أنه طهور . وقال أبو ثور سألت الشافعي عنه فتوقف . وقال أبو إسحاق وأبو حامد المروى فيه قولان . وقال ابن شريح وأبو علي بن أبي هريرة ليس بطهور قطعاً وهذا أصح لأن عيسى بن إبان وإن كان ثقة فيحكي ما يحكيه أهل الخلاف ولم يلقه الشافعي رحمه الله ليحكيه سماعاً ، ولا وجده منصوصاً فيأخذ من كتبه ، ولعله تأول كلامه بصيرورة طهارته رداً على أبي يوسف فحمله على جواز الطهارة به .

(هما) أي مالك والشافعي (يقولان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد أخرى كالقطوع) ولا يكون كذلك إلا إذا لم ينجس بالإستعمال ، وتكلمت الشراح هاهنا بكلام كثير فقال صاحب الدراية وفي الكافي هذا أنسب في القوانين ثم أطال الكلام ، ولخصه الأكل فقال والجواب أنه يحكى عن ثعلب أراد الطهور ما يطهر غيره إلى آخره . قال ورد عليه بأن هذا إن كان لزيادة بيان نهايته في الطهارة كان سديداً ، وبعضه قوله تعالى ﴿ وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ﴾ الانفال ١١ وإلا فليس نقول من للتعليل في شيء ، وإن كانت بياناً لنهاية فيها لا يستدل على تطهير الغير فضلاً عن التكرار فيه . وقال صاحب الدراية في آخر كلامه ولم يتضح لي سر هذا الكلام . وقال الاترازي قوله كالقطوع فيه تسامح لأن المشبه يقال من الفعل اللازم والمشبّه به من الفعل المتعدي ، إلا أن المبالغة في الطهارة بأن يظهر أثرها في العين فصار بمعنى المطهر .

وقال السفناقي قال للشيخ رحمه الله الماء مطهر لغيره لأن الطهور بمعنى المطهر ، بل علم ذلك بسبب العدول من صيغة الطاهر إلى صيغة الطهور التي هي للمبالغة في ذلك الفعل كالغفور والشكور فيها مبالغة ليس في الغافر والساكر ، وليس تكون تلك المبالغة في

طهارة الماء إلا باعتبار أنه يطهر غيره لأن في نفس الطهارة كلتا الصيغتين سيان ، فلا بد من معنى رائدة في الطهور وليس في الطاهر ولا ذلك إلا بالتطهير لا إن الطهور جاء بمعنى المطهر لأنه طهر الشيء وهذا لا يستفاد منه التعدى .

قلت تقدير هذا الكلام أن مالكا والشافعي رحمه الله احتجا بقوله تعالى ﴿ وأزولنا من السماء ماء طهورا ﴾ الفرقان ٤٧ ووجه ذلك أن الطهور مصدر ، ومنه مفتاح الصلاة الطهور ، وطهور ائاه أحدكم إذا ولغ فيه الكلب ، ولا صلاة إلا بطهور نص عليه سيبويه والخليل والمبرد في الكامل والاصمعي وابن السكيت .

ثم قولها ان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد أخرى غير مثبت في القولين ، واحتج لهما من ينصرهما بما روى عن ثعلب الطهور ما كان طاهراً في نفسه مطهراً لغيره كالقطوع فإن فيه معنى التكرار والصيغتان أوردا عليه بما ذكر الآن ، وتحقيق الردان قياسه الطهور الذي هو من طهر على ما هو مشتق من الأفعال المتعدية كقطوع وتنوع غير صحيح ، والصيغة إذا أخذت من الفعل اللازم كانت للمبالغة والتكثير في الفاعل نحو مات زيد وموت وثام ونوم ، ولا يتعلق به المفعول البتة وإن كان الفعل متعديا كان الثلاثي في مفعوله نحو قطعت الثوب ، والطهور مأخوذ من فعل ثلاثي لازم فكيف يتصور أن يؤخذ منه معنى الرباعي المتعدي فيكون المراد التكرار وتكثير المفعول ، ألا ترى أنك إذا قلت فلان صبور من صبر فمعناه كثير الصبر لا انه يصير مرة بعد أخرى ، ومثال ذلك كثير ، ويدل على تحقيق هذا قوله تعالى ﴿ وسقام رهيم شراباً طهورا ﴾ ٢١ الإنسان ومعلوم أن أهل الجنة لا يحتاجون إلى التطهير من حدث أو خبث بل هو عبارة عن الطاهر الشديد الطهارة . وقال جرير : عذا باب الشتاء ماء ريقن طهور

والريق لا يطهر به عندهم وقال ^{الشافعي} : التيمم طهور المسلم والتيمم لا يرفع الحدث عندهم .

قلت يمكن المناقشة بأن يقال لا نسلم قولكم بأن المبالغة والتكثير تكون في الفاعل إذا كانت الصيغة من الفعل اللازم على الإطلاق ، بل قد يكون التكثير في الفعل دون الفاعل نحو حولت وطرقت ، وقد يكون في الفاعل نحو سومت الإبل ، وقولكم إن

الطهور من طهر وهو لازم لا يشابه المشتق من الفعل المتعدي كتطوع وتطوع فلا يقاس عليه ، غير مانع قطعاً لأنه قد يستعمل على سبيل المجاز . أهل الصرف جوزوا ذلك فقال بعضهم أن المراد بالتكثير في الفعول لا يستعمل بالتضعيف إلا إذا كان الفعل جمعاً نحو قولهم غلقت بالتضعيف فإنه لا يستعمل إلا إذا قال غلقت الأبواب حتى إذا كان واحداً لا يقال إلا غلقت بالتخفيف إلا على سبيل المجاز فحينئذ قياسهم الفعول من اللازم على الفعول من المتعدي صحيح بهذه الطريقة ، ويؤيد ذلك ما قاله تاج الشريعة في هذا الموضع في شرحه أن الطهور وإن كان اشتقاقه من فعل وهو لازم لكنه جمل متعدياً شرعاً بواسطة طهور أثره في الغير فصح اللاحق ، ويمكن أن يمنع استدلالهم بلفظ الطهور فيما احتجوا به بأن يقال الطهور اسم لما يتطهر به كالسجود والوقوف فليس فيه ما يدل على أنه مطهر غيره مرة بعد أخرى ولا فيه مبالغة .

فإن قالوا نحن نحتج بأشياء غير ذلك الأول أنه توضأ توضأ فمسح رأسه ببل لحيته . وعن ابن عباس رضى عنها عن النبي ﷺ أنه اغتسل فنظر لمة من بدنه لم يصبها الماء فأمر يده بما عليه ذلك .

الموضع الثاني قوله توضأ الماء طهور لا ينجسه شيء . وهو حديث صحيح .

الثالث أن ما لاقى طاهراً يبقى مطهراً كما لو غسل به ثوبه .

والرابع أن ما أدى به الفرض مرة لا يمنع أن يؤدي به ثانياً كما يجوز للجماعة أن يتيمموا في موضع واحد .

والخامس أن النبي عليه السلام كان إذا توضأ كادوا يقتلون على وضوئه . رواه البخاري .

والسادس أنهم كانوا يتوضؤون والماء يتقاطر على ثيابهم ولا يفسلونها .

الجواب عن الأول حديث ضعيف فإن عبد الله بن محمد بن عقيل فلا يحتاج بروايته إذا لم يخالفه غيره فكيف وقد عارضته الروايات الصحيحة منها ما رواه مسلم وأبو داود وغيرهما عن عبد الله بن زيد رضي الله عنه أنه رأى النبي عليه السلام توضأ فذكر صفة

وقال زفر رحمه الله وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله ان كان المستعمل متوضئاً فهو طهور ، وإن كان محدثاً فهو غير طهور ، لأن العضو طاهرة حقيقة

الوضوء إلى أن قال ومسح رأسه بما غير فضل يديه وغسل رجله ، وهذا هو الموافق لروايات الأحاديث الصحيحة في أنه عليه السلام أخذ لرأسه ماء جديداً ، والذي روي عن ابن عباس ضعيف ضعفه البيهقي والدارقطني ، وقال البيهقي إنما هو كلام التنخمي وطى تقدير صحته فبدن الجنب كعضو واحد ويجوز نقل البلة من موضع إلى آخر .

والجواب عن الثاني انه استعمل في الذي تغيرت صفته من الطهورية إلى الطهارة كما في الصدقة لما أقيم به القرية تغيرت صفته وزال عنه صفة كونه حلالاً للجميع ، حتى لا تحمل للنبي ﷺ وقرابته على ما يحیی عن قريب .

وعن الثالث فقياسهم غير صحيح لأنه في غسل الثوب لم يرد فرض ولا أقيم به عن قريب . وعن الرابع فقياس على تيمم الجماعة غير صحيح لأن المستعمل ما تعلق بالعضو الأرض ليست كالماء فلا تقبل صفة الاستعمال .

وعن الخامس انه يجوز أن يكون اقتناهم على ما فضل من وضوئه ، قال في بعض الروايات الصحيحة فجعل الناس يأخذون من وضوئه فيتمسحون به ، وفي لفظ النسائي في هذا الحديث واخرج عن بلال رضي الله عنه فضل وضوئه فابتدره الناس ، وليس المراد الساقط من وضوئه عليه السلام .

وعن السادس بأن حكم الاستعمال لا يثبت إلا بالاستقرار على الأرض أو في إقاء على قوله وإن ثبت بالمزايلة على قوله لكنه في الثياب ضرورة فعفى عن ذلك .

(وقال زفر رحمه الله وأحد قولي الشافعي) الضمير يرجع إلى القول الذي دل عليه . وقال زفر رحمه الله (إن كان المستعمل متوضئاً) أراد أنه إن كان على وضوء (فهو) أي الماء الذي استعمله (طهور) يعني طاهر في نفسه على حاله ولم يتغير منه شيء فهو طهور لغيره (وإن كان) أي المستعمل (محدثاً فهو طاهر) في نفسه (غير طهور) لغيره (لأن الأعضاء) أي الأعضاء المستعمل (طاهرة حقيقة) لاوجب التنجيس كما لو لغيره (وإن كان) أي المستعمل (محدثاً فهو طاهر) في نفسه (غير طهور) لغيره (لأن الأعضاء) أي الأعضاء المستعمل (طاهرة حقيقة) لاوجب التنجيس كما لو

وباعتباره يكون الماء طاهراً لكنه نجس حكماً وباعتباره يكون الماء نجساً
فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة عملاً بالشبهين . وقال محمد رحمه الله وهو
رواية عن أبي حنيفة رحمه الله هو طاهر غير طهور

غسل به ثوب طاهر (وباعتباره) أي وباعتبار أمر الحقيقة (يكون الماء طاهراً) وطهور
لأنه لم يتغير منه شيء ، والأعضاء طاهرة ولهذا كان عرق الحدث والجنب طاهراً وكذا
سورهما وتجوز صلاة حاملها .

(لكنه) أي لكن الماء (نجس حكماً) أي من حيث الحكم أراد به النجاسة الحكمية
بسبب إزالة الحدث أو التقرب على الاختلاف (وباعتباره) أي وباعتبار النجس الحكمي
(يكون الماء نجساً) فإذا كان كذلك صار هاهنا اعتباران (فقلنا بانتفاء الطهورية) لغيره
وبقاء الطهارة في نفسه عملاً بالشبهين (شبه الطهارة وشبه النجاسة ، فباعتبار الشبه الأول
يكون طاهراً مطهراً ، وباعتبار الشبه الثاني لا يكون طاهراً أصلاً . والحكم عليه بأوجه
منها ابطال للآخر وأعمالهما ولو بوجه أولى من إهمال أحدهما فعمل بهما باسقاط الطهورية
وبقاء الطهارة . فإن قلت عملاً منصوب بماذا قلت يجوز أن يكون تمييزاً أي من حيث
العمل ويجوز أن يكون حالاً بمعنى فعلت كذا ، فكذا حال كوننا عملاً بالشبهين ويجوز
أن يكون نصبه على المصدرية التقدير فعلت كذا وكذا وعملنا بالشبهين .

(وقال محمد رحمه الله وهو) أي قول محمد دل عليه قال (رواية عن أبي حنيفة رحمه الله
هو) أي الماء المستعمل (طاهر) في نفسه (غير مطهر) لغيره وبه أخذ مشايخ العراق ،
ورواه زفر رحمه الله أيضاً عن أبي حنيفة رحمه الله وعافية القاضي قال أو هو طاهر غير
طهور عند أصحابنا ، حتى كان قاضي القضاة أبو حازم عبد الحميد العراقي يقول أرجو أن
لا يثبت رواية النجاسة فيه عن أبي حنيفة رحمه الله ، وهو اختيار المحققين من مشايخنا بما
وراء النهر . قال في المحيط وهو الأشهر الاقيس . قال في المفيد هو الصحيح . وقال
الأسبجاني وعليه الفتوى وبه قال أحمد وهو الصحيح من مذهب الشافعي وهو
رواية عن مالك لم يذكر ابن المنذر عنه غير ذلك . قال النووي وهو قول جمهور
السلف والخلف .

لأن ملاقاته الطاهر الطاهر لا يوجب التنجيس ، إلا أنه أقيمت به قرينة فتغيرت به
صفته كمال الصدقة . وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمه الله هو نجس لقوله عليه
السلام لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة ، ولأنه ماء
أزيلت به النجاسة الحكيمة

(لأن ملاقاته الطاهر الطاهر لا يوجب التنجيس) الطاهر الأول الماء ، والطاهر الثاني
العضو المفصول ، والملاقاة مصدر لا قى مضاف إلى فاعله ، والطاهر الثاني منصوب به ،
فإذا لا قى الطاهر لا يتغير بالملاقاة كما لو غسل به ثوب طاهر (إلا أنه) أي أن الماء
والإستثناء من قوله لا يوجب التنجيس (أقيمت به قرينة) أي تقرب إلى الله تعالى
والتقرب إلى الله تعالى يكون بما فيه الخير والعمل الصالح ، وليس المراد منه قرب الذات
والمكان على ما عرف في موضعه (فتغيرت صفته) فلم يكن طيباً (كمال الصدقة) الذي
أقيم به القرينة وقد تغيرت صفته حتى لم تحمل لرسول الله ﷺ وعلى أهل بيته ولكنه في
نفسه طاهر حلال في نفسه حتى يحل لغيره ، ومع هذا سمي الزكاة أوساخ أموال الناس
فإذا أعطى هاشمياً بنينة الزكاة لا يجوز وبنينة الهبة يجوز . وإن كان المال واحداً وفي
صدقة التطوع عليه روايتان .

(وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله هو) أي الماء المستعمل (نجس) إما حقيقة
وإما حكماً على الخلاف كما يأتي إن شاء الله تعالى (لقوله عليه السلام لا يبولن أحدكم في الماء
الدائم الحديث) في هذا الباب ورواية أبي هريرة رضي الله عنه ، وجه الإستدلال به أنه
عليه السلام كما نهى عن النجاسة الحقيقية وهي البول فكذلك نهى عن الحكيمة وهو
الإغتسال ، فدل على أن الإغتسال فيه كالبول فيه . الحديث يجوز فيه الرفع والنصب أما
الرفع فعلى الابتداء ، وخبره محذوف تقديره الحديث بتمامه وأما النصب فعلى تقدير أمر
الحديث أو أتمه وتمامه ولا يغتسل فيه من الجنابة .

(ولأنه) دليل عقلي أي ولأن الماء المستعمل (ما أزيلت به النجاسة الحكيمة) لأن
العضو المحدث والجنب له حكم النجاسة شرعاً ، وقد أزيلت تلك النجاسة بالماء فينجس

فيعتبر بماء أزيلت به النجاسة الحقيقية . ثم في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله نجاسة غليظة اعتباراً بالمستعمل في الحقيقة ، وفي رواية أبي يوسف رحمه الله عنه وهو قوله نجاسة خفيفة

كما في الحقيقة ، والدليل على ذلك قوله تعالى ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ﴾ ٦ المائدة أو التطهير عبارة عن إزالة النجاسة وقد أزيلت تلك النجاسة بالماء فاستعمل حكم النجاسة اليه كما في الحقيقة (فيعتبر بماء أزيلت به النجاسة الحقيقية) أى فإذا كان كذلك يعتبر الماء الذي أزيلت به النجاسة الحكمية بالماء الذي أزيلت به النجاسة الحقيقية .

فإن قلت كيف يتصور هذا الانتقال والاعراض لا تقبل الانتقال من محل إلى محل باتفاق العقلاء فلا وجه للحكم بنجاسة الماء ، قلت لا يعني بصيرورة الماء نجساً الا اتصافه بالخبث شرعاً كمال الصدقة سلماً عدم قبول الاعراض الانتقال من محل إلى محل آخر ، ولكن الأمور الاعتبارية الحكمية يجوز أن تعتبر قائمة بعد قطع الاعتبار عن قيامها بمحل آخر ، ألا ترى أن الملك للبائع أمر اعتيادي حكمي ، وبعد ان قال بعث وقيل المشتري انتقل من البائع إليه .

فإن قلت سلماً هذا في المحدث والجنب فاما المتوضئ إذا توضأ ثانياً بنية القربة فلا نسلم أنه يكون مستعملاً لأنه لم يكن بأعضائه من النجاسة الحكمية شيء حتى يزول عن أعضائه وينقل إلى الماء ، قلت نوى القربة فقد أراد به طهارة على طهارة ونور على ما جاء في الخبر ، ولا يكون طهارة جديدة حكماً إلا بأزالته حكماً فصارت الطهارة على الطهارة وعلى المحدث سواء .

(ثم في رواية الحسن عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه) أي ان الماء المستعمل (نجس نجاسة غليظة) أشار بهذا إلى أنه لما بين نجاسة الماء المستعمل احتيج إلى بيان صفة هذه النجاسة هل هي غليظة أم خفيفة ، فاختلفت الروايات فيه ، فروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه نجس مغلظ (اعتباراً بالماء المستعمل في الحقيقة) أى في النجاسة الحقيقية فعينئذ يقدر بالدرهم (وفي رواية أبي يوسف رحمه الله عنه وهو قوله) أى وفي رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله والحوال انه قول أبي يوسف رحمه الله (خفيفة) أي

لمكان الاختلاف ، والماء المستعمل هو ماء أزيل به حدث أو استعمل في البدن على وجه القرية قال « رض » وهذا عند أبي يوسف رحمه الله ، وقيل هو قول أبي حنيفة رحمه الله أيضاً . وقال محمد رحمه الله لا يصير مستعملاً إلا بإقامة القرية

نجاسة خفيفة وارتفاعها على أنه مبتدأ وخبره قوله في رواية مقدما (مكان الاختلاف) أي لأجل اختلاف العلماء في الماء المستعمل فإن عند مالك ما طاهر وطهور كما ذكرنا ، واختلاف العلماء يورث الاختلاف .

(والماء المستعمل هو ماء أزيل به حدث) هذا شروع في بيان حقيقة الماء المستعمل وكان حقه التقديم لكن قدم الحكم لأنه هو المقصود ، وقوله الماء مبتدأ والمستعمل صفته وهو قوله مبتدأ ثان ، وقوله ما أزيل به حدث خبره والجملة خبر المبتدأ الأول (أو) كلمة أو للتنويع يعني يكون الماء مستعملاً بأحد الأمرين إزالة الحدث (استعمل) أي الماء (في البدن على وجه القرية) أي التقرب إلى الله تعالى بأن يتوضأ وهو على الوضوء ، واغتسل وهو طاهر .

(قال رحمه الله) أي قال المصنف رحمه الله (وهذا) أي هذا الذي ذكرنا أن كون الماء مستعملاً بأحد الأمرين (قول أبي يوسف) فإن عنده بأحد الأمرين (وقيل هو) أي قوله أبي يوسف رحمه الله (قول أبي حنيفة رحمه الله أيضاً) يعني استعمال الماء عنده أيضاً بأحد الأمرين المذكورين .

(قال محمد رحمه الله لا يصير) أي الماء (مستعملاً إلا بإقامة القرية) فقط وعند زفر والشافعي رحمه الله بإزالة الحدث لا غير ، ولو توضأ بنية القرية صار مستعملاً بالاجماع ، ولو توضأ متوضئاً للتبرد لا يصير الماء مستعملاً بالاجماع ، ولو توضأ المحدث للتبرد صار مستعملاً عندهما وعند زفر رحمه الله خلافاً لمحمد رحمه الله لعدم قصد القرية ، وكذا عند الشافعي رحمه الله لعدم إزالة الحدث عنده بناية . ولو توضأ المتوضئ بقصد القرية صار مستعملاً عند الثلاثة خلافاً لزفر والشافعي رحمهما الله . ولو توضأ بماء الورد لا يصير مستعملاً إجماعاً .

وفي المبسوط المحدث أو الجنب إذا أدخل يده في الماء أو الجنب لأجل الإغتراف لا يصير الماء مستعملاً بلا خلاف ، إلا إذا نوى إيصال اليد للاغتسال ، ولو أدخل رجله في

لأن الاستعمال بانتقال نجاسة الآثام اليه

البشر ولم ينبو به الاغتسال ذكر الشيخ الامام أنه يصير مستعملاً لعدم الضرورة ، وعلى هذا إذا وقع الكوز في الجب وأدخل يده في الجب لاخراج الكوز لا يصير الماء مستعملاً في الرواية المعروفة عن أبي يوسف رحمه الله .

وفي الفتاوى إذا أدخل في الآثام اصبعاً أو أكثر منه دون الكف يريد غسله لم يتنجس الماء ، ولو أدخل الكف يريد غسله يتنجس . وفي المضمرات هذا قول أبي يوسف ، وعند محمد طاهر وعليه الفتوى ، وفي الظهيرية حيث رفع الماء بقية من أرى الحمام وغسل به يديه لا رواية لهذا في الاصل وقال محمد بن الفضل فيه نجس ويدهاء نجستان والماء الذي خرج من فيه نجس مستعمل ، وقال بعضهم الماء مستعمل ويدهاء نجستان وفمه طاهر والأول أصح .

وإذا غسل فخذ لا لنجاسة هل يأخذ حكم الاستعمال لا نص فيه عن أصحابنا . وفي الخلاصة الأصح أنه لا يصير مستعملاً وفي الذخيرة ابن سبابة عن محمد بن علي جراحته جبائر فغمسها في الآثام يريد به المسح عليها أجزاء ولا يفسد المسح في المبسوط إذا غسل يده للطعام قبل الأكل وبعده يصير الماء مستعملاً ، بخلاف ما لو غسل يده من الوسخ والمعجين فإنه لا يصير مستعملاً لأنه لا قربة ولا إزالة الحدث . وفي الطحاوي قال بعضهم للطعام يصير مستعملاً وفي الطعام لا ، وإذا أدخل الصبي يده في الإناء على قصد القربة فالأشبه أن يكون الماء مستعملاً إذا كان الصبي عاقلاً لأنه من أهل القربة امرأة وصلت الماء إلى زوائبها ففسلت ذلك الشعر بالماء لا يصير مستعملاً ، بخلاف ما لو غسلت شعرها النابت في رأسها ، ولو غسل رأس مقتول قد بان منه صار مستعملاً .

(لأن الإستعمال بانتقال نجاسة الآثام إليه) أي إلى الماء المستعمل ، فإن قلت كيف يصف الإثم بالنجاسة وبعد الإتصاف بها كيف تقبل الاعراض لانتقالها ، قلت أما اتصافه فلقوله عنه من أصاب من هذه القاذورات فليست بستر الله ، وهذا الشارع أطلق على الاسم قدراً والقدر نجس فلقوله عليه السلام من غسل وجهه تساقطت خطايا مع آخر

وأنها تزال بالقرب ، وأبو يوسف رحمه الله يقول إسقاط الفرض مؤثر أيضاً
فيثبت الفساد بالأمرين ومتى يصير الماء مستعملاً الصحيح انه كما زال عن
العضو صار مستعملاً .

قطر الماء وأما فلها حكم الجواهر في الشرع (وأنها) أي وأن نجاسة الآثام (تزال بالقرب)
أي بإرادة القربة قال الله تعالى ﴿ ان الحسنات يذهبن السيئات ﴾ هود ١١٤ وقال عليه
السلام اتبع السيئة الحسنة تمحها .

(وأبو يوسف يقول إسقاط الفرض) وهو إزالة الحدث (مؤثر أيضاً) في كون الماء
مستعملاً لأن الحدث الحكمي أغلظ من النجاسة العينية بالماء تنجسه ، فإزالة النجاسة
الحكمية أولى ، ولهذا قال أبو حنيفة في رواية الحسن عنه (فيثبت الفساد) أي فساد الماء
(بالأمرين) أي بإسقاط الفرض وهو إزالة الحدث وإقامة القربة .

(ومتى يصير مستعملاً) كلمة متى للاستفهام نحو متى نصر الله ، وهو أحد معانيه
الخفية ، وهذا بيان لوقت أخذه حكم الاستعمال (الصحيح انه) أي ان الماء (كما زال عن
العضو صار مستعملاً) قال السفناقي الكاف هاهنا للمفاجآت لا للتشبيه كما تقول كما
خرجت من البيت رأيت زيدا ، أي فاجأت ساعة خروجي ساعة رؤية زيد أي يصير الماء
مستعملاً مفاجأة وقت زواله عن العضو وقت الاستعمال من غير توقف إلى وقت الاستقرار
في موضع ، كما زعم بعضهم وتبعه صاحب الدراية والأكمل في كون الكاف
هاهنا للمفاجأة .

قلت ذكر النحاة أن الكاف إذا كانت بعدها ما الكافة يكون لها ثلاثة معان أحدها
تشبيه مضمون جملة لمضمون الأخرى ، كما كانت قبل الكف كتشبيه المفرد قال الله تعالى
﴿ اجعل لنا الها كما لهم الهة ﴾ الاعراف ١٣٨ والثاني أن تكون بمعنى لعل حكى سيدييه
عن العرب انتطرنى كما اتبك أي لعل ما آتبك ، قال رومة لا تشتم الناس كما لا تشتم ،
والثالث أن تكون بمعنى قران الفعلين في الوجود نحو أدخل كما يسلم الإمام ، وكما قام
زيد قعد عمرو ، الكاف في قوله كما زائل عن العضو من هذه القبيل فالمعنى أن الماء يصير

لأن سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة بعده .

مستعملاً مقارناً زواله عن العضو من غير توقف إلى استقراره في مكان . وبعضهم قالوا إن الكاف التي بعدها ما الكافة تكون بمعنى المبادرة أيضاً نحو سلم كما تدخل وصل كما تدخل الوقت ذكره ابن الخيار والسيراقي ، ومع هذا قالوا هو غريب وهذا في المعنى مثل قران الفعلين الذي ذكرناه ولم أر أن أحداً منهم قال إن الكاف للمفاجأة بهذه العبارة وإن كان معناها قريباً بما ذكرناه .

(لأن سقوط حكم الإستعمال) أي سقوط حكم كون الماء مستعملاً (قبل الانفصال) أي قبل انفصال الماء عن عضو المتوضئ (للضرورة) أي لأجل ضرورة تعذر الاحتراز عنه (ولا ضرورة بعده) أي بعد الانفصال وفي المحيط أن الماء إنما يأخذ حكم الاستعمال إذا زایل البدن ، والاجتماع في المكان ليس بشرط هذا هو مذهب أصحابنا .

قلت بل نص عليه المصنف بقوله الصحيح أنه كما زایل عن العضو صار مستعملاً . وذكر في الأصل إذا مسح رأسه بما أخذه من لحيته لم يحز عندنا ، وكذا لو مسح على خفيه وبقي على كفه بلل فمسح به رأسه ، وكذا لو توضأ إنسان بالماء المتقاطر عن المتوضئ بأن يكون في موضع عال وهو يأخذ الماء من الهواء قبل وصوله إلى الأرض لا يجوز . وفي شرح الطحاوي الماء وإنما يأخذ حكم الإستعمال إذا زایل البدن واستقر في مكان ، وبه قال سفيان الثوري وإبراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ رحمهم الله ، وهو اختيار الطحاوي وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني . وفي خلاصة الفتاوى المختار أنه لا يعتبر مستعملاً ما لم يستقر في مكان وسكن عن التحرك .

فإن قلت فعلى ما ذكر المصنف ينبغي أن ينجم ثوب المتوضئ الذي ينشف به إذا أصاب الماء . قلت أجابوا بأن ذلك سقط للخرج .

فإن قلت إذا أصاب ثوب غير المتوضئ ، قلت قيل هذا لا ضرورة فيه فينجس وقيل الضرورة في حق المتوضئ لا في حق الغتسل لأنه قليل الوقوع .

فإن قلت من شرط الاستقرار في مكان شرط أن يكون في أرض ، قلت لا سواء كان أرضاً أو إماماً أو كف المتوضئ أو كف غيره ونحو ذلك .

والجنب إذا انغمس في البئر لطلب الدلو فعند أبي يوسف رحمه الله الرجل بحاله لعدم الصب وهو شرط عنده لاسقاط الفرض ، والماء بحاله لعدم الامرين

فإن قلت استدلل سفيان الثوري رضي الله عنه علينا بمسائل زعم انها تدل على صحة مذهبه منها إذا قوضاً أو اغتسل وبقي في يده لعة فأخذ البلة منها في الوضوء أو من أي عضو كما في الفسل وغسل اللعة يحوز ، ومنها لو بقي في كفه بلة فمسح بها رأسه يحوز ، ومنها لو مسح أعضائه بالمنديل فابتل جازت الصلاة معه ، ومنها لو تقاطر الماء من أعضائه على ثيابه وفحش لا يمنع جواز الصلاة .

قلت أجاب من لم يشترط الاستقرار في المكان عن الأول أن مع النقل في العضو الواحد يفضي إلى الحرج ، وعن الثانية بأن الفرض تأوى بما جرى على العضو لا بالبلة الباقية في الكف وعن الثالثة والرابعة بالحرج والضرورة وقد ذكرناه .

(والجنب إذا انغمس في البئر) أراد به الجنب الذي ليس على بدنه نجاسة فإنه إذا كان على بدنه نجاسة وانغمس في البئر نجس الماء وهو على حاله جنب سواء كان انغمسه لطلب الدلو أو لغيره وإنما قيد بقوله (لطلب الدلو) لأنه لو انغمس لطلب الاغتسال للصلاة فسد الماء بالاتفاق (فعند أبي يوسف الرجل بحاله) وهو كونه جنباً (لعدم الصب) صب الماء لأنه عند الصب يكون كالجاري وعند عدمه يكون راكداً وهو أضعف من الجاري ، والله تعالى كلفنا بالتطهير ، والقياس يأبى التطهير بالفسل لأن الماء ينجس بأول الملاقاة فلا يحصل به التطهير وإنما حكمنا بالتطهير ضرورة ، وهي تندفع بالصب فلا ضرورة إلى طريق آخر ولهذا لا يشترط الصب عند الكل في الماء الجاري والحياض الكبيرة . وروي أن أبا يوسف رحمه الله قال إن الثوب أيضاً لا يظهر إلا بالصب وهو قول الشافعي رحمه الله أيضاً (وهو شرط عنده) أي والصب شرط عند أبي يوسف والواو فيه للحال (لاسقاط الفرض) الكلام فيه بالصب (والماء بحاله) وهو كونه طاهراً (لعدم الامرين) وهما إسقاط الفرض ، ونية القرية فإن الماء إنما يتغير عنده بأحدهما ولم يوجد .

فإن قلت كان الحق تقديم أبي حنيفة رحمه الله في الذكر وبعده ذكر أبي يوسف رحمه

وعند محمد رحمه الله كلاهما طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب والماء لعدم نية القربة . وعند أبي حنيفة رحمه الله كلاهما نجسان الماء لاسقاط الفرض عند البعض بأول الملاقاة والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل ، وعنه أن الرجل طاهر لأن الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو وفق الروايات عنه .

الله وبعده ذكر محمد رحمه الله ، قلت إنما قدم أبا يوسف لزيادة احتياجه إلى البيان بسبب تركه أصله فإن كان يجب أن ينجس الماء عنده كما قاله أبو حنيفة ، لأن الماء تغير عنده مستعملاً لسقوط الفرض وإن لم ينو فكأنه إنما ترك أصله في هذه المسألة لضرورة الحاجة إلى طلب الدلو فلم يسقط الفرض كيلا يصير الماء نجساً فيفسد البشر . ونظيره ما روى عنه أنه قال إذا أدخل الجنب أو المحدث يده في الماء ليغتفر الماء لا يزول الحدث عن يده ، كيلا يفسد الماء للحاجة إلى الاغتراف ، فكذا هذا .

(وعند محمد رحمه الله كلاهما) أي الرجل والماء (طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب عند محمد رحمه الله والماء لعدم نية القربة) لأن عنده إنما يتغير الماء بنية التقرب ولم توجد . فإن قلت عللت بالعدم فلا يجوز ، قلت قد تقدم هذا مع جوابه .

(وعند أبي حنيفة رحمه الله كلاهما) أي الرجل والماء (نجسان الماء لاسقاط الفرض عند البعض بأول الملاقاة) أي النية عنده ليست بشرط لاسقاط الفرض ، فإذا اسقطت الفرض صار الماء مستعملاً عنده فينجس (والرجل لبقاء الحدث في بقية الأعضاء) أي ونجاسة الرجل لأجل بقاء الحدث في بقية الأعضاء (عنه) أي عند أبي حنيفة .

(وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل) لأن النية لما لم يشترط لسقوط الفرض عنده سقط الفرض بالانغماس وصار الماء مستعملاً ، والرجل متصل به فينجس بنجاسته (وعنه) أي عن أبي حنيفة رحمه الله (أن الرجل طاهر لأن الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال) أي قبل انفصال الماء عن العضو (وهو) أي هذا القول الثالث (وأوفق الروايات عنه) أي عن أبي حنيفة لكونه أكثر مناسبة لأصله ولكونه

قال وكل إهاب دبغ فهو طهر

أسهل للمسلمين ، فعلى الأول من أقواله لا تجوز له الصلاة ولا قراءة القرآن ، وعلى الثاني تجوز له قراءة القرآن دون الصلاة ، وعلى الثالث يجوز كلاهما وتسمى هذه المسألة مسألة - جحط - فالجيم عبارة عن نجاسة كل واحد من الرجل والماء لأنها نجسان ، والحاء عن ابقاء حال كل واحد على ما كان ، والطاء عن طهارة كل منها . وترتيب الأحكام على ترتيب للماء الثلاثة . وقد يقال - نخط - بالنون موضع الجيم فالتنون عبارة عن نجاسة كل منها . وقال شمس الأئمة التعليل لمحمد لعدم إقامة القرينة ليس بقوي فإن هذا المذهب غير مروي عنه أيضاً . والصحيح أن إزالة الحدث بالماء مفسد له إلا عند الضرورة كالجنب يدخل يده في الإماء وفي البئر ضرورة لطلب الدلو يسقط استعماله للحاجة . وقال القدوري كان شيخنا أبو عبد الله الجرجاني يقول الصحيح عندي من مذهب أصحابنا أن إزالة الحدث استعمال للماء فلا معنى لهذا الخلاف وإنما لم يصر الماء مستعملاً في البئر ضرورة ، وقال في قاضيهان ومنهم من قال يصير الماء مستعملاً عند محمد برفع الحدث أيضاً إلا في البئر للضرورة ولو غسل للظاهر شيئاً من بدنه غير أعضاء الوضوء كالفخذ والجنب بنية القرينة قيل يصير الماء مستعملاً كأعضاء الوضوء وقيل لا يصير مستعملاً ذكره قاضيهان وإذا وقع الماء المستعمل في البئر لا يفسده عند محمد ، ويجوز التوضيء به ما لم يغلب على الماء وهذا هو الصحيح ، وفي التنجيس على المذهب المختار . وإذا وقع الماء المستعمل في الماء المطلق القليل قال بعضهم لا يجوز الوضوء به ، وإن قيل وقيل يجوز وهو الصحيح ، ومنهم من قال الماء المستعمل إذا وقع في البئر عند محمد رحمه الله لا يجوز الوضوء به بخلاف بول الشاة مع أن كل واحد منهما طاهر عنده والفرق له إن الماء المستعمل من جنس ماء البئر فلا يستهلك فيه ، وبول الشاة ليس من جنسه فيعتبر للقالب ، وفي قاضيهان لو صب الماء الذي توضأ به في بئر عند محمد ينزح منها عشرون دلواً لأنه طاهر عنده فكان دون الفأرة . قلت وعلى القول الثاني لا يجوز استعمال ماء البئر وعندهما ينزح أربعون دلواً وقيل تنزح جميع الماء هذا على القول بنجاسة الماء المستعمل .

(قال وكل إهاب دبغ فقد طهر) كلمة كل إذا أضيفت إلى نكرة توجب عموم الافراد ، وإذا أضيفت إلى معرفة توجب عموم الأجزاء والاهاب نكرة ، فالمنى كل واحدة من

وجازت الصلاة فيه والوضوء منه إلا جلد الخنزير والآدمي

أفراد الاهداب إذا دبغ فقد طهر إلا ما استثنى منه . والاهداب اسم لجلد لم دبغ فكانه تهيأ للدباغ يقال فلان تأهب للحرب إذا تهيأ واستعد ، ويقال تأهب للشتاء أى استعد .

وفي الفائق سمي إهاباً لأنه اهبت له الحي وبنا للحماية له كما يقال مسك لأمساكه ما وراؤه ، والاهداب أعم من الجلد يتناول جلد المزكي ، وغير المزكي ، وجلد ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل ، والمذبوغ لا يسمى إهاباً بل يسمى أديماً أو حوراً أو آدمياً أو جرابياً . ونحو ذلك . وإنما دخلت الفاء في فقد طهر لان في صدر الكلام معنى الشرط ، إذ التقدير وكل إهاب إذا دبغ فقد طهر وإن لم دبغ فلا يطهر .

وقوله - طهر - بضم الهاء وفتحها من باب كرم يكرم ونصر ينصر ، والمصدر فيها طهارة ، والطهر أيضاً نقيض الحيض ، والطهور ما يثبت الطهر به كاللفطور والسحور ، وقوله - طهر - أعم من طهارة الظاهر والباطن .

(وجازت الصلاة فيه) أى في اهداب المذبوغ ، بأن جعل ثوباً يصلي فيه لأنه طاهر (والوضوء منه) أى من الاهداب المذبوغ ، أى جاز الوضوء منه بأن جعل قربة أو دلوأ أو نحو ذلك ، فإذا جازت الصلاة فيه جازت عليه أيضاً بأن جعل مصلى لان البيان في الثوب بيان في المكان لزيادة الاستعمال ، ولان الثوب منصوح عليه لقوله تعالى ﴿ وثيابك فطهر ﴾ ؛ المدر وطهارة المكان تلحقه بالدلالة .

فإن قلت قوله طهر أفاد حصول الطهارة فيشمل ذلك الصلاة فيه والوضوء منه ، فما الفائدة في ذكرهما بعد ذلك . قلت أجيب بجوابين أحدهما الاحتراز بذلك عن قول مالك فإنه يقول يطهر ظاهره دون باطنه فيصلح عليه لا فيه ويستعمل في اليباس دون الرطب .

والثاني أن ذلك توكيد لطهارته ورد لقول من لا يقول بطهارة الجلد المذبوغ .

(إلا جلد الخنزير والآدمي) الخنزير وزنه فعليل مثل قنديل ورباعي الياء فيه زائدة ، والنون أصلية مثلها خندريس لانها لا تزداد ثانية مطردة بخلاف الثالثة شريت

وجحيل فقد نقل بأنها زائدة مطردة . وحكى ابن سيدة انه مشتق من خزر العيز أى ضيعها فهو على هذا ثلاثي مزيد فيه الياء والنون .

قلت الشريت الغليظ الكفين والرجلين وصف به الاسيد . والجحيل بتقديم الجيم على الحاء الغليظ الشقة . والآدمي منسوب إلى آدم عليه السلام .

فإن قلت في المسألين منه ما هو . قلت معرفة هذا مبنية على معرفة شيء وهو أن جلد الخنزير يقبل الدباغ أولاً وكذلك جلد الآدمي فاختلف فيه ، فقال بعضهم جلد الخنزير لا يقبل الدباغ لأن فيه جلوداً مترادفة بعضها فوق بعض ، ذكره في المحيط والبدائع . وقيل يقبل الدباغ ولكن لا يجوز استعماله لأنه نجس العين لأنه رجس ، والهاء في قوله تعالى ﴿ فَإِنَّهُ رَجَسٌ ﴾ ١٤٥ الانعام ينصرف اليه دون لحمه لقربه فلذلك لا يجوز الإنتفاع به ولا بيعه ولا جميع أنواع التملكات ولا يضمن مثله للمسلم ، وهو رواية عن أبي يوسف . « رج » ذكره في المحيط ، وهو مذهب الليث بن سعد وداود .

وأما جلد الآدمي فقد ذكر في المحيط والبدائع إن جلد الإنسان يطهر بالدباغ ولكن يحرم سلخه ودبغه والانتفاع به احتراماً له كشعره . وفي أحد قولي الشافعي الآدمي ينجس بالموت ويطهر جلده بالدباغ في أحد الوجهين إلا أن المقصود منه لما لم يحصل استثنى مع المستثنى . وقيل جلد الآدمي أيضاً لا يقبل الدباغ كجلد الخنزير .

فإذا عرفت هذا فقد توجه في الاستثناء وجهان ، أحدهما أن يكون الاستثناء من دبغ ويكون المعنى وكل إهاب يقبل الدباغ إذا دبغ فقد طهر إلا جلد الآدمي والخنزير لا لا يطهر لأنه لا يقبل الدباغ - والوجه الثاني أن يكون الاستثناء من قوله طهور ، والمعنى كل إهاب يقبل الدباغ إذا دبغ طهر إلا جلد الخنزير فإنه لا يطهر وإن كان يقبل الدباغ .

فإن قلت هذا الوجه يقتضي أن يطهر جلد الآدمي لأن تعليقه بكرامته لا ينفي طهارته . قلت فعلى قوله من يقول لا يقبل الدباغ لا يطهر ، وعلى قول من يقول إنه يقبل يطهر ولكن يحرم استعماله كما قلنا ، فبالنظر الى القول الأول قال إلا جلد الخنزير ولم يقل إلا

لقوله ﷺ أيما إهاب دبغ فقد طهر

إهاب الخنزير ، لأن الإهاب له تهيه واستعداد للدباغ ، وجلد الخنزير ليس كذلك فلذلك قال إلا جلد الخنزير ، وكذا الكلام في جلد الآدمي .

فإن قلت إن كان عدم القابلية للدباغ يستلزم عدم الطهارة كان ينبغي أن يستثنى أيضاً جلد الحية لأن في شرح الطحاوي قال جلد الحية نجس لا يحتمل الدباغ ويمنع جواز الصلاة أكثر من قدر الدرهم ، وكذلك كان ينبغي أن يستثنى جلد الفيل عند محمد « رح » لأنه كالخنزير عنده . قلت اكتفى بذكر المتفق عليه ولم يتعرض لما فيه الخلاف .

فإن قلت ما تقول في مصارين الشاة والمثانة . قلت روى عن محمد « رح » أن المصارين إذا أصلحت والمثانة إذا دبغت طهرت ولهذا يتخذ من المصارين الأوتار .

فإن قلت الأكراس . قلت كالمصارين والمثانة . وقال أبو يوسف كاللحم فلا يطهر .
فإن قلت فلم فرع الخنزير على الآدمي . قلت الموضع موضع الإهانة لكونه في إسباب النجاسة وتأخير الآدمي في ذلك أولى كما في قوله تعالى ﴿ لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد ﴾ ٤٠ الحج .

فإن قلت لم أخرج جلد الخنزير والآدمي عن العموم وكان ينبغي أن يجوز تخصيص الميتة منه قياساً عليه أو بقوله ﷺ لا تنتفعوا من الميتة بإهاب . قلت هذا قياس فيه إبطال النص وهو الحديث الذي يأتي ، والنهي عن الانتفاع بالإهاب وقد مر أنه اسم لجلد غير مدبوغ فليس ذلك داخل في عمومه ليجوز تخصيصه لا تعارض بينهما لاختلاف المحل .

(لقوله ﷺ أيما إهاب دبغ فقد طهر) الحديث رواه ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم . فحديث ابن عباس أخرجه الأربعة ، ورواه ابن حبان في صحيحه وأحمد في مسنده والشافعي وإسحاق بن راهويه والبخاري في مسانيدهم وكثير من العلماء المتقدمين والمتأخرين هزوا هذا الحديث في كتبهم إلى مسلم وهو وهم ، ومن فعل ذلك البيهقي في سننه ، وإنما رواه مسلم بلفظ إذا دبغ الإهاب فقد طهر . واعتذر الشيخ تقي الدين بأن البيهقي وقع له مثل ذلك في كتبه كثير أو يزيد أصل الحديث لا كل لفظ منه ولا يقبل ذلك لأن الفقهاء يختلف نظرم باختلاف اللفظ ، فلا ينبغي ذلك .

ومن أحاديث هذا الباب ما رواه البخاري ومسلم قال تصدق على مولاة لميمونة رضي

الله عنها بشاة فماتت فمر بها رسول الله ﷺ فقال هلا أخذتم إهابها فدبقتموه فانتفتم به فقالوا انها ميتة فقال انها حرم أكلها . ورواه الدارقطني وزاد أو ليس في الماء والقرص ما يطهره وفي لفظ إنما حرم عليكم لحما ورخص لكم في مسكها . وفي لفظ ان دباغه طهور أخرج هذه الالفاظ في حديث ميمونة رضي الله عنها ثم قال وهذه الاسانيد كلها صحيحة .

وما رواه البخاري أيضاً من حديث سودة زوجة النبي ﷺ فقال ماتت لنا شاة فدبقتنا مسكها ثم ما زلنا تبرز فيه حتى صار ثناء وماء . رواه ابن خزيمة في صحيحه والبيهقي في سننه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال أراد النبي ﷺ أن يتوضأ من سقاء فقيل له انه ميتة فقال ودباغه يزيل خبثه أو نجسه أو رجسه . وقال البيهقي اسناده صحيح ورواه الحاكم ، وما رواه ابن حبان في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ دباغ جلود الميتة طهورها . وما رواه أبو داود والنسائي وابن حبان في صحيحه من حديث عبد الرحمن بن ثوبان عن أمه عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله عليه السلام أمر أن ينتفع بجلود الميتة إذا دبغت . وأعله البزار بأمر محمد بن عمرو ولا يعرف لمحمد بن عمرو هذا الحديث . وسئل محمد بن عمرو عن هذا الحديث فقال من هي أمه ، كأنه أنكره من أجل أمه .

وما رواه أبو داود والنسائي عن جون بن قتادة عن سلمة بن اللهيعة أن النبي ﷺ في غزوة تبوك دعى بماء عند امرأة فقالت ما عندي إلا قربة من مينة ، قال ألسنت قد دبغتها ، قالت بلى قال فإن دباغها طهورها . ورواه ابن حبان في صحيحه وأحمد في مسنده وأعله ابن الاثير يجهلون ، ويحكى عن أحمد قال لا أعرف من هذا الجون بن قتادة . وما رواه الدارقطني ثم البيهقي من حديث عائشة مرفوعاً طهور كل أديم دباغه ، وقالوا اسناده حسن ورجالها ثقات .

وأخرج الدارقطني من حديث عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ استمتعوا بجلود إذا هي دبغت تراباً كان أو رماداً أو ملحاً بعد أن يريد إصلاحه وفيه معروف بن

حسان قال أبو حاتم مجهول وقال ابن عدي منكر الحديث .

وأخرج أيضاً من حديث ابن عباس رضي الله عنها قال إنما حرم رسول الله عليه السلام من الميتة لحمها ، فأما الجلد والشعر والصوف فلا بأس به . وفيه عبد الجبار قال الدارقطني ضعيف . قلت ذكره ابن حبان في الثقات في هذا الحديث .

وأخرج أيضاً من حديث أم سلمة رضي الله عنها زوجة النبي ﷺ تقول سمعت رسول الله ﷺ يقول لا بأس بجلد الميتة إذا دبغ ولا بأس بشعرها وصوفها وقرونها إذا غسل بالماء . وفيه أبو يوسف بن أبي الشعيري قال الدارقطني متروك ولم يأت به غيره .

وأخرج أيضاً من حديث ابن عباس رضي الله عنه قال سمعت رسول الله ﷺ قال ﴿ قل لا أجد فيما أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً ﴾ ١٤٥ الانعام ، ألاكل شيء من الميتة حلال إلا ما أكل منها ، فأما الجلد والقرون والشعر والصوف والسن والعظم فكله حلال لانه لا يذكي . وفيه أبو بكر الهذلي قال وهو متروك .

وما رواه البيهقي من حديث ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ مر على شاه فقال ما هذه فقالوا ميتة قال ادبغوها بما بها فإن دبغها طهور . وفيه القاسم بن عبد الله ضعيف .

وأخرج أيضاً من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال دبغ جلود الميتة طهورها .

وما رواه الطبراني في معجمه والبزار في مسنده من حديث ابن عباس قلل ماتت شاة ليمونة فقال النبي ﷺ فها استمتعتم بماها فإن دبغ الأديم طهوره . وفيه يعقوب بن عطاء بن أبي رباح فيه مقال . قال أحمد « رح » منكر الحديث ، وذكره ابن حبان في الثقات . وهذه الأحاديث كلها حجة لنا على المخالفين . وفي هذه المسألة للعلماء سبعة مذاهب :

الاول : مذهبننا وقد ذكره المصنف .

الثاني : مذهب الشافعي « رح » أنه يطهر الكل إلا جلد الكلب والخنزير وما يتولد منها أو من أحدهما .

الثالث : يطهر الجميع ، يروى عن أبي يوسف « رح » ذكره في المحيط وهو مذهب الليث وداود .

الرابع : كذلك ظاهره دون باطنه ، يحكى عن مالك .

الخامس : ينتفع بها من غير دباغ في الرطب واليابس ، يحكى عن الزهري .

السادس : يطهر بالدباغ جلد ما كول اللحم دون غيره ، قاله الاوزاعي وابن المبارك وأبو ثور واسحاق .

السابع : لا يطهر شيء منها بالدباغ ، يروى عن عمر وابنه وعائشة رضى الله عنهم ، وهو رواية عن مالك « رح » .

وعن أحمد أحاديث التابعين منها غير ما رواه الأربعة من حديث عبد الله بن حكيم عن النبي ﷺ أنه كتب إلى جهينة قبل موته بشهر أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب . وقال الترمذي حديث حسن ورواه ابن حبان في صحيحه . ومنها ما رواه ابن جرير الطبري في تهذيب الآثار من حديث جابر قال قال رسول الله ﷺ لا تنتفعوا من الميتة بشيء . ومنها ما رواه ابن جرير أيضاً من حديث ابن عمر رضى الله عنهما قال نهى رسول الله ﷺ أن ينتفع من الميتة بإهاب .

ومنها ما رواه أبو داود والترمذي وصححه أنه عليه السلام نهى عن جلود السباع التي تفرس .

والجواب عن حديث ابن حكيم أنه معلول بأمور ثلاثة الأولى أنه مضطرب سنداً وممتناً . فالأول عبد الرحمن بن أبي ليلى عنه حدثنا شيخ لنا أن النبي عليه السلام كتب إليهم أن لا يستمتعوا من الميتة بشيء . رواه ابن حبان ، وفي رواية حدثنا أصحابنا أن النبي ﷺ ونحن في أرض جهينة (إني كنت رخصت لكم في جلدة الميتة فلا تنتفعوا من الميتة يجلد ولا عصب . رواه الطبراني في معجمه الأوسط .

وهو بعمومه حجة على مالك (رح) في جلد الميتة

الثاني يعني اضطراب المتن وهو ما روي قبل موته بشهر وروي بشهر أو شهرين ، وقال البيهقي وجاء في لفظ آخر قبل موته بأربعين يوماً ، وروي قبل موته بثلاثة أيام .

والثاني من العلة الإختلاف في صحبته ، فقال البيهقي وغيره لا صحبة له فهو مرسل وعن الخلال أن أحمد « رضى » توقف فيه لما رأى تزول الرواة فيه ، وقيل انب رجع عنه .

والثالث قال في الامام عن الحكم بن عتبة الكندي عن عبد الرحمن بن أبى ليل أنه انطلق هو وناس إلى عبد الله بن حكيم قال قدخلوا أو قعدت على الباب فخرجوا إلى وأخبروني أن ابن حكيم أخبرهم أن رسول الله عليه السلام كتب إلى جهينة قبل موته بشهرين لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب . ففي هذه الرواية أن سمع من الناس الداخلين عليه وهم مجهولون . وقال الخلال وطريق الانصاف أن حديث ابن حكيم ظاهر للدلالة في النسخ ولكنه كثير الاضطراب ، وحديث ابن عباس سماع وحديث ابن حكيم كتاب والكتاب والوجادة والمناولة كلها موقوف لما فيها من شبهة الانقطاع لعدم المشافهة ، ولو صح فهو لا يقاوم حديث ابن عباس في الصحة ، ومن شرط الناسخ أن يكون أصح سنداً وأقوم قاعدة من جميع الرجحان ، وغير خاف على كل جماعة الحديث أن حديث ابن حكيم لا يوازي حديث ابن عباس في جهة من جهات الترجيح فضلاً عن جميعها .

والجواب عن حديث جابر أن في رواية زمعة وهو ممن لا يعتمد على نقله . وعن حديث ابن عمر رضي الله عنه أن عامة من في إسناده مجاهيل لا يعرفون .

وأما النهي عن جلود السباع فقد قيل أنها كانت تشتغل قبل الدبغ .

(وهو) أي قوله ~~في جلد~~ أيما إهاب دبغ فقد طهر (بعمومه حجة على مالك في جلد الميتة) لأنه يقول لا يطهر لكنه ينتفع به في الجامد من الأشياء دون المائع فيجعل جريماً

ولا يعارض بالنهي الوارد عن الانتفاع من الميتة وهو قوله عليه السلام
لا تتنفعوا من الميتة بإهاب، لأنه اسم لغير المدبوغ وحجة على الشافعي (رح)

للحبيب دون السمن والعسل ونحوهما ، وأراد بعموم هذا النص أن الإهاب نكرة والنكرة
إذا اتصفت بصفة عامة تعم ، كقوله أي عبيدي ضربك فهو حر ، يمتق كلهم إذا ضربه ،
تقديره أي إهاب مدبوغ فهو طاهر ، وأيضاً بعمومه يدل على طهارة ظاهرة وباطنة فلا
معنى لاستثناء باطنه .

وقال النووي قال الماوردي يجوز هبة جلد الميتة قبل الدباغ ، قال وقال أبو حنيفة
(رض) يجوز بيعه وهبته كالثوب النجس .

قلت ماذا سهو منه بل لا يجوز بيع جلود الميتة قبل الدباغ ولا تملكها ، ذكره في
الهيوط وشرح الطعاري ، ولا يضمن بالاتلاف ، ولو دبغه بالنجس صح في أحد الوجهين
ويفصل بعده عندم وعندنا يطهر ، وجالد الميتة المدبوغ مما يؤكل لحمه يحل أكله في الجديد ،
وكذا ما لا يؤكل لحمه في وجهه ولا يحل بالذكاة .

ثم اعلم أن قوله - حجة على مالك - ليس كما ينبغي لأن مالكا لا يقول بذلك ، ففي
الجواهر للمالكية إن جلد الميتة يطهر بالدباغ فهذا النقل عنه ضعيف ، وإنما هذا الحديث
حجة على أحمد فإن عنده جلد الميتة لا يطهر بالدباغ .

(ولا يعارض) على صيغة المجهول أي لا يعارض المذكور (بالنهي الوارد عن الانتفاع
من الميتة وهو قوله عليه السلام لا تتنفعوا من الميتة ^(١) بإهاب لأنه) أي لأن الإهاب
(اسم لغير المدبوغ) فإذا دبغ يصير أدماً فحينئذ لا معارضة بين الحديثين ، لأن المعارض
يقتضي اتحاد المحل مع اتحاد حالته واختلاف حالته ينفي التعارض ، وإن كان أصلها
واحداً كحمرمة الخمر وحل الخل .

(وحجة على الشافعي « رح ») عطف على قوله حجة على مالك ، أي الحديث

(١) جملة - وهو قوله عليه السلام لا تتنفعوا من الميتة - ساقطة من هذا المكان

أهـ مصححة .

في جلد الكلب وليس الكلب نجس العين ،

المذكور حجة أيضاً على الشافعي « رح » فإنه يقول بعدم الطهارة (في جلد الكلب) بالدباغ وقاسه الشافعي يجلد الخنزير والأدمي ، وتخصيصه بالكلب ليس له زيادة فائدة لما ان عنده كل ما لا يؤكل لحمه لا يطهر جلده بالدباغ ، والظاهر انه إنما خص الكلب موافقة لما ذكر في الأسرار لأنه فيه نص الخلاف بالكلب حيث قال بطهارة جلود السباع بالدباغ سوى الكلب والخنزير عند الشافعي .

وقال الاترازي والعجب من الشافعي « رح » أنه يقول أن الكلب المعلم إذا أكل صيداً يحل أكله ، وإن ترك الكلاب التسمية عمداً وقت الإرسال ، ثم يقول ان جلده لا يطهر بالدباغ لأنه نجس العين ، فكيف جاز الانتفاع بنجس العين بلا ضرورة ، وكيف جاز صيده ، ومثل هذا لا يجوز في الخنزير وهو نجس العين .

قلت كيف يتمجب منه وليس فيه ما يورث التعمجب لأن حل صيده لا يستلزم جواز دباغ جلده ، وكونه نجس العين لا يستلزم تحريم صيده وكل واحد من ذلك ورد بنص مستقل ومع هذا رواية عندنا أن الكلب نجس العين وما منعا طهارة جلده إذا دبغ لأن ذلك ليس يمشي على هذا ، بل على عموم النص .

(وليس الكلب بنجس العين) هذا جواب عن قياس الشافعي « رح » الكلب على الخنزير ، وإن لم يذكر في الكتاب ، واختلفت الروايات في كون الكلب نجس العين . ففي المبسوط الصحيح من المذهب عندنا عين الكلب نجسة ، وقال بعض مشايخنا ليس بنجس العين . قال في البدائع وهو رواية الحسن . وفي الذخيرة ذكره القدوري في تجريدته أنه نجس العين عند أبي يوسف ومحمد « رح » . وفي العيون روى ابن سماعة عن أبي يوسف « رح » لا خير في جلد الكلب والذئب وإن دبغا ولا تحلها الذكاة .

وقال الكاساني والذي يدل على أنه ليس بنجس العين أنه جوز الانتفاع به حراسة واصطياداً ولجارة ، وقال في عمدة المعين لو استأجر الكلب للصيد يجوز والسنور لا يجوز لان السنور لا يعلم . وقال في التجريد لو استأجر كلباً معلماً أو باياً^(١) صيوداً ليصيد بهما

(١) هكذا رسمت في الاصل .

ألا ترى أنه ينتفع به حراسة واصطياداً ، بخلاف الخنزير ، لأنه نجس العين
إذ الهاء في قوله تعالى « فإنه رجس » ١٤٥ الانعام منصرف إليه لقربه

فلا أجر له . وقال مشايخنا ومن صلى وفي كفه جرو كلب تجوز صلاته ، وقد حكم أبو
حصير لديته فدل على أنه ليس بنجس العين .

(ألا ترى) كلمة ألا بفتح الهمزة وتخفيف اللام للتنبيه والتوضيح (أنه) أي أن
الكلب (ينتفع به حراسة) أي من حيث الحراسة سيما أهل البر (واصطياداً) أي من
حيث الاصطياد ، فدل ذلك على أنه ليس بنجس العين ، ولا يشكل بالسارقين فإنه نجس
لا محالة ، وينتفع به إيقاداً أو غيره ، لأنه انتفاع بالأهلاك كالدنو من الحمر للاراقة ، وهو
الذي اختاره المصنف أيضاً .

والذين ذهبوا إلى أنه نجس العين استدلوا بما ذكر أبو يوسف « رح » في العيون أن
الكلب لو وقع في الماء فانتفض فأصاب ثوب إنسان منه أكثر من قدر الدرهم منع جواز
صلاته ، فسئل إذا وصل الماء إلى جلده ويقول محمد ليس الميت بأنجس من الكلب
والخنزير ، فدل على أنه نجس العين ، وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي . وقال
الأترازي لا نسلم أن نجاسته تثبت في الكلب لهذا القدر من الكلام ، فمن ادعى ذلك
فعليه البيان ، ولم يرد نص عن محمد في نجاسة العين . قلت قد ذكرنا الآن عن صاحب
الذخيرة عن القدوري أنه نجس العين عند محمد .

(بخلاف الخنزير) متصل بقوله إلا جلد الخنزير (لأنه نجس العين إذ الهاء في قوله
« فإنه رجس » كلمة إذ للتعليل أي لأن الهاء أي هاء الضمير في قوله تعالى « فإنه » أي فإن
الخنزير « رجس » أي قدر قاله الفراء . وقيل الرجس والرجز واحد . وقال البغوي
الرجس النجاسة .

(منصرف) خبر المبتدأ وهو قوله الهاء (إليه) أي إلى الخنزير لا إلى اللحم في قوله
تعالى « أو لحم خنزير فإنه رجس » ١٤٥ الانعام (لقربه) أي لقرب الخنزير أراد أن
الضمير أي الخنزير أقرب من اللحم .

فإن قلت المقصود بالذكر في الكلام هو المضاف فيجب أن يرجع الضمير إليه قلت قد

يكون المضاف إليه مقصوداً وان كان يجوز أن يعود إلى المضاف إليه وما نحن بصدد من هذا القبيل لكونه شاملاً للمضاف أشد وأحوط في العمل ، لأن الضمير إن رجع إلى اللحم لم يحرم غيره ، وإن رجع إليه يشمل الجميع .

والمعجب من الاترازي أنه أخذ في الجواب عن هذا السؤال محصل كلام المصنف ، ثم قال هذا الجواب مما سئله خاطري .

وقال أيضاً وقيل في صرفه إلى الخنزير عمل بها لاشتراكه على اللحم ولا ينعكس . أقول فيه نظر لأن لقائل أن يقول لا نسلم لأن الجلد على تقدير عود الضمير إلى اللحم لا يكون نجساً ، وعلى تقدير عوده إلى الخنزير يكون نجساً ، وفي كون الجلد نجساً وغير نجس منافاة فيكون العمل بها أحوط . انتهى كلامه .

أقول قوله - وقيل هو صاحب التوشيح - فلاني رأيت بهذه العبارة فلا أدري هل هو من عنده أو نقله عن أحد . وقوله - في كونه نجساً أو غير نجس منافاة - غير مسلم لأن المنافاة إنما تكون إذا كان كونه نجساً وغير نجس بتقدير واحد . والذي قاله القائل المذكور بتقديرين فكيف تكون المنافاة .

ثم قال الاترازي ومما ظهر لفؤادي من الأنوار الربانية والأجوبة الإلهامية أن الهاء لا يجوز أن ترجع إلى اللحم لأن قوله تعالى ﴿ فَإِنَّهُ رَجَسَ ﴾ خرج في مقام التعليل ، فلورجع إليه لكان تعليل الشيء بنفسه وهو فاسد لكونه مصادرة ، وهذا لأن نجاسة لحمه عرفت من قوله تعالى ﴿ أَوْ لَحْمِ خَنزِيرٍ ﴾ لأن حرمة الشيء مع صلاحيته للغذاء لا للكرامة آية النجاسة فحينئذ يكون معناه كأنه قال لحم خنزير نجس فإن لحمه نجس . أما إذا رجع إلى الخنزير فحينئذ يكون معناه كأنه قال لحم خنزير نجس لأن الخنزير نجس ، يعني إن هذا الجزء من الخنزير نجس ، لأن كله نجس . هذا هو التحقيق في الباب لأولي الأبواب .

قلت فيما قاله نظر لأن دعواه بعدم جواز رجوع الضمير إلى اللحم غير صحيحة ، لأن الأصل في هذا الباب رجوع الضمير إلى المضاف وإن كان رجوعه إلى المضاف إليه صحيحاً ، وذلك لأن المضاف هو المقصود بالذكر كما في قولك رأيت غلام زيد وكلمته ، فإن الأصل

أن يكون التكلم للغلام ، فإن كان يجوز أن يكون لزيد كما في قوله تعالى ﴿والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه﴾ ٢٧ البقرة فإن الضمير يجوز أن يرجع إلى كل واحد من المضاف والمضاف إليه .

ثم تعليل الاترازي بقوله « رجس » خرج في مقام التعليل ، أ هـ . وقوله - هذا هو التحقيق في الباب - غير تحقيق لأنه إنما يلزم ما ذكره إذا جزم بعود الضمير إلى المضاف ، وقد قلنا انه يجوز الامران ، والتحقيق في هذا الباب أن يكون التقدير في الضمير - فإن كل واحد من الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير رجس أي نجس - فيكون هذا تعليلًا لقوله محرماً ، فبين بذلك أن هذه الأشياء حرام لأنها نجسة ، لأنه لو لم يذكر « فإنه رجس » لما كان يلزم من صدر الكلام النجاسة لهذه الأشياء ، لأن الحرمة لا تستلزم النجاسة .

فإن قلت فعلى هذا يلزم اقتصار النجاسة في الخنزير على لحمه . قلت الأمر كذلك فإنه قال « على طاعم يطعمه » والطعم لا يكون الا في اللحم دون غيره وهو المطلوب .
فإن قلت فعلى هذا يجوز استعمال جلده بالدباغ واستعمال شعره . قلت أما جلده فقد اختلف فيه هل يقبل الدباغ أم لا ، فقد قال بعضهم أنه يقبل ، فعلى هذا يطهر بالدباغ ، وهو مذهب الليث وداود ورواية عن أبي يوسف « رجس » وقال بعضهم انه لا يقبل ، فعلى هذا لا يطهر بالدباغ ، وقد ذكرنا هذا فيما مضى عن قريب .

وأما شعره فإنه جزء ما هو نجس بعينه ، وللجزء حكم الكل غير أن محمداً أباح الانتفاع به للغرازين والاساكنة للضرورة لأن في تنجيسه حرجاً .

وقوله - لأن نجاسة لحمه عرفت بالنص من قوله تعالى ﴿أو لحم خنزير﴾ ١٤٥ الانعام ، ليس كذلك لأن بالنص ما عرف الا حرمة لحمه ونجاسته عرفت من الضمير الراجع الى كل واحد من الاشياء الثلاثة كما قررناه فافهم ، فانه موضع دقيق .

وقوله - لان حرمة الشيء مع صلاحيته للغذاء لا لكرامته آية النجاسة - ينتقض بلحم الفرس لانه حرام عند أبي حنيفة ومالك رحمهما الله مع صلاحيته للغذاء مع أنه غير نجس .

وحرمة الانتفاع بأجزاء الآدمي لكرامته فخرجا عما روينا ، ثم ما يمنع النتن والفساد

فان قلت حرمة للكرامة . قلت لا نسلم ذلك ، وانما حرمة لكون أكله سبباً لقتله
لانه آلة الجهاد ، ولان الله تعالى امتن علينا بكونه مركوباً ولم يمتن بكونه مأكولاً مع أن
نعمة الاكل فوق نعمة الركوب .

(وحرمة الانتفاع بأجزاء الآدمي لكرامته) يتعلق بقوله أو الآدمي والمعنى بخلاف
جلد التحذير فانه لا يطهر بالدباغ لنجاسة عينه ، وجلد الآدمي لكرامته ، لان الله تعالى
كرمه ، وفي استعمال جلده ابتذال له ، هكذا قرره الشيخ الأكل . وأنا أقول هذا
جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال لما خرج جلد الآدمي عن حكم الدباغ بقوله الاجلد
الآدمي كان ينبغي أن يجوز الانتفاع ببقية أجزائه مثل شعره وعظمه وعصبه وغير ذلك ،
فأجاب عن ذلك بقوله وحرمة الانتفاع ، ا هـ .

(فخرجا) أي جلد الآدمي وجلد التحذير (عما روينا) وهو قوله عليه السلام أيما
أهاب دبغ فقد طهر ، ومراده خرجا عن عموم هذا الحديث . ثم خرجها عنه بالكتاب ،
فان كان متأخراً عن الحديث فهو ناسخ لا محالة ، وان كان متقدماً عليه فغبر الواحد لا
يعارضه فضلاً عن أن ينجس ، وان كان معارضاً كان مخصصاً .

والذين ذهبوا الى طهارة جلد الآدمي والتحذير بالدباغ لم يخرجوها عن عموم هذا
الحديث ، غير أنهم منعوا استعمال جلد الآدمي لكرامته . ونقل ابن حزم اجماع المسلمين
على تحريم جلد الآدمي واستعماله . وعند الشافعي الآدمي لا ينجس بالموت ، وفي قول
نجس ويطهر جلده بالدباغ في أحد الوجهين ، لكن المقصود لما لم يحصل به اشتباه .

(ثم ما يمنع النتن) بفتح النون وسكون التاء المثناة من فوق وهو الرائحة الكريهة ،
يقال نتن الشيء بضم النون وانتن بمعنى فهو منتن بضم الميم ، ومنتن بكسرها اتباعاً
لكسرة التاء لأن مفعلاً بالكسر ليس من الابنية .

(والفساد) وهو ضد الصلاح قاله الليث ، والمراد هنا ما يمنع ضد صلاحية استعمال
الجلد الغير المدبوغ وهو أعم من النتن وغيره فإن قلت هو مصدر أم اسم . قلت مصدر من

فهو دباغ وإن كان تشميساً أو تتريباً لأن المقصود يحصل به فلا معنى لاشتراط غيره

فسد الشيء يفسد فساداً وفسوداً وهو فاسد وهو من باب نصر ينصر . وقال ابن دريد
فسد يفسد مثل عقد يعقد لغة ضعيفة وكذلك فسد بضم السين فساداً فهو فاسد .

(فهو دباغ) جملة اسمية وهو خبر المبتدأ وهو قوله ما يمنع ، وتضمن الإبتداء معنى
الشرط دخلت الفاء في الخبر (وإن كان) أي وإن كان ما يمنع النتن والفساد وإن واصله بما
قدمنا فلذلك لا ينكر لها الجواب ظاهراً (تشميساً) من شمس الشيء بتشديد الميم إذا
وضعت في الشمس ، يقال شيء مشمس أي عمل في الشمس ، والمراد هنا أن يبسط الجلد
في الشمس لتشمس منه الرطوبة التي فيه وتزول عنه الرائحة الكريهة بمطة بذلك ، لانه
دباغ حكيم ، والدباغ على نوعين حقيقي وحكي على ما ذكره عن قريب .

(أو تتريباً) من تربت الالهاب تريباً إذا ترب عليها التراب أزال ما عليه من الرطوبة
والرائحة الكريهة ، وكذلك يقال تربته مترباً بالتخفيف ، ويقال أيضاً تربت الشيء إذا
جعلت عليه التراب ، ومنه الحديث أتربوا الكتاب فإنه انجح للجاجة . وقال الصاغاني
قال ابن بروج كل ما يصلح فهو متروب وكل ما يفسد فهو متروب مشدداً .
قلت فعلى قوله ينبغي أن يقال أو مترباً ولا يقال أو تريباً ، ولكن المشهور ما
ذكرناه أولاً .

(لأن المقصود يحصل به) أي ما يمنع النتن والفساد (فلا معنى لاشتراط غيره) نحو
القرظ بالظاء المعجمة ، والمفص والشث بفتح الشين المعجمة والثاء المثلثة وهو نبت طيب
الرائحة كذا ذكره الجوهري وغيره . وقال الازهري هو بالباء الموحدة هو ما يدفع به
بعد الزاج وهو السماع ، وقد صحفه بعضهم بالمثلثة وهو شجر لا أدري أين يدفعه أم لا ،
وتابعه صاحب الشامل أو يحرق وفي تعليق الشيخ أبي حامد ، قال أصحابنا بثلاثة ، وقال
الشافعي بالوحدة ، وقد قيل الأمران وبأنها كان الدباغ به حاصل ، وصرح القاضي خان
أبو الطيب في تعليقه ما يجوز بها ، ولا ذكر له في حديث الدباغ ، وإنما هو من
كلام الشافعي .

وقال الصاغاني الشب بالباء الموحدة شيء منه الزاج والشث بالمثلثة نبت طيب الريح
مر الطعم يدبغ به قال الدينوري أخبرني أعرابي من أزد السراة قال الشث شجر مثل
شجر التفاح في القدر ، ورقه يشبه ورق الخلاف ولا شوك له ، وله قومة مودة ويستقر به
ذرة صغيرة فيها ثلاث حبات وربيع سود مثل الربة يرعاه الجمال إذا ببس .

قالوا والإبل تأكل الشث فتعصب عليه ويدبغ بورقه ويساق بأغصانه ^(١) وتعالج
بفروعه الرطبة من الريح يأخذ في الجسد ويضمد به للكسر يخثر وهو مرينبت في السهل
والجبل وأكثره ينبت بجبال القراheid . وقال أبو عيسى البكري الشث كأنه
شجر المدبان .

ثم اعلم أن الدباغ على نوعين حقيقي كالقرظ ونحوه ، وحكمي كالتراب والمشت
والشمس والاتقاء في الريح ، ولو جف ولم يستحل لم يطهر وقال أبو يوسف « رح » إن
كان يمنع من الفساد فهو دباغ ذكره في المحيط وهما سواء لأنه يعود نجساً ^(٢) إذا أصابه ماء
فإن في الحكمي روايتين . وقال في الدراية قول صاحب الهداية فلا معنى لاشتراط غيره
نقي قول الشافعي ، فان عنده لا يكون الدباغ إلا بما تزول به الرسوبات عنه وذلك
باستعمال القرظ والعفص ونحوهما لأنه طهارة شرعية فيقتصر على مورد الشرع ورد بالدباغ
بالمعقوم كالقرظ والعفص دون غيرهما من التراب والشمس . انتهى .

وقال أبو العباس الجرجاني من أصحاب الشافعي « رح » في التحرير يجوز الدباغ
بالتراب ورجعه إمام الحرمين بمصوله بالملح . وقال القاضي أبو الطيب ولا يكفي فيه
الشمس نص عليه الشافعي « رح » وفي وجه يجوز ، حكاه الرافعي وبه قطع الجمهور ، وفيه
وجه شاذ تحصل به . وقال القاضي خان ولم أر للشافعي « رح » في هذا نصاً ، والمرجع
في ذلك إلى أهل الصنعة ، فان كان للتراب والرماد هذا القفل جعل الدباغ منها .

(١) في الأصل بقضانه .

(٢) الجملة في الأصل — لأن في عودة نجساً — .

وأما المलح فنص الشافعي « رح » أنه لا يحصل الدباغ به ، وبه قطع صاحب الشامل ، وقطع إمام الحرمين بالحصول ، وفي الحلية قال أبو نصر سمعت بعض أصحابنا أن أبا حنيفة « رح » يقول إنما يطهر الالهاب بالشمس إذا علمت به عمل الدباغ ، وهذا يرفع الخلاف ، وفي جواز بيع الجلد بعده له قولان أصحها وهو الجديد أنه يجوز وهو قول أبي حنيفة « رح » ، وفي قوله القديم لا يجوز وبه قال مالك رحمه الله .

ثم إن الشافعي احتج فيما ذهب إليه بقوله عليه السلام في حديث ابن عباس رضي الله عنه قال مر النبي ﷺ بشاة ميمونة رضي الله عنها فقال هلا استنقمت بهاها ، فقالوا إنها ميتة قال إنما حرم أكلها إذ ليس في الماء والقرظ ما يطهره . رواه الدارقطني والبيهقي . وقال النووي هذا حديث حسن رواه أبو داود والنسائي في سننها بمعناه عن ميمونة رضي الله عنها قالت مر على النبي ﷺ رجال يحرون شاة لهم مثل الحمار فقال ﷺ يطهره الماء والقرظ .

ولنا ما أخرجه الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ استمتعوا بجلود الميتة إذا هي دبغت تراباً كان أو رماداً أو ملحاً أو ما كان بعد أن يزيد صلاحه . وقال محمد في كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم قال كل شيء يمنع الجلد من الفساد فهو دباغ ، وهذا يتناول الشمس والمتراب . وحديث ابن عباس رضي الله عنه الذي احتج به الشافعي لا يقتضي الاختصاص بل المراد به ما في معناه بالإجماع ، والمرجع في ذلك إلى أهل الصنعة ، نص عليه الشافعي « رح » كما ذكرنا .

فإن قيل في رواية حديث عائشة الذي احتج به معروف بن حسان ، قال أبو حاتم مجهول ، وقال ابن عدي منكر الحديث . قلت الذي ورد في الصحيح من قوله عليه السلام هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعت به ، قالوا إنها ميتة قال إنما حرم أكلها . وقوله - فدبغتموه - أعم من أن يكون الدباغ حقيقياً أو حكماً فبمعوم هذا يخص حديث عائشة المذكور عندنا يجوز بيع الجلد المدبوغ لقوله عليه السلام هلا أخذتم جلد ما فدبغتموه

ثم ما يطهر جلده لا بالدباغ يطهر بالذكاة لأنه

وانتفعتم به ، والبسيع من وجوه بالانتفاع فجاز بيعه كالذكاة وهو قول جمهور العلماء .
وللشافعي في صحة بيع جلد الميتة بعد الدباغ قولان مشهوران ، والصحيح عندهم
القول الجديد وهو صحته كمذهبنا كالخمر إذا تخللت . وقال الماوردي والرويانى إذا
جوزنا بيعه جاز رهنه واجارته ، وان لم يحز بيعه ففي جواز اجارته وجهان كالكلب
المعلم . وقيل تجوز اجارته قطعاً ، وانما القولان في بيعه ورهنه .

وأما بيعه قبل الدباغ فباطل عندنا وعند جماعة من العلماء ، وحكى النوري عن أبي
حنيفة جوازه كالثوب النجس ، وهذا سهو منه فان مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى عدم
جواز بيع جلود الميتة قبل الدباغ ، ذكره في المحيط وفي شرح الطحاوي .
وفي جواز أكل الجلد المدبوغ من حيوان لا يؤكل لحمه ^(١) قولان للشافعي في القديم
وطائفة منهم صححوا قول الجديد .

(وما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة) الحاصل من الادل بالتسمية فإن ذكاة المجوسي
ليست بمطهرة . وقال في البدائع إلا الدم وهو الصحيح من المذهب . وروى السدرا قطني
عن ابن عباس لما مر بشاة ميمونة فقال هلا استمتعتم بجلدها قالوا يا رسول الله إنها ميتة قال
ان دباغها ذكاتها في حق الجلد فعلنا أن الذكاة هي الأصل في الطهارة ، وإن الدباغ قائم
مقامها عند عدمها ، ولأن الذكاة أبلغ من الدباغ لأنها أسرع للدماء والرطوبات قبل التشوب
والفساد بالموت أو العادة الفاشية بين المسلمين تلبس الجلد الثعلب والفهد والسمور والسنجاب
ونحوها في الصلاة وغيرها من غير تكبير ، فدل على طهارته .

وفي النهاية عند بعضهم إنما يطهر جلد الحيوان بالذكاة اذا لم يكن سوره نجساً . وذكر في
فتاوى قاضي خان قيل يشترط أن يكون الذكاة من أهلها في محلها وهو ما بين اللبة
واللحين وقد سمي بحيث لو كان مأكولاً لا يحل أكله بتلك الذكاة .

(لأنه) أي لأن الذكاة ، وإنما ذكر الضمير لان الذكاة بمعنى الذبح ، وفي بعض النسخ

(١) في الأصل كلمة لحمه ساقطة والصحيح اثباتها .

يعمل على الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة وكذلك يطهر لحمه وهو الصحيح وإن لم يكن مأكولاً وهو الصحيح

فإنها لا يحتاج إلى التأويل (يعمل عمل الدباغ في إزالة الرطوبات النجسة) لأنه يمنع من اتصالها به والدباغ يزيل بعد الاتصال ، ولما كان الدباغ بعد الاتصال مزيلًا ومطهرًا كانت الذكاة المانعة من الاتصال أولى أن يكون مطهرًا (وكذلك يطهر لحمه) أي لحم ما ذكى حتى إذا صلى ومعه من لحم الثعلب المذبوح أو نحوه أكثر من قدر الدرهم جازت صلاته (هو الصحيح) أي الحكم بطهارة لحمه هو الصحيح ، واحتراز به عما قال في الاسرار وغيره انه نجس .

قلت قد اختلف أصحابنا في طهارة لحمه وشحمه ، فقال الكرخي كل حيوان يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة ، فهذا يدل على انه يطهر شحمه ولحمه وسائر أجزائه . وقال بعض المشايخ يطهر جلده لا غيره منهم نصر بن يحيى والفقيه أبو جعفر ، والاول أقرب للصواب .

وقال في المفيد هو الصحيح ، وتظهر فائدة ذلك لوروقع في الماء هل يفسده أم لا ، وهل يجوز له حمله إلى طيوره وكلابه ليطعمها أم لا ، ولو صلى معه هل تجوز صلاته أم لا ، وذكاة الآدمي كموته حتف أنفه ، وذكر الناطقي إذا صلى ومعه من لحم السباع أكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته أم لا ، وذكاة الآدمي كموته حتف أنفه ، وإن كان مذبوحاً ، وفي فتاوى قاضي خان ولو وقع في الماء أفسده .

(وإن لم يكن مأكولاً) واصل بما قبله أي وإن لم يكن الحيوان المذبوح غير مأكول ، وفي البدائع الذكاة تطهر المذكى بجميع أجزائه إلا السدم المسفوح (هو الصحيح) وفي الكافي اللحم نجس في الصحيح وكلامه هنا مخالف لما ذكر في الدباغ . قال صاحب النهاية قوله - وكذلك يطهر لحمه - في هذه الرواية نوع ضعف لما ان حرمة أكل اللحم فيما سوى الآدمي ولم يتعلق به حق العباد دليل النجاسة ، ولزمهم طهارة الجلد لاتصال اللحم به .

وأجابوا بأن بين الجلد واللحم جلدة تمنع مماسة اللحم الجلد الفليظ فلا ينجس ، وبه أخذ المحققون من أصحابنا من الناطقي وشيخ الاسلام خواهر زاده وقاضي خان . وفي

وشعر الميتة وعظمها طاهر .

الخلاصة هو المختار وفيه نظر ، لأنها متوهمه وعلى تقدير تحقيقها فلما أن تكون طاهرة أو تكون نجسة ، فإن كانت متصلة باللحم فليس يتصور أن تكون طاهرة واللحم نجس فيكون نجساً ، والجلد الغليظ متصل به أيضاً ، لأنه لا يبغيء عند السلخ بين الجلد واللحم أمر ثالث فلا تكون طاهراً ، لكن الفرض انه طاهر ، وإن كانت متصلة بالجلد فليس يتصور أن تكون نجسة والجلد طاهر فتكون طاهرة واللحم متصل به اتصالاً فكيف يكون نجساً ، وهذا هو الذي حمل المصنف على تصحيح رواية تطهير اللحم وبه قال مالك . وفي القنية قال الكرابيسي والقاضي عبد الجبار مجوسي ذبح حماراً قيل لا يطهر ، والصحيح انه يطهر ولو ذبحه مسلم ولم يسم قال أبو حاتم الشهيد لا يطهر .

(وشعر الميتة وعظمها طاهر) وكذا جميع أجزاء الميتة التي لا دم فيها ان كانت صلبة كالقرن والسن والظلف والحافر والخف والوبر والصوف والعصب في رواية ، وفي رواية نجس ، والویش والانتفخة الصليبيه والاجنعة ، وأما المائعة واللبن فكذلك عن أبي حنيفة وعندهما نجس . وذهب عبد العزيز والحسن البصري ومالك وأحمد رحمهم الله واسحاق والمزني وابن المنذر إلى أن الشعر والصوف والوبر والريش طاهرة لا تنجس بالموت كمنهنا ، والعظم والقرن والظلف والسن نجسة . وقال الشافعي « رح » الكل نجس إلا الشعر فإن فيه خلافاً ضعيفاً ، وفي العظم أضعف منه قال القاضي أبو الطيب وآخرون الشعر والصوف والوبر والعظم والقرن والظلف تحلها الحياة وتنجس بالموت هذا هو المذهب وهو الذي رواه البويطي والربيع المرادي وحرمة ، وروى المزني عن الشافعي انه رجع عن تنجيس شعر الآدمي .

قال النووي أما شعر الآدمي ففيه قولان أشهرهما عنه أنه نجس ، والثاني وهو المنصوص في الجديد انه طاهر ، واتفق الأصحاب أن المذهب أن شعر الآدمي وصوفه ووبره وريشه نجس بالموت .

واختلفوا في الراجح في شعر الآدمي فالذي صححه الجمهور من العراقيين نجاسته ، والذي صححه جميع الخراسانيين أو جماهير طهارته ، فهذا هو الصحيح ، فقد صح عن الشافعي « رح » رجوعه عن نجس شعر الآدمي ، وأما شعر النبي عليه الصلاة والسلام إساءة الأدب والجرأة في الإقدام بهذا الذكر الشنيع في حق هذا الجناب الرفيع ، وفي

اعتقادي أن مثل هذا كاذب يكون كفراً أو انا كنت أنزله نفسي عن إيراد هذه القضية السخيفة في هذه المواضع ، ولكنني ذكرته ليقف عليه من لم يخطر علمه به ويعلم أن المذهب الحقني منه هو الدين الحنفي ، والذي رسخت في قلوبهم قواعد الدين لإجلال قدر هذا النبي الكريم حكموا بطهارة فضلات النبي ﷺ فكيف بشعره الطاهر المطهر ، فنسأل الله العظمة عن الزيغ والضلال .

واحتج الشافعي « رح » ، فيما ذهب إليه بقوله تعالى ﴿ حرمت عليكم الميتة ﴾ ١٤٥ الانعام ، وهو عام للشعر وغيره ، فإن الميتة اسم لما فارقه الروح بجميع أجزائه ولهذا لو حلف لا يس ميتة فس شعرها حنث ، وبقوله ﷺ ما أبين من الحي فهو ميت والجواب عن الآية أن الميتة عبارة عما فارقه الحياة بلا ذكاة والشعر ونحوه لأحياء لها بدليل عدم الألم بالقطع ، فكيف يتصور أن يكون ميتة . ويقال أيضاً لم لا يجوز أن يكون المراد في الآية حرمة الأكل فلا نسلم حرمة الانتفاع .

والجواب عن الحديث أنه ليس على عمومه لقوله تعالى ﴿ ومن أوصافها وأوبارها وأشعارها أثاثاً ومتاعاً إلى حين ﴾ ٨٠ النحل ، وهذا امتنان عام وذلك لا يكون بالنجس ، ولما روي عن ابن عباس أنه قال إنما حرم رسول الله ﷺ من الميتة لحمها ، فأما الجلد والشعر والصوف فلا بأس به ، رواه الدارقطني .

ولما روي عن أم سلمة « رض » زوجة النبي عليه السلام تقول سمعت رسول الله ﷺ يقول لا بأس بمسك الميتة إذا دبغ ولا بأس بصوفها وشعرها وقرونها إذا غسل بالماء ، رواه الدارقطني أيضاً .

فإن قلت في إسناد الحديث الأول عبد الجبار بن مسلم قال الدارقطني ضعيف ، وفي الحديث الثاني يوسف بن أبي لهيعة ، قال الدارقطني هو متروك . قلت ابن حبان ذكر عبد الجبار المذكور في الثقات ، وأما يوسف فإنه لا يؤثر فيه الضعف إلا بعد بيان جهته والجرح المبهم غير مقبول عند الخذاق من الأصوليين وهو كان كاتب الأوزاعي ، وما يؤكد ما قلنا أن النبي عليه السلام ناول أبا طلحة شعره فقسمه بين الناس وهو حديث متفق عليه ، وهذا يدل على طهارة الشعر النبان .

قالوا على القول بالنجاسة إنما قسم الشعر للتبرك وقد يكون بالنجس، وهذه التكلفات البعيدة مما يؤدي إلى ارتكاب الاثم الكبير والخطأ العظيم الذي ليس وراءه إلا الباطل المحض . وقالوا أيضاً ان الذي أخذه كل واحد كان يسيراً معفواً عنه .

قلنا هذا أفحش من الأول لأن فيه إشارة إلى الحكم بالتنجيس على ما لا يخفى ، ونحن أيضاً نحتج في طهارة عظم الميتة بحديث أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ امتشط بمشط من عاج . أخرجه البيهقي في سننه ثم قال رواية بقية عن شيوخه المجهولين ضعيفة .

قلت لا نسلم أن بقية رواه عن مجهولين ، فإنه رواه عن محمد وابن خالد عن قتادة عن أنس رضي الله عنه ونحتج أيضاً بما رواه أبو داود في سننه بإسناده عن حميد الشيباني عن سليمان بن النبه عن ثوبان مولى رسول الله ﷺ انه قال له اشتر لقاطمة قلادة من عصب وسوارين من عاج ، وأخرجه أيضاً الطبراني في مسنده وابن عدي في كامله ومحمد بن هارون في مسنده .

فإن قلت قال ابن الجوزي حميد وسليمان مجهولان ، وقال في التنقيح وحيد الشامي ذكره ابن عدي وقال إنما أنكر عليه هذا الحديث ولا أعلم له غيره . قلت روى عن حميد سالم المرادي وصالح بن صالح بن حميد وغيلان بن جامع ومحمد بن حمادة فانتفت جهالته ، وأما سليمان فإن ابن حبان ذكره في الثقات ونحتج أيضاً بما رواه أبو بكر الهذلي عن ابن عباس قال سمعت النبي عليه السلام يقول كل شيء من الميتة حلال إلا ما أكل منها ، فأما الجلد والشعر والوبر والوصوف والعظم والسن فكل هذا حلال ، لأنه لا يذكي ، أخرجه الدارقطني ثم قال الهذلي ضعيف .

قلت ذكر في الامام ان غير الهذلي أيضاً رواه ، فإن قلت روى عن ابن عمر رضي الله عنه أنه قال عليه السلام ادفنوا الاظلاف والدم والشعر فإنه ميتة ، قلت هذا رواه البيهقي من جهة ابن عيسى وقال لها اسناد ضعيف .

ثم اعلم أن عاج جمع عاجة . قال الجوهرى العاج عظم الفيل ، وكذا قال في العباب ، ثم قال والعاج أيضاً الدبل وهو ظهر السلحفاة البحرية . قال الأزهري لم يرو في حديث ثوبان العاج ما يخرط من أنياب الفيلة ولأن أنيابها ميتة ، وإنما العاج الدبل . وقال في العباب للدبل ظهر السلحفاة البحرية يتخذ منه السوار والخاتم وغيرها ، قال جرير بن قيس الحواري موطأ بكسرهما لها مسكاً من عاج ولا ذيل فهذا يدل على أن العاج غير الذيل وكذا

وقال الشافعي «روح» نجس لأنه من أجزاء الميتة ولنا انه لا حياة فيهما ولهذا لا يتألم بقطعها فلا يحلها الموت

قال الجوهري المسك السوار من عاج أو ذبل والواحدة مسكة فدل على أن العاج غير الذبل . وقال الخطابي العاج الذبل وهو خطأ . وفي المحكم والعاج أنياب الفيلة ولا يسمى غير الناب عاجاً . وحكى الأزهري عن البعض بن شميل المسك من الذبل ومن العاج كهية السوار تحمله المرأة في يدها ، وقال والذبل والقرون فإذا كان من عاج فهو مسك لا غير .

قلت الذبل بفتح الذال المعجمة وسكون الباء الموحدة ، والمسك بفتح الميم والسين المهملة .
(قال الشافعي نجس لأنه من أجزاء الميتة) أي لان كل واحد من الشعر والعظم من أجزاء الميتة ، والميتة نجسة بجميع أجزائها ولو جز شعر أو صوف أو وبر من مأكول اللحم في حال حياته ، قال امام الحرمين القياس نجاسته ، لكن الاجماع على طهارته ، وإن كان نحر مجوسي وان الفضل ذلك ينتف بنفسه فهو نجس على وجه ولا يظهر إلا المجزور وفي وجه ان سقط بنفسه فظاهر فنجس .

(ولنا أنه لا حياة فيها) الضمير في انه ضمير الشأن وفي فيها يرجع إلى الميتة .
(ولهذا لا يتألم بقطعها) أي ولاجل الحياة في اجزاء الميتة لا يتألم الحيوان بقطع هذه الاجزاء ، ألا ترى انه اذا قص ظلفه أو حافره أو نشر قرنه لا يؤثر فيه (فلا يحلها الموت) هذا حجة المدعي وأصل القضية يرجع إلى قولنا هذا الشيء لا حياة فيه ، لانه لا يتألم بقطعه ، وكل ما لا يتألم بقطعه لا حياة فيه ، فهذا الشيء لا حياة فيه ، وأما كونه طاهراً أو غير طاهر على الاختلاف ، فهو حكم يترتب عليه . وفي المبسوط هذا الاختلاف بناء على ان لا حياة للشعر والعظم عندنا .

وقال الشافعي فيها حياة ، وقال مالك في العظم حياة دون الشعر عن مالك إذا ذكى الفيل فعضمه طاهر ، وأورد بأن الحيوان يتألم بكسر العظم فيكون فيه الحياة ، وأجيب بأن تأله بذلك للاتصال باللحم .

فإن قيل قال الله تعالى ﴿ من يحيي العظام وهي رميم ﴾ ٧٨ يس ، يدل على حصول الحياة فيها . وأجيب بأن هذا مثل قوله تعالى يحيي الأرض بعد موتها ، فلا يدل على سبق

الحياة فيها ، والمراد به أصعاب العظام بأنبات اللحم عليها وفطرتها وإعادة الأرواح إلى الأجساد فلا يدل على حقيقة حياة العظم . وقال صاحب الكشف يردها غضة رطبة في بدن حساس أو يكون أحياءها في الآخرة ، فعليه يحمل الحياة في نفس العظم وأحوال الآخرة لا تضاهي أحوال الدنيا .

فإن قلت نفس هذه الأجزاء ميتة فتكون نجسة لقوله تعالى ﴿ جرمت عليكم الميتة ﴾ المائدة ، قلت الميتة عبارة عما فارقت الحياة بلا ذكاة ، وهذه الأشياء لا حياة فيها لما بينا ، والمراد من الآية حرمة الأكل فلا يلزم من ذلك حرمة الإنتفاع ، والدليل عليه حديث ميمونة رضي الله عنه المذكور فيما مضى .

فإن قلت في هذه الأشياء رطوبة . قلت نحن نقول بنجاستها ، فإذا غسلت وأزيل عنها الدم المتصل والرطوبة النجسة طهرت .

فإن قلت الشعرة تنمو بناء الأصل . قلت هذا النماء لا يدل على الحياة الحقيقية كما في النبات والشجر قولك ينمو بناء الأصل غير مسلم ، لأنه قد ينمو مع نقصان الأصل ، كما إذا ذهل الحيوان بسبب مرض وطال شعره ، وفي النهاية وبين الناس كلام في السن أنه عظم أو طرف عصب بانس ، فإن العظم لا يحدث في البدن بعد الولادة ، وتأويل قوله تعالى ﴿ من يحيي العظام ﴾ ٧٨ يس ، النفوس . وفي العصب روايتان في أحدهما فيه حياة لما فيه من الحركة ، وينجس بالموت ، ألا ترى أنه يتألم الحي بقطعه بخلاف العظم . انتهى .

فإن قلت إذا طحن من آدمي مع الخنطة لا يؤكل . قلت ذلك لحرمته الآدمي لا لنجاسته . وفي فتاوى قاضي خان إذا صلى وفي عنقه قلادة فيها سن كلب أو ذئب تجوز صلاته . ولو صلى ومعه جلد حية أكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته وإن كانت مذبوحة لأن جلدها لا يحتل الدباغ ، فلا تقوم الذكاة مقام الدباغ .

وأما قميص الحية ففيه اختلاف المشايخ ، قيل أنه نجس . وقيل أنه طاهر ، ذكره الحلواني ، وأشار إلى أن الصحيح أنه طاهر ، فإن عين الحية طاهر حتى لو صلى ومعه حية غير ميتة يجوز ، فإذا كان عينها طاهراً كان قميصها طاهراً ، ولو صلى ومعه لحم آدمي

اذ الموت زوال الحياة

منذوح أكثر من قدر الدرهم جازت صلاته بخلاف الثعلب ، لأن ما كان سورما نجساً لا يطهر لحمه بالذكاة وما كان طاهراً يطهر ، ولو خرجت البيضة من الدجاجة الحية فوقعت في الماء ، قيل إن كانت يابسة لا يفسد الماء مطلقاً ما لم يعلم ان عليها قفراً لأن رطوبة المخرج ليست بنجسة . فلهذا قالوا بان يجري البول طاهر حتى يطهر موضع المتى بالفرك . وفي الذخيرة أسنان الكلب طاهرة إذا كانت يابسة ، ولو صلى معها جازت صلاته ، وأسنان الانسان نجسة إذا سقطت ولو صلى معها لا تجوز .

وحكى الفقيه أبو جعفر عن بعض المتقدمين من أصحابنا ان من أثبت مكان أسنانه أسنان كلب تجوز صلاته ، وأسنان الآدمي لا تجوز صلاته ، وهذا غريب ، والفرق أن الكلب تقع عليه الذكاة فعضمه طاهر ، بخلاف الآدمي والتحذير . وعن أبي يوسف « رح ، من الانسان طاهر في حق نفسه نجسة في حق غيره حتى لو أثبتنا في مكانها جازت صلاته ولو أثبت من غيره لا يجوز ، ولو جر السن تنجس لم يحز كمن أثبتته ونزعه لانه صار باطناً خلقة وسقط حكم نجاسته .

ودم الشهيد ما دام عليه فهو طاهر تجوز الصلاة عليه معه ، فاذا زال صار نجساً . وماء قم الميت قيل نجس وماء قم النائم طاهر عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعليه الفتوى . وناجبة المسك إن كانت بحال لو أصابها الماء لم يفسد فهي طاهرة ، والأصح انها طاهرة بكل حال ذكرها في الذخيرة ، هذا إذا كانت من الميتة ومن المذكاة طاهرة . ومرارة كل شيء كبوله . ولحم السباع لا يطهر بالذكاة لان سورما نجس هو الصحيح ، بخلاف البازي ونحوه لطهارة سورمه ، ذكر هذه كلها ظهير الدين المرغيناني .

(إذ الموت زوال الحياة) كلمة إذ للتعليل ، وهذه إشارة إلى أن بين الحياة والموت تقابل العدم والملكة . وقال السفناقي قال شيخنا رحمه الله هذا تعريف بلازم المسمى لا بنفس المسمى ، بل الموت أمر وجودي يلزم منه زوال الحياة ، قال الله تعالى ﴿ خلق الموت والحياة ﴾ ٢ الملك ، وما يدخل تحت الخلق فهو أمر وجودي . وقيل الموت معنى تزول به الحياة . وقيل فساد بنية الحيوان . وقيل عرض لا يصح معه إحساس معاقب

وشعر الانسان وعظمه طاهر . وقال الشافعي « روح » نجس لأنه لا ينتفع به ، ولا يجوز بيعه ، ولنا ان عدم الانتفاع والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسته

الحياة . قال تاج الشريعة قوله إذ الموت زوال الحياة - هذا طريق مجازاة الموت حقيقة حاله يلزم منها زوال الحياة لانه أمر وجودي قال الله تعالى ﴿ خلق الموت والحياة ﴾ الملك ٢ .

فإن قلت الموت صفة وجودية بما ذكرنا والمخلوق لا يكون عدماً . قلت المراد بالخلق التقدير والعدم مقدر .

(وشعر الآدمي وعظمه طاهر) كان يقتضي التركيب أن يقال طاهران ، ولكن التقدير وشعر الإنسان طاهر وعظمه طاهر . وعن محمد في نجاسة شعر الآدمي روايتان بنجاسته أخذ امام الهدي أبو منصور الماتريدي وبطهارته أخذ الفقيه أبو جعفر والصفار (١) واعتمدهما الكرخي في كتابه وهو الصحيح . وروى الحسن عن أبي حنيفة « روح » وقد مضى الكلام فيه مفصلاً .

(وقال الشافعي « روح » نجس لانه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه) وروى المزني عن الشافعي « روح » انه رجع عن تنجيس شعر الآدمي . وفي الحلية شعر الإنسان طاهر إذا قلنا انه لا ينجس بالموت في أصح القولين ، وإن قلنا انه ينجس به لا .

(ولنا ان حرمة (٢) الانتفاع والبيع لكرامته) أي لاجل كرامته لان الآدمي مكرم بالنص والضمير في به يرجع إلى الشعر ، وفي كرامته يجوز أن يرجع إلى الشعر أيضاً ولكونه مكرماً بكرامة صاحبه ، ويجوز أن يرجع إلى الإنسان وهو الظاهر .

(فلا يدل على نجاسته) أي الفاء للنتيجة أي حرمة الانتفاع به إذا كانت لاجل كونه مكرماً فلا تدل على نجاسته ، وكذا البيع ، ولان فيه ضرورة وبلوى ، فإنه متى حلق الرأس أو مشط اللحية لا بد من أن يتناثر على بعض شعوره فليلتصق به ، فلم يمنع ذلك

(٢) عدم - هامش .

(١) الصفار .

فصل في البئر

وإذا وقعت في البئر نجاسة

جواز الصلاة لضاق الامر على الناس . والدليل على ان فيه ضرورة وبلوى ما حكي ان ضيفاً نزل على الشافعي فدفع له قضية يشترى له الباقلاء الرطبة ، فاشترى ثم حلق رأسه ، ثم قام يصلي فقال له الضيف أليس هذا على مذهبك لا يجوز ، فقال نعم لكن إذا اضطررنا في شيء انحططنا إلى قول العراقيين فثبت ان فيه ضرورة .

(فصل في البئر)

هذا فصل في بيان احكام ماء البئر ، ولما كان احكام مياه الآبار داخلة في باب الماء الذي يجوز به الوضوء ذكرها فيه ، ولكن لما كان في هذا الفصل احكام كثيرة تخالف احكام ما ذكر في الباب ذكرها بفصل على حدة ، فلذلك أفرد احكام الآبار وغيرها أيضاً فذكرها بفصل على حدة . وقد تكلف الشارحون في هذا الموضع وذكروا أشياء بلا فائدة زائدة .

فقال السفناقي لما ذكر حكم الماء بأنه يتنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ، ورد عليه حكم ماء البئر نقضاً انه لا ينزح كله في بعض الصور ، استدعى هو ذكر ماء البئر على حدة مرتباً عليه ، لان كونه من الماء القليل يقتضي أن يكون متصلاً به من غير فصل ، لكن يخالفه في الحكم ، ففصله بفصل على حدة رعاية للمعنى ، وتبعه صاحب الدراية ، وساق ما ذكره بعينه ، ثم ذكر الاكمل كذلك ، وهذا كله لا طائل تحته ، وتشويش على المحصلين بزيادة كلام لا يتعلق بالمسائل المذكورة في هذا الباب ، على اننا نقول ما كان ينبغي أن يذكروا فيه المناسبة بين هذا الفصل وبين المسألة التي ذكرت قبلها مسألة شعر الميت وعظمها ، وشعر الآدمي وعظمه ، وبين هذا الفصل وبين مسألة الماء القليل مسافة بعيدة فيها مسائل كثيرة ، فمن هذا عرفت ان الصواب ما ذكرناه .

(وإذا وقعت في البئر نجاسة) الكلام أولاً في التركيب ومعاني ألفاظه ، فنقول الواو فيه تسمى واو الاستفتاح يستفتح بها كلامها مبتدأ ، وسمعت من مشايخي الاثبات

نزحت وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها

منهم الشيخ العلامة حسام الدين صنف البخاري وغيره ، ومع هذا لا يخرج ما هنا عن كونها عاطفة على ما قبلها ، ويكون ذكر الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بمعنى الذي ذكرناه مثل الجملة المعترضة ، ومعنى الوقوع السقوط ، والبشر يجمع في القلة على أبـؤر وآبار يهزمة بعد الباء ، ومن العرب من يقلب الهزمة فيقول آبار فإذا أكثرت فهي البئار وقد بارت بشرأ ، والبؤرة الحفرة . وقال أبو زيد بارت آباراً أحفرت بؤره يطبخ فيها وهي الارض ، والبثيرة على وزن فعيلة وخبره قوله (نزحت) من نزح البشر نزحاً وهو استقاء مائها ، يقال نزحت البشر ونزحتها لازم ومتعد ، وفي الحديث نزل الحديدية وهي نزح بالتحريك ، يعني أخذ ماؤها وإذا أخذ ماء البشر يقال بشر نزوح . وقال الاترازي قال الشارحون أي نزحت البئر إطلاقاً لاسم المحل على الحال وقالوا لان نزح النجاسة لا يتم الجواب . أقول هذا تكلف ناشئ عن عدم البصر لان قوله نزحت ليس يجواب وحده بل الجواب هو وما بعده من قوله .

(وكان نزح مائها طهارة لها) لان قوله وكان عطف على قوله نزحت أي نزحت النجاسة وكان .. الخ ، فيكون بمعنى ما قالوا من التأويل بعد التكلف بعد هو ما قاله المصنف تصريحاً لانهم قالوا نزحت أي البشر أي ما فيها من النجاسة والماء ، وبقي قوله - وكان ما فيها من الماء زائداً - فما أحسن قول من قال في حقهم رأى الامر يقتضى اهـ . قصر آخره أولاً . وقال الاكل بل نزحت أي ماؤها بمحذف المضاف بعدم الالتباس كما ان نزح العين غير ممكن ، ونزح النجاسة لا يتم جواب المسألة فتعين ما قلنا والتأنيث اعتبار للاسناد الظاهري ، لان قوله وكان نزح ما فيها دليل على ما قلنا ، فكان هذا من قبيل اطلاق اسم المحل على الحال كقولهم جرى النهر .

قلت هذا بعينه كلام السفناتي ، وأشار إليه بقوله قيل والقائل هو السفناتي قال الاكمل وفيه نظر لانه حينئذ لا يكون لاخراج النجاسة ذكر ولا تطهر البشر الا باخراجها ، وعن هذا ذهب بعض الشارحين الى ان ضمير نزحت النجاسة وجواب اذا هو المجموع من قوله نزحت الى قوله طهارة لها ويكون تقديره نزحت النجاسة . فكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها .

باجماع السلف

يقول أراد الاترازي بقوله اراد الشارحون - السفناقي والسكاكي وغيرهما ، ثم قوله - هذا تكلف ناشئ عن عدم تبصر .. اه - وهو بعينه عدم التبصر بيان ذلك أن قوله - نزحت - ليس بجواب وحده ، بل الجواب هو وما بعده .. اه ليس كذلك بل الجواب هو قوله نزحت ، والضمير في نزحت لا يرجع إلى قوله نجاسة بل يرجع إلى البشر ، والتقدير نزح ماء البشر من قبيل جرى النهر وسال الميزاب ونزح ما فيها أفرغه عنها ، فلماذا خرج جميع ما فيها من الماء يخرج معه النجاسة بالضرورة . وقوله - وبقي - قوله - وكان نزح ما فيها من الماء زائداً - غير صادر عن تبصر ، لأن قول المصنف - فكان نزح ما فيها .. اه لبيان انه لا يحتاج إلى غسل حيطانها ، وإخراج ما فيها من التراب والأحجار .

ثم قول الأكل وفيه نظر غير سديد لأن المراد من اسناد الشرح إلى البشر إفراغ ما فيها ، وما فيها يشمل الماء والنجاسة . وقوله - ذهب بعض الشارحين - أراد به الاترازي لأنه جعل الضمير في نزحت للنجاسة . وقوله - والتركيب والجواب .. إلخ محصل ما ذكرت وقررت ، غير أن قوله - والتقدير أن يقال نزحت النجاسة والماء - ليس مقتضى التركيب ، ومقتضاه ما قلنا ، وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها إشارة بهذا إلى أن البشر تطهر بمجرد النزح من غير توقف على غسل الحيطان ونقل الأوحال ، وقد علمت هذا أن هذا الكلام مستقل بذاته بهذا المعنى من غير اشتراك بما قبله في المعنى .

(باجماع السلف) أراد بهم الصحابة والتابعين رضي الله عنهم ، ولم أر أحداً من الشراح مع كثرتهم ودعوى بعضهم التحقيق في هذا الكتاب تعرض إلى متعلق الباء في قوله باجماع السلف ، وهي متعلقة بقوله طهارة لها ، أي للبشر ، والمعنى أن طهارة البشر التي وقعت فيها النجاسة نزح ما فيها ثبت باجماع السلف .

فإن قلت كيف إجماع السلف في هذا . قلت الاجماع من الصحابة في هذا هو أن ابن عباس رضي الله عنه أمر بنزح جميع ماء بشر زمزم حين وقع فيه زنجي وكان ذلك في خلافة عبد الله بن الزبير رضي الله عنه ، فلم ينكر عبد الله بن الزبير ولا أحد من الصحابة في ذلك الزمان على ابن عباس ، فوقع الاجماع منهم على طهارة البشر بالنزح ، وكذلك روى

ومسائل البئر مبنية على اتباع الآثار دون القياس ،

عن علي وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما في هذا الباب على ما تذكره إن شاء الله تعالى .
وأما الإجماع من التابعين فقد روي في هذا الباب عن الشعبي وإبراهيم النخعي وعطاء
والزهرري والحسن البصري وغيرهم ، ولم يتقل عن أحد منهم خلافة فصار إجماعاً ،
وسأذكر ذلك مفصلاً من قريب إن شاء الله تعالى .

وسقط قول السروجي في شرحه وقوله بإلجماع السلف وفيه نظر وبعض من لا خبرة له
من أصحاب الشافعي طعن في هذا الموضوع ، وقال ما أكرس دلو أبي حنيفة حيث ميز الماء
لتنجس من الطاهر ، وهذا في الحقيقة تشنيع على الصحابة والتابعين حيث اجتمعوا على
طهارة البئر بالنزح فيقال لهم ما أكرس قرعة حيث ميزت بين الحر والرقيق ، وكذلك في
تعارض البنيان غير الحق من الباطل بالقرعة ، وقرعتهم هذه أكرس من دلونا .

وفي البسوط هم قالوا بالرأي ما هو أشد من هذا ، فقالوا في بئر فيها قلتان ، أي مائتان
فيه قارة فنزحت منها دلو ، فإن حصلت القارة في الدلو قالماء الذي في الدلو نجس ،
والذي يبقى في البئر طاهر ، وإن بقيت القارة في البئر قالدلو طاهر وما ^(١) بقي في البئر
نجس ودلوم هذا أكرس من دلونا . وقال الاترازي فيا للدلو أيدته الشافعية كيف طهرت
ظاهرها من مرة دون باطنها وعكست أخرى ، وكيف طهرت البئر قارة ونجستها
أخرى ، وكيف وردت الجواب بقياسها على المشنعين علينا .

(ومسائل الآثار ^(٢) مبنية على اتباع الآثار دون القياس) لأن القياس أحد الأمرين ،
إما أن لا يطهر البئر طهارة ينتفع بها لاختلاط النجاسة بما فيها من الأوحال والحجارة
والجدران ولا يمكن غسلها ، وهو قول بشر المروسي ، وإما أن لا ينجس أبداً كالماء الجاري
إذا تبع الماء من أسفله وكحوض الحمام إذا سقط من جانب ويؤخذ من جانب آخر لم
ينجس بإدخال يد جنب فيه ، ولهذا نقل عن محمد أنه قال اجتمع رأيي ورأي أبي يوسف

(١) كلمة - وما - ساقطة من الأصل - ا.م. مصححة .

(٢) في المتن مفردة .

فإن وقعت فيها بكرة أو بعرتان من بحر الابل أو الغنم لم يفسد الماء استحساناً

ان ماء البشر في حكم الجاري ، إلا اذا تركنا القياس واتبعنا الآثار . ففي مصنف عبد الرزاق عن معمر قال سألت الزهري عن فأرة وقعت في البشر ، فقال ان أخرجت مكانها فلا بأس ، وإن مات فيها نزحت ، رواه عبد الرزاق عن معمر قال أخبرني من سمع الحسن يقول إذا ماتت الدابة في البشر أخذ منها ، وإن نفخت فيها نزحت أربعون دلواً .

وفي مصنف ابن أبي شيبة قال حدثنا وكيع قال حدثنا عبد الله بن شبرمة عن الشعبي في دجاجة ماتت في بشر قال تعاد منها الصلاة وتغسل الثياب . وقال ابن المنذر في الاشراق في الإنسان يموت في البشر تنزح كلها ، وذكر أبو عبيد ان هذا قول الثوري وأصحاب الرأي . وقال الأوزاعي في ماء معين وجد فيه ميتة لم تغير الماء قال تنزح منها الدلاء ، وإن غيرت ريح الماء وطعمها نزح بصغوف يطيب ، وكذلك قال الليث بن سعد ، وقال ابن القاسم عن مالك في الفأرة والوزغة يسقي حتى يطيب ، وروى قتيبة بن سعيد رحمه الله وأبو مصعب عن مالك « رح » في الفأرة والوزغة تموت في البشر قال تترف كلها ، ذكره في العارضة . وذكر في البدائع والمحيط وقاضي خان انه روي عن النبي ﷺ أنه أمر في الفأرة تموت في البشر أن ينزح منها عشرون دلواً أو ثلاثون . وفي المبسوط عن أنس عن النبي ﷺ . وقال السفناقي رواه أبو علي الحافظ السمرقندي بإسناده . قلت لم يثبت شيء من ذلك عن النبي ﷺ .

(فإن وقعت فيها بكرة أو بعرتان من بحر الابل أو الغنم لم يفسد الماء) أشار بالفاء التفسيرية إلى ما يجب نزحه من الماء بحيث ما يقع فيها النجاسة وما لا يجب والبحر يسكون العين وفتحها ، وعند الكوفيين فتح عين الكلمة إذا كانت حرف حلق قياسي ، وعند البصريين سماعي فإنه ينقل في وعد وعد والبحر للابل والغنم ، وهو يشمل الضأن والمعز ، والروث للفرس والحمار ، من راث الفرس من باب نصر . والحنث بكسر الحاء من خنى خنياً من باب ضرب .

(استحساناً) أي من حيث الاستحسان ، أو التقدير استحسن ذلك استحساناً ، فعلى الأول تمييز وعلى الثاني مفعول مطلق .

والقياس ان يفسده لوقوع النجاسة في الماء القليل ، وجه الاستحسان
أن آبار الفلوات ليست لها رؤوس حاجزة والمواشي تبعر حولها
فتلقبها الريح فيها ،

(والقياس أن يفسده) أي أن يفسد الماء (لوقوع النجاسة في الماء القليل) فصار
كالوعاء إذا وقعت فيها بكرة أو بمرتان فلإنها تنجس لعدم الضرورة وعن أبي حنيفة «رح»
ان الأناء كالبر في حق البكرة والبعرتين ، وكذا الحوض الصغير ، لامكان صون الماء عنها
فإن كانت النجاسة جامدة وما وقع فيها جامد كالسمن ونحوه ربيت النجاسة وما حولها
وأكل الباقي ، لما روى البخاري عن ميمونة زوجة النبي ﷺ انه سئل عن فأرة سقطت
في سمن قال إن كان جامداً فألقوها وما حولها وكلوا ، وإن وقعت في المائع نجسته
لحديث أبي هريرة قال سئل النبي ﷺ عن الفأرة في السمن فقال إن كان جامداً فألقوها
وما حولها ، وإن كانت مائماً فلا تقربوه . روله أبو داود وأحمد .

ويحوز استعماله في دباغ الجلد ودهن الدواب والسفن والإستصباح ويحوز بيعه ،
ويجب عليه البيان ، وروي فانفعوا به . وقال البخاري رواية أبي داود وإن كان مائماً فلا تقربوه
خطأ ، والصحيح الأول يعني روايته وذكر في التوشيح وفي الشاة تبعر في اللبن بكرة أو بعرتين قال
يرمى البكرة ويشرب اللبن ، وروي ذلك عن خلف بن أيوب ونصر بن يحيى ومحمد بن مقاتل الرازي
لمكان الضرورة ، فإن الغنم لا تحلب من غير ان تبعر عند الحلب ، وهو يحكي عن علي رضي الله عنه .

(وجه الاستحسان ان آبار الفلوات) جمع فلاة وهي المفازة ، ويجمع على فلاة أيضاً ،
وأصل فلاة فلاة قلبت الواو ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها والجمع يرد الشيء إلى أصله .
(ليست لها رؤوس حاجزة) أي مانعة وقسوع النجاسة من حجزه يحجزه حجزاً إذا
منعه ، فالحجز وهو من باب نصر ينصر .

(والمواشي) جمع ماشية وهي اسم يقع على الابل والبقر والغنم وأكثر ما يستعمل
(تبعر حولها) أي حول الآبار خصوصاً وقت إيرادها للسقي ، وتبعر من باب بعر البعير
والشاة يبعر بفتح اللعين وسكونها ، وهو من باب منع يمنع (وتلقبها الريح فيها) أي تلقى
الريح البعرات حول الآبار .

فجعل القليل غفراً للضرورة ، ولا ضرورة في الكثير وهو ما يستكثره
الناظر إليه في المروي عن أبي حنيفة « رح » وعليه الاعتماد

(فجعل القليل غفراً للضرورة) أي فإذا كان كذلك جعل القليل من البعر غفراً
لأجل الضرورة ، فلو أفسده القليل أدى إلى الحرج ﴿ وما جعل عليكم في الدين من
حرج ﴾ ٧٨ الحج ، والذي ذكره هو أحد وجهي الاستحسان . قال في البسوط
والقييد للاستحسان وجهان أحدهما أن في القليل ضرورة ، ووجهاً ما ذكره المصنف .
والوجه الثاني لم يذكره المصنف وهو أن البعر شيء صلب وعلى ظاهرها رطوبة في
الأمعاء كالغلاف له وفيها لزوجة تمنع دخول الماء في أثاثه .

(ولا ضرورة في الكثير) من البعر (وهو) أي الكثير (ما يستكثره الناظر)
إليه بأن يقول هذا كثير (في المروي عن أبي حنيفة « رح ») أي في الذي روي عن
أبي حنيفة « رح » .

فإن قلت الجار والمجرور بما دام متعلق ، وما عليها من الاعراب . قلت تعلّقها بحذوف
تقديره الكثير هو الذي يستكثره الناظر المعتمد عليه في المروي عن أبي حنيفة ، دل عليه
قوله (وعليه الاعتماد) أي هذا المروي العمدة في هذا الباب ، إنما قال ذلك لأن أبا
حنيفة « رح » لا يقدر شيئاً بالرأي في مثل هذه المسائل التي لا يحتاج إلى التقدير ، ولما
كان هذا موافقاً لمنهجه قال وعليه الإعتد ، ولهذا قال في البدائع وقاضى خان هو
الصحيح وأما محلها من الاعراب فالنصب على الحال وهو القدر الذي ذكرناه .
وقيل الكثير أن يغطي ربع وجه الماء . وقيل لا أن يتخلو دلو عن بكرة ، وقال في البسوط هو
الصحيح . وقيل أن يأخذ جميع وجه الماء فدل^(١) على أن الثلاث يفسده ، وهذا فاسد لأنه
ذكر في الكتاب إن وقعت فيها بكرة أو بمرتان لا يفسد الماء حتى يفحش ، والثلاث ليس
بفاحش هكذا ذكره في البسوط والمحيط والقييد . وقال الأسيباني في شرح مختصر الطحاوي
والأول أظهر لأن محمداً جعل للرجمة في البكرة والبعرتين لا غير ، وجعل للطرب واليابس
المنكسر نجاً وإن قل ، وروي الحسن أن اليابس لا يتنجس للضرورة .

(١) وقيل الثلاث لأن محمداً قال فإن وقعت .

ولا فرق بين الرطب واليابس ، والصحيح والمنكسر ، والروث والخثي والبعر ، لأن الضرورة تشمل الكل .

(ولا فرق) في هذا الحكم (بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر) هذا على الوجه الذي ذكره المصنف من وجهي الإستحسان . وأما على الوجه الثاني فإنه يفرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر (والروث والخثي والبعر) فجعل الرطب نجساً لوجهين انه ثقیل يلتصق بالأرض ، فلا يرفعه الريح فلا ضرورة فيه ، يروى ذلك عن أبي حنيفة . والثاني أن رطوبة الامعاء لم تنصب عليه لعدم بيبسه ذكره في النوازل والحاكم في الإشارات ، والمنكسر ينجسه لدخول الماء بباطنه بخلاف الصحيح .

قلنا الضرورة في المنكسر أشد لحفته . وعن أبي يوسف الروث اليابس إذا خرج من ساعته لا ينجس ، والرطوبة ينجسه . وفي المحيط السرقين والروث قليلة وكثيرة رطبه ويابسة سواء ، لأنه تنسقت (١) فينتشر في الماء وكان قليله كالكثير وخثي البقر قليل ينجسه وإن كان صلباً فكالبعر .

ثم اعلم انه يفرق بين آبار الفلوات وبين آبار الأمصار قال شيخ الاسلام في المبسوط فاما إذا كان في الأمصار اختلاف مشايخنا فيه قال بعضهم ينجس إذا وقع فيها بكرة أو بعرتان لأنها لا تغلو عن حائط يتأبوت أو حائط ، فلا يتحقق فيها الضرورة . وقال بعضهم لا ينجس اعتباراً للوجه الآخر من الاستحسان . قال شيخ الإسلام والصحيح أن الكل والنصف سواء فلا ينجسه ، وذكره الحاكم الشهيد في كتابه الإشارات ، فقال إن كان رطباً نجسه ، وإن كان يابساً لا ينجس ، والروث والخثي والبعر هذه المجرورات عطف على قوله والمنكسر ، أراد أنه لا يفرق أيضاً بين هذه الأشياء ، كما لا يفرق بين الرطب واليابس ، والصحيح والمنكسر ، وفي الخثي خلاف ما ذكرناه آنفاً .

وفي المبسوط في روث الحمار والفرس والقليل والكثير سواء ، لأنه ليس صلابه فيتداخل الماء في أجزائه فينجس وكذلك المنقطة من البعر في ظاهر الرواية ، إلا انه روي عن أبي يوسف قال القليل من الروث عفو ، وهو الأوجه كما ذكره الإمام المحبوبي . (لأن الضرورة تشمل الكل) أراد جميع ما ذكره من قوله ولا فرق .. الخ .

(١) هكذا في الأصل وربما أراد تشقت . ١ هـ مصححة .

وفي شاة تبعر في الحلب بعة أو بعرتين قالوا ترمي البعة ويشرب اللبن
لمكان الضرورة ، ولا يعفى القليل في الإثناء على ما قيل لعدم الضرورة ،
وعن أبي حنيفة انه كالبشر في حق البعة والبعرتين ، فإن وقع فيها خرم
الحمام أو العصفور لا يفسده خلافاً للشافعي «رح» وله

(وفي الشاة تبعر في الحلب بعة أو بعرتين) كلمة في في قوله وفي الشاة تتعلق بقوله
قالوا والمحب بكسر الميم آلة للحلب بفتح اللام وهو مصدر (قالوا) أي المشايخ (ترمي
البعة ويشرب اللبن) معناه لا ينجس إذا رميت قبل أن يتغير لونه . قال شيخ الإسلام
في مبسوطه لا ينجس إذا رميت من ساعته ولم يبق لها لون .

(لمكان الضرورة) لأن الغنم يتعين حلبها بلا بع ومن عاداتها انها تبعر عند الحلب
(ولا يعفى القليل) وهو الذي يستقله الناظر (في الإثناء على ما قيل) من قول بعض
المشايخ ، وكلمة على بمعنى في ، وما مصدرية والمعنى ولا يعفى القليل في الآبار في
قوله - وجاءت على بمعنى في - كما في قولهم كان كذا على عهد فلان أي في عهده .

(لعدم الضرورة) لا مكان صون الإثناء بالتغطية (وعن أبي حنيفة «رح» انه) أي
ان الإثناء (كالبشر) أي بمنزلة البشر في الحكم (في حق البعة والبعرتين) أي في عدم
تنجس الماء بالبعة والبعرتين تسهلاً للأمر .

(فإن وقع فيها) أي في البشر (خرم الحمام) بضم الخاء وضم الراء العذرة وجمعه
خررة مثل جند وجنود ، والحمامة عند العرب ذوات الاطواق من نحو الفواخت والقهاري
وساق جرو القطا والوارشين وأشياء ذلك يقع على الذكر والأنثى ، لأن الهاء إنما دخلت
على انه واحد من جنس لا لتأنيث ، وعند العامة الحمام هي الدواجن فقط الواحد الحمامة ويحجم
على حمامات وحمام أيضاً وربما قالوا حمام للواحدة . قال الفرزدق :

تساقط ريش غادة وغاد وحماماً نقره قطط وقطارا

(أو العصفور) بضم العين والأنثى عصفورة وقوله (لا يفسده) جواب ان أي لا
يفسد ماء البشر (خلافاً للشافعي «رح») أي خالفنا فيه الشافعي (وله) أي للشافعي

انه استحلال إلى اتين وفساد فاشبه خرة الدجاجة ، ولنا اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد

« ح » يعني دليله (انه) أي ان خرة الحمام والمصفور (استحلال) أي متحول (إلى نتن) هو الرائحة الكريهة (وفساد) هو خروجه عن الصلاحية فصار كالبول والغائط . والتحقيق فيه أن الذي يحمله الطبع من الغذاء على نوعين نوع يحمله إلى نتن وفساد كالبول والغائط وهو نجس ، ونوع يحمله إلى صلاح كالبيض واللبن والعسل ، وخرة الحمام ، والمصفور من النوع الأول . (فاشبه خرة الدجاجة) وهو نجس بالاتفاق . وقال السروجي وكان الأنسب تقديم خرة المصفور ، لأن خرة الحمام إذا لم يفسد فالمصفور بالطريق الأولى فلا فائدة في ذكرها لكن لما كان خروهما طاهراً فلا فرق بينها يقدم أيها شاء .

قلت لا فائدة في ذكر هذا الاستغناء عنه وليس فيه مزيد فائدة .

(ولنا إجماع المسلمين على إقتناء الحمامات في المساجد) أراد بهذا الإجماع ان الصدر الاول ومن بعدهم أجمعوا على اقتناء الحمامات في المساجد حتى المسجد الحرام ، فدل هذا الإجماع على طهارة خرة الحمام . وفي قوله - على إقتناء الحمامات - نظر لأن الإقتناء والانتخاذ من قولهم قنوت الغنم وغيرها قنوة ، وقنيت أيضاً وقنية إذ القنية لا للتجارة ، وإقتناء المال وغيره اتخاذه ، ولم ينقل عن أحد من الصدر الاول أو من بعدهم بأنه اتخذ حماماً في مسجد من مساجد الله أو في مسجد الكعبة ، غاية ما في الباب انها كانت تأوي إلى المساجد ، ولم يكن أحد منهم يمنعه ويسكت عنه فحينئذ يكون هذا نوعاً من أنواع الإجماع السكوتي .

فإن قلت ما كان سبب سكوتهم عن هذا حتى جعل إجماعاً منهم . قلت حديث أخرجه الطبراني في معجمه والبخاري في مسنده والبيهقي في دلائل النبوة من حديث عون ابن عمرو القيسي قال سمعت أبا مصعب المكبي قال أدركت انس بن مالك « رح » وزيد ابن أرقم والخيرة بن شعبة يتحدثون ان النبي ﷺ قال قال الله تعالى شجرة ليلة الغار فنبئت في وجهي ، وأمر الله العنكبوت فنسجت فسارني الله وأمر الله تعالى حمامتين وحشيتين فوقفتا بغم الغار ، وأقبل فتيان من قريش بمصبيهم وهراواتهم وسيوفهم حتى إذا كانوا من

مع ورود الأمر بتطهيرها

النبي ﷺ قدر أربعين ذراعاً ، فجعلهم ينظر في الغار فرأى حمامتين بقم الغار فرجع إلى أصحابه فقال مالك لم تنظر في الغار ، قال رأيت بقمه حمامتين فعرفت انه ليس فيه أحد فسمع النبي ﷺ ما قال فعرف ان الله قد درأ عنه بهما ، فدعى لهما وشت عليهن واقربن في الحرم ، وفرض خروجهن ، وقال البزار لا نعلم روايته إلا عون بن عمر وهو بصري مشهور وضعفه العقيلي ، ويقال عون بن عمرو .

قوله - رشت بالشين المعجمة وتشديد الميم يقال شمت فلانا وشت عليه ، اذا دعى له بالخير والبركة في حديث زواج فاطمة رضي الله عنها فأتاها فدعى لهما وشت عليهما ثم خرج .

فإن قلت لا ينعقد الاجماع إلا بدليل يوجب العلم قطعاً ولا ينعقد بخبر الواحد والقياس قلت هذا من مذهب الشيعة والقاشاني من المعتزلة وابن جريج ، ومذهب أهل السنة والجماعة الحكم بالاجماع بطريق القطع ، وكون الاجماع حجة قطعية لم يثبت من دليل ، فنسبه الداعي اليه بل انما ثبت من قبل ذا ان الاجماع رفعة وكرامة لهذه الامة خاصة واشد امة لمحبة الله تعالى في الاحكام إلى يوم القيامة . وقال السفناقي وأصله أي هذا الاجماع حديث أبي امامة الباهلي (رض) ان النبي ﷺ شكر الحماة فقال إنها أكرت على باب الغار حتى قلت فجازاها الله تعالى بأن يجعل المساجد مأواها وتبعه على هذا صاحب الدراية ثم الاكمل في شرحها ، فالمعجب من هؤلاء يسذكرون حديثاً ولا يعزونه إلى مخرجه ولا إلى حاله .

(مع ورود الامر بتطهيرها) أي بتطهير المساجد والامر هو قوله عز وجل ﴿ ان طهر بيتي ﴾ ١٢٥ البقرة ، وأما الامر في الحديث فقد قال الاكمل قوله عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم . قلت هذا قطعة من حديث لم يذكر تمامه ولا الصحابي الذي رواه ولا من أخرجه ، وروى فيه عن عائشة وسمرة بن جندب رضي الله عنها .

أما حديث عائشة رضي الله عنها فأخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجة في كتاب الصلاة عن هشام بن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت أمر الرسول ﷺ ببناء المساجد

واستحالة لا إلى تن رائحة فاشبه الحمأة ، فإن بالك فيها شاة نزع الماء كله عند
أبي حنيفة «رح» ، وأبي يوسف «رح» ، وقال محمد «رح» لا ينزع

في الدور وإن تنظف وتطيب . ورواه ابن حبان في صحيحه وأحمد في مسنده .
وأما حديث سمرة فأخرجه أبو دلود عن حبيب بن سليمان بن سمرة عن أبيه سليمان
عن أبيه سمرة أنه كتب إلى ما بعد فإن النبي ﷺ كان يأمرنا أن نضع المساجد في دورنا
ونصلح صنعها ونظرها وسكت عنه . وقال سفيان بن عيينة الدور القبائل ، وذكر
الخطابي أنها البيوت وحكى أيضاً أراد بها المحال التي فيها الدور . قلت الظاهر أنه أراد
بها البيوت مثله فقد ورد للنبي عن إتخاذ البيوت مثل المقابر .

(واستحالة) أي استحالة خرو الحمأ و المصفور هذا جواب عن قول الشافعي «رح»
أنه استحالة إلى تن وفساد وجهه أن موجب التنجيس امرأان النتن والفساد ، والنتن
هائما غير موجود وهو معنى قوله (لا إلى تن رائحة) بل إلى فساد وانتفاسه الخرو
يستدعي انتقاء الكل .

فإن قلت الفساد وحده بما يوجب التنجيس . قلنا ينقض هذا بالمعنى فإنه قد فسد وهو
ظاهر عنده وسائر الأطعمة فسد بطول المكث ولا تنجس ، ولئن سلمنا ما قاله فإنه سقط
للضرورة .

(فاشبه الحمأة) أي إذا كان الأمر كذلك فاشبه خرو الحمأ وهو الطين الأسود
في قعر البئر ، فإنه منتن في الغالب مع أنه طاهر والحمأة بفتح الحاء وسكون الميم وفتح
الهمزة وفي آخره هاء . وأما الحمأة فهو بفتح الميم ، قال الله تعالى « من حمأ مسنون » ٢٦
الحجر ، تقول منه حمأت البئر حمأ بالتسكين إذا نزعت حماتها وحمأت البئر بالكسر حمأة
بالتحريك كثر حماتها وحماتها حمأ ألقيت فيها الحمأة .

(فإن بالك فيها) أي في البئر (شاة نزع الماء كله عند أبي حنيفة وأبي يوسف «رح»)
وبه قال الشافعي «رح» ، وأبو ثور وميمون والحسن بن أبي الحسن وحامد رحمهم الله .
(وقال محمد لا ينزع) وبه قال عطاء والنخعي والزهري والشعبي والثوري ومالك

إلا إذا غلب على الماء فيخرج من أن يكون طهوراً ، واصله ان بول
ما يؤكل لحمه طاهر عنده نجس عندهما له أن النبي عليه السلام
أمر العرنيين بشرب أبوال الابل وألبانها .

وأحمد رحمهما الله إلا إذا غلب على الماء فيخرج من ان يكون طهوراً لغيره (إلا اذا غلب)
بول الشاة (على الماء) فحينئذ (فيخرج من كونه طهوراً) لغيره وأما إنه طاهر في نفسه
عند محمد « رح » .

(واصله) أي واصل الحكم في هذه المسألة (ان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده) أي
عند محمد فعلى هذا قوله ، فان بالث فيه شاة من باب التمثيل لا من باب التقييد فافهم
(نجس عندهما) أي عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله (له) أي لمحمد رحمه الله
(انه) أي أن النبي ﷺ (أمر العرنيين بشرب أبوال الابل وألبانها) هذا الحديث
أخرجه الأئمة الستة في كتبهم ، فالبخارى ومسلم في الصلاة وأبو داود وابن ماجة رحمهما
الله في الحدود والترمذي في الطهارة والنسائي في تحريم الدم كلهم من حديث انس رضي
الله عنه ان أناساً من عرنية اصابوا بالمدينة فوصف لهم رسول الله ﷺ ان يأكلوا ابل
الصدقة فيشربوا من البانها وأبوالها فقتلوا الراعي واستاقوا الذئب فأرسل رسول الله ﷺ
فأسرم فأتى بهم وقطع ايديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم بالحرة يعضون الحجارة .
ولفظ أبي داود والترمذي والنسائي وأمرهم ان يشربوا من البانها وأبوالها . وفي لفظ
البخارى عن أنس قال قدم أناس من عكل أو عرنية اجتووا المدينة فأمر لهم النبي ﷺ
بلقاح أن يشربوا من أبوالها و البانها فانطلقوا فلما صحوا قتلوا راعي النبي ﷺ واستاقوا
الابل فجاء الخبر في أول النهار فبعث في آثارهم ، فلما ارتفع النهار جيء بهم فأمر بقطعهم
وأرجلهم وسمرت أعينهم فقالوا في الحرة يستسقون فلا يسقون نقول وجه الاستدلال
بتسويته عليه السلام بين لبنها وبولها ، وتقديم بولها على لبنها مع انه عليه السلام لا يأمر
بشرب النجس ، فإن كان بول ما يؤكل لحمه نجساً لما أمرهم بشربه .

فإن قيل لعله أمر بذلك للشفاء والضرورة . قلنا لا شفاء في النجس المحرم يدل عليه
ما رواه الطحاوي مرفوعاً أنه عليه السلام قال في الحمر ذلك دواء ليس بشفاء ، وعن بن

ولها قوله عليه السلام استنزها عن البول فإن عامة عذاب القبر منه

مسمود رضي الله عنه ما كان الله ليجمع في رجس أو فيما حرمه شفاء وأخرجه الطحاوي .
وقوله - عرنية - بضم العين المهملة وفتح الراء والنون بينها ياء آخر العروف ساكنة
قال الجوهري عرنية بالضم اسم قبيلة . ورهط من العرنين ارتدوا فقتلهم النبي ﷺ .
قلت هو تصغير عرنية وهو بجذاء عرفات . والعرنيون جمع عرنى ، وكان قياس الجهنينون لأن ياء
بالياء بعدها الواو ، ولكنها حذفت كما في قولهم الجهنينون ، والقياس الجهنينون لأن ياء
فعيلة تحذف في النسبة كما يقال جهني في جهينة ، وكذلك ياء فعيلة كحنيفة يقال في
النسبة حنفي . وفي القياس حنفي . المكل بضم العين ومكون الكاف اسم قبيلة .

قوله - اجتووا المدينة بالجيسم أي استوجبوها ، افتعال من الجوى تقول جويت نفسي
إذا لم توافقك ، واجتويته إذا كرهت المقام معه وبه ، وإن كنت في نعمة هكذا ذكره
الجوهري . قال السروجي وهذا يناسب الحديث . وقال أبو الحسن في شرح البخاري
أجويت البلاد إذا كرهتها ، وإن وافقك في الحديث بذلك .

قلت هذا مثل الاول قوله بلفاح اللقاح جمع لقوح وهي الناقة اللبون الحديثة العهد
بالولادة التي يكثر لبنها . والذود بفتح الذال المعجمة وسكون الواو وفي آخره دال مهملة
وهو من الأبل ما بين الثلاث الى التسع وقيل ما بين الثلاث إلى العشرة واللفظة مؤنثة ولا
واحد لها من لفظها كالنعم . وقال أبو عبيد الذود من الإناث دون الذكور .

وقوله بالحررة بفتح الحاء المهملة وتشديد الراء وهي في الأصل الارض ذات الحجارة
السود، والمراد هاهنا حررة المدينة وهي أرض فيها حجارة سود كبيرة ، وتجمع على حرر
وحرار وحررات وحرار وهو من المجموع النادرة . وقيل إن واحد احريرا حررة .

قوله - وسمر أعينهم - أي أحصى لهم مسامير الحديد ثم كحلهم بها . ويروى سمل
أعينهم باللام موضع الراء أي تقاها بحديدة عممة أو غيرها وقيل نقرها بالشوك وهو معنى
التمر

(ولها) أي لأبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله (قوله ﷺ استنزها عن البول فإن
عامة عذاب القبر منه) هذا الحديث رواه ثلاثة من الصحابة رضي الله عنهم ، عن أنس

رضى الله عنه أخرجه الدارقطني من حديث قتادة عنه قال قال رسول الله ﷺ تنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه . ثم قال المحفوظ مرسل ، وفي رواية أبي جعفر الرازي وهو متكلم فيه بعد ابن المسيبي كان يخلط ، وعن أحمد ليس بالقوي ، وعن أبي فرعة حم كثيراً .

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال استنزها .. الخ مثل لفظ الكتاب رواه الدارقطني أيضاً ورواه الحاكم في مستدركه من طريق أبي عوانة عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ أكثر عذاب القبر من البول ، وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ، ولا أعرف له عدة ولم يخرجاه .

وعن ابن عباس رضي الله عنهما من حديث مجاهد عنه أن رسول الله ﷺ قال إن عذاب القبر من البول فتنزهاوا منه . رواه الطبراني في معجمه والدارقطني والبيهقي وكلهم سكنوا عنه .

وروى البزار عن عباد بن الوليد عن أبيه عن جده قال سألت رسول الله ﷺ عن البول فقال إذا أمسكتم منه شيئاً فاغتسلوه فإني أظن أن منه عذاب القبر . وفي الاستدلال به أنه عليه السلام أمر باستنزاه البول من غير فصل ، والأمر للوجوب ، ولأن البول محلى بالآلف واللام فيعم جميع البول ، ويروى - عن البول - مكان - من البول - وفي المغرب وأما قولهم استنزهاوا من البول فقال تاج الشريعة في شرحه تنزهوا عنه البول . يقال تنزه عن الأقدار إذا انصرف عنها واجتنبها ، وأما الاستنزاه فلم يوجد في قوانين اللغة ، فإن صح ما روي فوجهه أن استعمل فعل يشاركه تفعل نحو استكبر واستقدم بمعنى تكبر وتقدم .

قلت قد بينا الآن أن لفظ الدارقطني تنزهوا ، وقوله أن استعمل قد يشارك تفعل ، معناه أن من جملة معاني استعمل تفعل وأصل هذا الباب للطلب ، ومعناه نسبة الفعل إلى فاعله لإرادة تحصيل المشتق هو منه ، ولا يعني أن يكون استعمل هاهنا على يابه والمعنى اطلبوا التنزه من البول .

فإن قلت المعنى الذي ذكرته لا يتأتى هاهنا . قلت هو يكون صريحاً نحو استكتبه
 أى طلب منه الكتابة ، وقد يكون تقديره نحو استخرجت الزيد من الحائط ، فليس
 هاهنا طلب صريح ، بل المعنى لم أزل أتلّف وأحمّل حتى خرج ونزل ذلك منزلة الطلب
 هاهنا كذلك فافهم . وقال الأكلر رحمه الله ومما يؤيده أى ومما يؤيد ما ذهب إليه أبو
 حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله ما روى أن رسول الله ﷺ شيع جنازة سعد بن معاذ وكان
 يمشى على رؤوس الأصابع من زحام الملائكة التى حضرت للصلاة عليه ، فلما وضع فى
 القبر ضغطته الأرض ضغطة كادت أضلاعه تختلف ، فسئل رسول الله ﷺ عن سببه ،
 فقال انه كان لا يستنزه من البول .

وقال تاج الشريعة لما توفى سعد بن معاذ رضي الله عنه تولى رسول الله ﷺ دفنه ،
 فلما فرغ خرج من قبره متغير اللون وقال الله تعالى أكبر لا إله إلا الله والله أكبر
 لو نجى أحد من ضغطة القبر لنجى سعد بن معاذ ، ولقد رأيت القبر ضمه حتى سمعت
 صوت أعضائه . قال الراوى كان قميص رسول الله ﷺ منخرقا فسئل عن ذلك فقال ان
 سبعين من الحور العين تعلقن بي . وقالت كل واحدة منهن زوجني من سعد ، ثم سئل النبي
 عليه السلام عن سبب هذه الضغطة فقال انه كان لا يستنزه عن البول .

قلت كل من الحديثين لم يذكره أحد بهذه الألفاظ ، بل روى الامام أحمد « رح » من
 حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال ، لما دفن سعد ونحن مع رسول الله ﷺ سبّح
 رسول الله ﷺ فسبّح الناس معه ثم كبر فكبر الناس معه ، فقالوا يا رسول الله لم سبّحت
 قال لقد تضايقت على هذا العبد الصالح قبره حتى فرج الله عنه .

وروى البزار بإسناد جيد من حديث نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول
 الله ﷺ لقد هبط يوم مات سعد بن معاذ سبعون ألف ملك إلى الارض لم يهبطوا قبل ذلك
 ولقد ضمه القبر ضمة ثم بكى نافع وكانت وفاته بعد انصراف الأحزاب بنحو من خمس
 وعشرين ليلة ، وكان قدوم الأحزاب في شوال سنة خمس ، فأقاموا قريباً من شهر
 وذكر في المبسوط في قوله انه كان لا يستنزه ، لم يرد به بول نفسه ، فإن من لا يستنزه منه

ولأنه يستحيل إلى نتن وفساد فصار كبول ما لا يؤكل لحمه وتأويل ما روي انه عرف شفاؤهم وحياً

لا تجوز صلاته ، وإنما أراد أبوال الإبل عند تعالجها . وذكر السفناقي هذا في شرحه ثم أخذ عنه الأكمل .

قلت يؤيد ذلك ما رواه البيهقي حدثنا أبو عبد الله الحافظ أخبرنا أبو العباس رضي الله عنه حدثنا أحمد بن عبد الجبار حدثنا موسى بن بكير عن ابن اسحاق حدثني أمية بن عبد الله أنه سأل بعض آل سعد ما بلغكم من قول رسول الله ﷺ في هذا ، فقالوا ذكر لنا ان رسول الله ﷺ سئل عن ذلك فقال كان يقص في بعض الطهور من البول ، وكان سعد كبير الأوس . وكان حامل لوائهم يوم بدر ومعالجة الإبل وطبقة الغلمان .

وقال السفناقي وجه مناسبة عذاب القبر مع ترك استنزاه البول هو ان القبر أول منزل من منازل الآخرة ، والطهارة أول منزل من منازل الصلاة ، والصلاة أول ما يحاسب به العبد كما جاء في الحديث ، وكانت الطهارة أول ما يعذب بتركها في أول منزل من منازل الآخرة وليس ذلك إلا القبر .

(ولأنه) أي ولأن بول الشاة ، هذه إشارة إلى دليل معقول وهو ان بول ما يؤكل لحمه (يستحيل إلى نتن وفساد فصار كبول ما لا يؤكل لحمه) والاستحالة إلى النتن والفساد حقيقة للنجاسة ، وقد مضى عن قريب تفسير النتن والفساد .

فإن قلت قد اتفقوا على لعاب ما يؤكل لحمه وعلى طهارة عرقه ، فوجب أن يكون بوله مثلها . قلت هذا يبطل بالآدمي فإن ريقه وعرقه طاهران ، وبوله نجس بإجماع المسلمين ، نقل الإجماع ابن المنذر ، وبول الكبير والصغير سواء عند سائر العلماء ، إلا ما يروى عن داود ان بول الصغير طاهر ، وأما بول باقي الحيوانات التي لا يؤكل لحمها فينجس عند العلماء قاطبة كالأئمة الأربعة وغيرهم ، إلا ما نقل عن النخعي انه طاهر وحكى ابن حزم عن داود ان الأبوال والاوراث طاهرة من كل حيوان إلا الآدمي وهذا في نهاية الفساد .

(وتأويل ما روي انه عرف شفاؤهم فيه وحياً) هذا جواب عن الحديث الذي احتج به محمد . قوله تأويل مرفوع بالإبتداء مضاف إلى قوله ما روي ويجوز الوجهان في

رواية أحدهما أن يكون صيغة معلوم أي تأويل ما رواه محمد رحمه الله . والثاني أن يكون صيغة مجهول أي تأويل ما روي في الحديث المذكور ، وقوله أنه خير المبتدأ أي ان النبي ﷺ عرف شفاهم أي شفاء العرونيين فيه ، أي في بول الابل وحياً ، أي من حيث الوحي وهو نصب على التمييز . فإذا كان من حيث الحكم يكون حكماً ولا يوجد مثله في زماننا فلا يحل شربه لأنه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض من الحرمة .

وقال السفناقي أيضاً في حديث أنس رضي الله عنه فقد ذكر قتادة عن أنس أنه رخص لهم في شرب البان الإبل ، ولم يذكر الأبول ، وإنما ذكره في حديث حميد عن أنس فإذا دار بين أن يكون حجة وبين أن لا يكون سقط الإحتجاج به وتبعه الأكل على ذلك وكذلك صاحب الدراية .

قلت هذا كلام واه جداً ، فإن البخاري قال حدثنا مسدد وحدثنا يحيى عن شعبة حدثنا قتادة عن أنس أن أناساً من عسرية اجتؤوا المدينة . الحديث وفيه فيشربوا من ألبانها وأبولها ، وقد ذكرناه عن قريب ، أخرجه البخاري في آخر الزكاة ، وروى الزكاة في باب المحاربة وفيه من أبوالها والبانها وهذا عن أبي قلابة عن أنس رضي الله عنه . وقال في آخر حديث قتادة عن أنس تابعه أبو قلابة وحيد وكاتب عن أنس رضي الله عنه فإذا كان كذلك فكيف يقول هؤلاء ذكر قتادة عن أنس أنه رخص لهم في شرب ألبان الإبل ولم يذكر الأبول ، وفي إحدى روايات البخاري ذكر الأبول ثم الألبان ، وفي الأخرى بالعكس ، وفي رواية تقديم الأبول ما يؤم تأكيد إباحة شرب بول ما يؤكل لحمه .

وقال الأكل رحمه الله وقيل أنه منسوخ ، ولم يبين ذلك ، وجهه أنه كان في أول الإسلام ثم نسخ بعد أن نزلت الحدود ، ألا ترى ان فيه قطع الأيدي والارجل وتسميل الاعين لكونهم ارتدوا ، كما أشار إليه أبو قلابة في رواية الحديث عن أنس رضي الله عنه بقوله - لكونهم قتلوا وسرقوا وحاربوا الله ورسوله وسعوا في الارض فساداً - ولم يكن جزاء المرتد إلا القتل ، فعلم ان إباحة البول كالمثلة .

ثم عند أبي حنيفة «رح» لا يحل شربه للتداوي ، لأنه لا يتيقن بالشفاء فيه
فلا يعرض عن الحرمة . وعند أبي يوسف «رح» يحل للتداوي للقصة ،
وعند محمد «رح» يحل للتداوي وغيره لطهارته عنده

(ثم عند أبي حنيفة «رح» لا يحل شربه) أي شرب بول الغنم (للتداوي) أي
لاجل التداوي (ولا غيره ^(١)) أي ولا لاجل غير التداوي (لانه) أي لان الشأن
(لا يتيقن بالشفاء فيه) أي في شربه للتداوي (فلا يعرض عن الحرمة) أي فإذا كان
كذلك فلا تعرض عن كون شربه حراماً إلا يتيقن الشفاء فلا يوجد ذلك ، والمرجع إلى
ذلك بقول الأطباء وقولهم ليس بحجة قطعية ، فيجوز أن يكون شفاء لقوم دون قوم
لاختلاف الامزجة .

(وعند أبي يوسف «رح» يحل) أي يحل شربه (للتداوي) لانه لو كان حراماً
مطلقاً لما أحله بالحديث وهو ان الله تعالى لم يجعل الشفاء في الحرام (للقصة) يعني قصة
العربيين التي دلت على إباحة شرب بول الابل لاجل التداوي .

(وعند محمد يحل للتداوي وغيره) أي يحل شربه لاجل التداوي ولغير التداوي أراد
انه سوى بينه وبين اللبن ، وقوله منقوض بلبن الاثان فإنه طاهر بالاتفاق ولا يحل شربه ،
وفي الملتقط لبن الاثان وعرقها وشحمها ولحمها بعد الذبح طاهرة بالاتفاق ، إلا أنها لا
تؤكل ، ثم من أصحابنا من منع الانتفاع بلحمها وشحمها كالأكل ، ومنهم من جوزه كالزيت
يخالطه دهن الميتة ، والزيت غالب ينتفع به ولا يؤكل ، وإذا لم يحجز التداوي بلبن الاثان
باتفاق أصحابنا فبالحجر أولى ، لان لبنها طاهر بالاتفاق والحجر نجس باجماع المسلمين ، إلا
ما حكى القاضي أبو الطيب عن ربيعة وداود انها قالوا بطهارتها واعتبروها
بالنبات القاتل .

قال النووي ولا يظهر من الآية دلالة ظاهرة على نجاسة الحجر لان الرجس عند أهل
اللغة القذر ولا يلزم منه النجاسة ، وكذا الامر بالاجتناب كما في أجزائها في الآية ، قال

(١) غير مذكورة في المتن . ١٠٥ مصححة .

وان ماتت فيها فأرة أو صعوة^(١) أو عصفورة أو سودانية أو سعوة أو سام أبرص
نزع منها عشرون دلواً إلى ثلاثين بحسب كبر الدلو او صغرها

وقول صاحب المذهب لانه يحرم تناوله من غير ضرر فكان نجساً كالدم ولا دلالة فيه
لوجهين ، أحدهما أنه ينتقض بالمخاط عند الكل والتي عند الشافعي « رح » . والثاني العلة
مختلفة فلا يصح القياس عليه لان المنع من الدم من استخبائه ، ومن الخمر كونه سبباً
للمداوة والبطشاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة . وقال الفزالي يحكم بنجاستها تغليظاً
وزجراً عنها قياساً على الكلب وما دبح فيه .

قلت قد انتقد الاجماع على نجاستها وداود لا يعتبر خلافه في الاجماع ولا يصح ذلك
عن شريعة .

(وإن ماتت فيها) أى في البئر (فأرة أو عصفورة) بضم العين قال الجوهري
المصفور طائر والأتى عصفورة (أو صعوة) هي عصفورة صغيرة حمراء الرأس ، وقال
المطرزي المصوم صغار المصافير الواحدة . قلت ويجمع على صماء فرائضاً (أو سودانية)
هي طويلة النجب على قدر قبضة ، ويسمى المصفور الاسود وقيل الزرزر الاسود وكلها
للغيب والجراد (أو سام أبرص) هو من كبار الوزغة وجمعه سوام أبرص .

ولم يتعرض أحد من الشراح فيما رأيته إلى إعراب هذا فهو معرفة إلا انه تعريف جنس
وهما اسنان جملا واحداً ، وإن شئت أعريت الاول وأضفته إلى الثاني ، وإن شئت بنيت
الاول على اللفتح وأعريت الثاني بإعراب ما لا ينصرف ، وتقول في تشنية هذا ساماً أبرص ،
وفي الجمع سوام أبرص ، وإن شئت قلت هؤلاء السوام ولا تذكر أبرص ، وإن شئت قلت
هؤلاء البرصة والابارص ولا تذكر سام ، قال الشاعر :

والله لو كنت هذا خالماً لكنت عبداً يأكل الابرص

ويسمى بالفارسية سمار .

(نزع منها) أى من البئر (عشرون دلواً إلى ثلاثين بحسب كبر الدلو وصغرها) يحوز

(١) كلمة - أو صعوة - ساقطة من المتن والصحيح اثباتها كما في شرح فتح القدير

له مصححة .

يعني بعد إخراج الفأرة ، لحديث أنس رضي الله عنه انه قال في الفأرة إذا ماتت
في البئر وأخرجت من ساعته ينزح منها عشرون دلواً أو ثلاثون

في سين حسب الفتح والسكون والقدر وكبر الدلو بكسر الكاف وفتح الباء ، والصغر
بكسر الصاد وفتح الفين ، وقيل قدر الصاع كبير وما دونه صغير ، فإذا نزح بالكبير
ينقص ، وإن نزح بالصغير يزداد . وقيل الكبير عشرة أرطال ذكره الاسييجاي . وقيل
الكبير ما زاد على الصاع والصغير دون الصاع والوسط الصاع ، ولو نزح بدلو عظيم مرة
واحدة قدر عشرين دلواً أو أربعين دلواً جاز . وقال زفر « رح » لا يجوز وهو رواية .
والدلو مؤنثة واحدة الدلاء ، والدلاء بالفتح واحدة دلاو .

(يعني بعد إخراج الفأرة) أشار بهذا إلى ان المنزوح إنما يكون معتبراً إذا كان بعد
إخراج الفأرة لان سبب نجاسة البئر حصول الفأرة فيها الميتة فلا تحكم بالطهارة مع بقاء
السبب الموجب للنجاسة .

(لحديث أنس رضي الله عنه انه قال في الفأرة إذا ماتت في البئر وأخرجت من
ساعتها ينزح منها عشرون دلواً أو ثلاثون) لم يذكر هذا في كتب الاحاديث المشهورة ،
غير أن السفناقي ذكر في شرحه رواه أبو علي الحافظ السمرقندي بإسناده ، ولكن فيه
عن أنس عن النبي ﷺ انه قال . . الخ . وتبعه الاكمل في ذلك حيث نقله في شرحه
هكذا ، وقال صاحب الدراية كذا أمر النبي ﷺ بذلك في رواية أنس رضي الله عنه .
وأما الاترازي فإنه لم يذكره أصلاً ، وقال الشيخ علاء الدين روى الطحاوي هذا
الاثر بطرق .

قلت فإن كان مراده أنه رواه في معاني الآثار فليس له وجود فيه ، وإن كان في غيره
فاليان على مدعيه ، وعن قريب نذكر وجه قول المصنف عشرون دلواً إلى ثلاثين دلواً ،
وكذا وجه التردد في الاثر وعشرون دلواً أو ثلاثون .

فروع . عن أبي يوسف رحمه الله في الفأرة إلى أربع فأرات عشرون دلواً ، وفي الخمس
إلى التسع أربعون دلواً ، وفي العشر ينزح ماء البئر كله . وعن محمد في الفأرتين عشرون
وفي الثلاث أربعون ، وإن كان هيئة الفأر كهيئة الدجاج ينزح أربعون وإذا قوت الفأرة

والعصفورة ونحوها تعادل الفأرة في الجنة فأخذت حكمها

من الهرة أو كانت بها جراحة أو قطع ذنبها ينزح جميع مائها سواء أخرجت حية أو ميتة ، وفي النوادر هرة أخذت فأرة فوقعت في البئر ولم يخرجها وماتت الفأرة وخرجت الهرة حية ينزح عشرون ، وإن ماتت الهرة وخرجت الفأرة حية ينزح أربعون ، وإن خرجتا حيتين لا ينزح شيء إلا على القول بأنها تبول من الخوف ، وإن صب الدلو الأخير في بئر طاهرة ينزح دلو ، وفي الثاني تسعة عشر دلواً ولو ماتت في كل واحدة منها فأرة فينزع من أحدهما عشرون ، وصب في الأخرى ينزح من الأخرى عشرون ، ولو ماتت فأرة في بئر ثلاثة فنزح من الأولين أربعون فصب في الثلاث ينزح أربعون ، وإن صب فيها من إحدى البئرين عشرون ومن الأخرى عشر ينزح ثلاثون .

وفي شرح مختصر الكرخي لو صب دلو العاشرة في بئر طاهرة فينزع منها عشر دلاء في رواية أبي سليمان . وفي رواية أبي حفص إحدى عشرة دلواً وهو الأصح ، وبعضهم وفق فقال عشر سوى المصبوبة ، وإحدى عشرة مع المصبوبة وفي الذخيرة عن أبي يوسف « رح » فإن ماتت في جب وصب ماءؤه في بئر ينزح ماء الجب وثلاثون وعنه وعشرون ، وعن محمد ينزح الأكثر من المصبوب ولو وجب نزح عشرين فنزح عشر فبعد الماء ثم نبع نزح عشرة عند أبي يوسف « رح » وعند محمد « رح » لا يحتاج إلى نزح شيء آخر .

(والعصفورة ونحوها تعادل الفأرة في الجنة فأخذت حكمها) أي حكم الفأرة ، وأشار بهذا إلى أن الأثر الذي ذكره وإن كان ورد في الفأرة يشمل كل حيوان قدر الفأرة فيأخذ حكمها ، فيجب عشرون دلواً إلى ثلاثين .

فإن قلت مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار والنص ورد في الفأرة والدجاجة والادمي قيس بما عاد بها . قلت بعد أن استحكم هذا الأصل صار كالذي يبنى على وفاق القياس في حق التفريع عليه كما في الإجازة وسائر العقود التي يأبى القياس جوازها ، هكذا قرره في المستصفى ، واختاره والأول أن يقول هذا الإلحاق بطريق الدلالة لا بالقياس .

ثم العشرون بطريق الإيجاب والثلاثون بطريق الاستحباب

(ثم العشرون بطريق الإيجاب والثلاثون بطريق الاستحباب) أى العشرون من الدلاء في الفارة إنما يتعلق بالإيجاب ، فالزيادة عليه إلى الثلاثين بطريق الاستحباب ، وإنما فعل ذلك لاختلاف الروايات فيه متعددة ، فروى قيس أن علياً رضي الله عنه قال في بشر وقعت فيها فارة فهأت قال ينزع ماؤها ، رواه الطحاوى بإسناد صحيح .

وروى عبد الرزاق في مصنفه ما يخالف ذلك فقال حدثنا إبراهيم بن محمد بن جعفر بن محمد بن أبيه أن علياً رضي الله عنه قال إذا سقطت الفارة في البئر فتقطعت نزع منها تسعة دلاء ، فإن كانت الفارة كهيئتها لم تقطع ينزع منها دلوأ ودلوأ ، فإن كانت مينة أعظم من ذلك فلينزع من البئر ما يذهب الريح . وروى عبد الرزاق عن معمر أخبرني من سمع الحسن يقول إذا ماتت الدابة في البئر أخذنا منها وان تقسخت فيها نزعحت .

وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن أبي عينة عن ليث عن عطاء قال إذا وقع الجرذ في البئر نزع منها عشرون . والجرذ بضم الجيم وفتح الراء (١) وفي الآخر ذال معجمة وهو الذكر الكبير من الفار ، وجمعها الجرذان . وروى أيضاً عن حفص عن عاصم عن الحسن في الفارة تقع في البئر قال يسقى منها أربعون دلوأ .

وروى يوسف بن مالك عن ابن عباس في الفارة أربعون فلما وقع هذا الإختلاف اختار أصحابنا قبل من يقول بالعشرين التي هي الوسط بين القليل والكثير ، ثم زادوا عليه مقدار نصفه بطريق الاستحباب لأجل الإحتياط . وقال الأكلم وفيه نظر لأن هذا المعنى موجود في الثلاثين فلم يتمعن عشرون للوجوب .

قلت في نظره لأن هذا المعنى موجود نظر لأنهم اختاروا الوسط الذي هو خير الأمور ولم يرد عن أحد ستون دلوأ حتى يتمعن الثلاثون ، ثم قال الأكلم والأولى ما قيل أن الستة جاءت في رواية أنس بن مالك رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال في فارة .. الحديث وقد مر عن قريب وأو لأحد الشيئين وكان الأقل ثابتاً بيقين وهو معنى الوجوب

(١) في الاصل - الوار - والصحيح ما أثبتناه . اهـ مصححة .

فإن ماتت فيها حمامة أو نحوها كالدجاجة والسنور نزح منها ما بين أربعين دلواً
إلى ستين . وفي الجامع أربعون أو خمسون وهو الأظهر

والاكثر يؤتى به لتلايترك اللفظ المروي ، وإن كان مستغنى عنه في العمل وهو
معنى الاستحباب .

قلت مسنده فيما قاله الحديث المذكور وهو غير ثابت ولا هو موجود عند أهله فمن أين
يأتي الاولوية ، ثم قال - وأولا حد الشيتين - قلنا نعم ولكن ما بينه هل هي للشك أو
للتنويح حتى يبني عليه ما ذكره . وقال فاج الشريعة قيل شك الراوي في لفظ الحديث
فأكتفى في حكم المسألة بلفظ الحديث المروي في الباب توفيقاً للزيادة على الشرع أو
النقض منه .

قلت فعلى هذا ينبغي أن يكون الثلاثون واجباً على ما لا يخفى .

(فإن ماتت فيها) أي في البئر (حمامة أو نحوها كالدجاجة والسنور نزح منها ما
بين أربعين دلواً إلى ستين) فهذا يشير إلى انه نزح بعد الاربعين دلواً أو دلوين أو ثلاثة
إلى أن ينتهي إلى ستين كان يكفي ، أما الدليل على نفس الاربعين فما رواه الطحاوي عن
أبي بكر حدثنا أبو عامر العقدي قال حدثنا سفيان عن ذكريا عن الشعبي في الطير
والسنور ونحوها يقع في البئر ينزح منها أربعون دلواً ، ومن جملة ما بين أربعين إلى ستين
خمسون دلواً ، لان الزيادة على الاربعين غالباً يكون رأس عقدة وهو الخمسون ، والدليل
عليه ما رواه الطبراني حدثنا ابن خزيمة قال حدثنا حجاج قال حدثنا حماد بن سلمة عن
حماد بن أبي سليمان انه قال في دجاجة وقعت في البئر فماتت قال ينزح منها قدر أربعين
درهما دلواً أو خمسين ثم يتوضأ منها .

وأما الدليل على الستين فما رواه ابن أبي شيبة في مصنفه قال حدثنا هشيم عن عبد الله
ابن سيرة عن الشعبي انه قال يدلي منها سبعين دلواً بقي من الدجاجة والستون داخل في .
السبعين . قوله - يدلي - من دلوت الدلو نزعته .

(وفي الجامع الصغير أربعون أو خمسون) أراد بهذا الجامع الصغير المنسوب إلى محمد
ابن الحسن رحمه الله (وهو الأظهر) أي ما ذكر في الجامع الصغير هو الأظهر في المذهب

لما روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال في الدجاجة إذا ماتت في
البئر ينزح منها أربعون دلوأ . هذا لبيان الايجاب ، والخمسون بطريق الاستحباب
ثم المعتبر في كل بئر دلوها الذي يستسقي به منها ، وقيل دلو يسع فيه صاع ،
ولو نزح منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوأ جاز لحصول المقصود

لانه آخر تصانيف محمد رحمه الله ، فيكون القول المذكور فيه هو المرجوع إليه .

(لما روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال في الدجاجة إذا ماتت في
البئر ينزح منها أربعون دلوأ أو خمسون) ذكر المصنف هذا كما يروى موقوفاً ، وذكر
في مبسوط فخر الاسلام مرفوعاً وتبعه على هذا صاحب الدراية ، وليس له أصل بل
ذكره الطحاوي هكذا عن حماد بن أبي سليمان وقد ذكرناه عن قريب .

(والاربعون بطريق الايجاب ، والخمسون بطريق الاستحباب) قلت هذا إنما يأتي إذا
كانت كلمة أو للشك على ما لا يخفى . وفي البدائع وغيره أراد بأو أن الأقل بطريق
الوجوب والاكثر بطريق الاستحباب دون التخيير إذا التخيير بين القليل والكثير لا يعتبر مع اتحاد
المعنى . وقيل إنما قال ذلك لاختلاف الحيوان في الصغر والكبر ، ففي الصغير ينزح
الأقل ، وفي الكبير ينزح الاكثر ، وفي رواية الحسن عنه جعله على خمس مراتب ، ففي
الجملة وهو الفراد العظم وولد الفأرة ونحوها عشر دلاء ، وفي الفأرة والعصفور ونحوها
عشرون ، وفي الحمامة والفاخنة ونحوهما ثلاثون ثلاثون ، وفي الدجاجة والسنور ونحوهما
أربعون ، وفي الآدمي والشاة ونحوهما ماء البئر كله ذكره في المبسوط والمحيط والبدائع
والنيابيع . وعن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله انها جعلها على ثلاث مراتب في الجملة ،
والفأرة عشرون ، وفي الحمامة والورشان أربعون ، وفي الآدمي والشاة كلها .

فإن قلت قد قام ان تبني مسائل الآبار على الآثار دون القياس والرأي ، وما ذكرتم لا
لا يخلو عن رأي . قلت للمقادير بالرأي إنما يمنع في الذي يشبث لحق الله تعالى دون المقادير
التي ترد بين القليل والكثير ، فإن المقادير في الحدود والعادات لا مدخل للرأي فيها أصلاً
وكذا ما يكون بتلك الصفة . وأما الذي يكون من باب الفرق بين القليل والكثير فيما

وان ماتت فيها شاة أو آدمي أو كلب نزع جميع ما فيها من الماء

يحتاج اليه فللرأي فيه مدخل ، ولما عرف في آثار الصحابة حكم طهارة البشر في الفصول كلها مع اختلاف الأقوال عنهم وعن غيرهم من التابعين في القليل والكثير من النزع ، صار ذلك من باب الفرق ، فدخل فيه الرأي لاختيار عدد دون عدد (١) صفة القضية ألا ترى أن عمداً رحمه الله حكم في البشر المعين بمائتي دلو إلى ثلثائة ، بناء على كثرة الماء في آبار بغداد ، فهذا رأي ولكنه عن دليل ، وذلك لأن الشرع لما أمرنا بإخراج جميع ما فيها صار الواجب نزع ذلك الماء الذي وقعت فيه النجاسة ، وغالب مياه الآبار لا تريد على مائتي دلو فينزع ذلك المقدار يحصل المطلوب ، وأما قوله - إلى ثلاثائة فلاحتياط في باب الطهر .

(وان ماتت فيها شاة أو آدمي أو كلب نزع جميع ما فيها من الماء) أي هذا حكمها في الموت ، فإن خرجت بالحياة ، فإن كان نجس العين كالخنزير ينجس الماء ، فإنه كالدم والبول .

واختلفوا في الكلب بناء على نجاسة عينه وعدمها ، والاصح أنه لا ينجسه إذا لم يصل فيه إلى الماء . وفي الذخيرة لو خرج من البشر حياً نجسها عندهما . وعن أبي حنيفة « رح » لا بأس به ، وإن كان آدمياً وخرج حياً ولم يكن ببدنه نجاسة حقيقية أو حكمية لا ينزع في ظاهر الرواية ، وروى الحسن عن أبي حنيفة « رح » أنه ينزع عشرون دلواً وإن كان كافراً ينزع ماؤها ، يروى عن أبي حنيفة « رح » لأن بدنه لا يخلو عن نجاسة حقيقية أو حكمية ، حتى لو اغتسل ثم وقع في الماء فخرج من ساعته لا ينزع .

وأما سائر الحيوانات فإن علم أن ببدنه نجاسة نجس الماء وإن لم يعلم قيام النجاسة بمخرجه أو غيره من بدنه اختلف المشايخ فيه ، قيل العبارة لا باحة الأكل وحرمة إن كان مأكول اللحم لا ينزع شيء لطهارته ، وإن لم يكن مأكولاً ينجس ، وقيل والعبارة بسؤره إن كان نجساً نجس الماء ، وإن كان مكروهاً يستحب أن ينزع عشر دلاء ، ولو كان

(١) كلمة غير واضحة في الأصل .

لأن ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما أفتيا بنزح الماء كله حين مات زنجي في بئر زمزم

مشكوكاً فيه بنزح كله والماء مشكوك فيه . وفي التحفة الصحيح انه لا يصير مشكوكاً فيه وكذا في المحيط والمقيد وعن أبي الليث رحمه الله في خزانة ينزح ماء البئر كله في البغل والحمار والكلب والخنزير والفهد والنمر والاسد والذئب وكل ذي ناب من السباع وان أخرج حياً . وفي المحيط في الحيوان الذي لا يؤكل لحمه كسباع الطير والوحش الصحيح انه لا ينجس الماء .

وروي عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله في الأبل والبقر ينجسان الماء لبقاء النجاسة في افخاذهما ، غير ان عند أبي حنيفة « رح » ينزح عشرون ، وفي الشاة عشر لأن نجاسة بولها حقيقية . وعند أبي يوسف « رح » ينزح كلها لاستواء الحقيقة والغليظة في الماء . وقيل لا ينزح شيء ذكره في الينابيع . وذكر القدوري في شرح مختصر الكرخي أن في الحيوان المكروه السور كالسنور والدجاجة الخلاة والصقر والباز والفأرة والحية والمضارة ، في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله ينزح منها دلاء على وجه الاستعجاب ، وكذا في الفرس والبرزون .

وأما النجس كالخنزير والكلب والسباع والحمار والبغل ينزح جميع الماء منه ، وإن لم يمت (لما روي ان ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما أفتيا بنزح الماء كله حين مات زنجي في بئر زمزم) أما الذي روى عن ابن عباس رضي الله عنه فأخرجه ابن أبي شبة في مصنفه حدثنا عبد الله بن القوام عن سعيد بن أبي غرمة عن قتادة عن ابن عباس ان زنجياً وقع في زمزم فمات فانزل إليه رجلاً ثم قال انزحوا ما فيها من الماء .

وأخرج عبد الرزاق في مصنفه عن معمر قال سقط رجل في زمزم فمات فيها فأمر ابن عباس ان تسد عيونها وتنزع ، قيل له ان فيها عيناً قد غلبتنا ، قال انها من الجنة فأعطاهم مطرفاً من عنده فحشره فيها ثم نزع ماؤها حتى لم يبق فيها شيء . وأخرجه البيهقي في كتاب المعرفة من طريق أبي لهية عن عمرو بن دينار أن زنجياً وقع في زمزم فمات فأمر به ابن عباس فأخرج وسد عيونها ثم نزحت .

وأخرج البيهقي أيضاً من طريق جابر الجعفي عن أبي الطفيل عن ابن عباس رضي الله

عنه فذكره قال ورواه جابر رضي الله عنه مرة أخرى عن أبي الطفيل معه ان غلاماً وقع في زمزم فترحت ، لم يذكر فيه ابن عباس رضي الله عنه وهذه الرواية عند الدارقطني أيضاً .

وأخرج الدارقطني أيضاً في سنده حدثنا عبد الله بن محمد بن زياد وعن أحمد بن منصور عن محمد بن عبد الله الأنصاري عن هشام عن محمد بن سيرين ان زنجياً وقع في زمزم يعني قات قامر ابن عباس فأخرج ، وأمر بها أن تترج قال فقلبتهم عين جاءت من الركن ، قال قامر بها فسلت بالقباطي والمطارف حتى تترجوها ، فلم يترجوها انتجرت عليهم .

وأما الذي روي عن ابن الزبير رضي الله عنه فأخرجه الطحاوي حدثنا صالح بن عبد الرحمن رضي الله عنه قال حدثنا سعيد بن منصور قال حدثنا هشام قال أخبرنا منصور عن عطاء بن (١) لا حيث وقع في بئر زمزم قات قامر ابن الزبير بنزحها فترج ماؤها فبجل الماء لا يتقطع فتنظر فإذا عين تجري من قبل الحجر الأسود ، فقال ابن الزبير حسبكم . وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه قال حدثنا هشام عن منصور عن عطاء . . . إلخ نحوه .

فان قلت قال السهقي في المعركة رواه قتادة عن ابن عباس مرسل لم يلقه ولا سمع منه لئلا هو بلاغ بقائه ، وقال أيضاً وجابر الجهني لا يحتج به وابن لهيعة ضعيف لا يحتج به . قلت للرايسل عندنا حجة ولا سيما أرسلت من طرق مختلفة ، فينبغي أن يكون حجة عند الكل على انه ذكر السهقي في الخلافيات عن شعبة انه قال حدثنا ابن سيرين عن ابن عباس وللصحاح أن بينها عكرمة ، فإذا أرسل ابن سيرين وكان بينها ثقة وهو عكرمة كان الحديث صحيحاً محتملاً به . وفي التهذيب لابن عبد البر مراسيل ابن سيرين عندهم حجة صحيحة كمراسيل سعيد بن المسيب .

وأما جابر فإن له أحاديث سالحة ، وقد روى عنه الثوري في الكبير مقدار خمسين حديثاً وثقة أهل رواية عنه من الثوري وقد احتمله الناس وردوا عنه ولم يختلف أحد في

(١) مكثنا في الأصل وفيه كلام ساقط .

الرواية عنه ، وعن الثوري ما رأيت أورع في الحديث من الجعفي ، وعن شعبة قال هو صدوق في الحديث ، وأما عبد الله بن لهيعة فإنه حسن الحديث يكتب حديثه ، وقال حدثت عنه الثقات وقتيبة وعمرو بن الحارث والليث بن سعد ، وعن أحمد من كان مثل أبي لهيعة بمصر في كثرة حديثه في ضبطه واتقانه ، وحدث عنه أحمد بمحدث كثير ، وقال ابن وهب كان ابن لهيعة صادقاً ، ولئن سلمنا ما قاله البيهقي فإن نزح زمزم قد روي من طرق صحاح منها رواية الطحاوي وابن أبي شبة التي ذكر .

فإن قلت اعتمد البيهقي في تضعيف هذه القصة بأثر رواه عن سفيان ابن عيينة ، قال أخبرنا أبو عبد الله الحافظ عن أبي الوليد الفقيه عن عبد الله بن شبرمة قال سمعت أبا قدامة يقول سمعت سفيان بن عيينة يقول أنا بمكة منذ سبعين سنة لم أر صغيراً ولا كبيراً يعرف حديث الزنجي ، قالوا إنه وقع في زمزم ، ولا سمعت أحداً يقول نزحت زمزم . ثم أسند عن الشافعي قال لا يعرف هذا عن ابن عباس ، وكيف يروي عن ابن عباس وهو قد روي عن النبي ﷺ الماء لا ينجسه شيء ، ويترك وإن كان قد جعل فالنجاسة ظهرت على وجه الماء أو نزحاً للتنظيف لا للنجاسة فإن زمزم للشرب .

قلت قد عرفت هذا الأمر وأثبتته أبو الطفيل عامر بن واثلة أي الصعالي ، ومحمد بن سيرين وقتادة ولو أرسلاه ، وعمر بن دينار وعطاء بن أبي رباح ومعمر ، والمثبت مقدم على الثاني خصوصاً مثل هؤلاء الاعلام ، ولا يلزم من عدم سماع من لم يدرك ذلك الوقت وعدم من يعرفه عدم هذا الأمر في نفسه وابن عباس رضي الله عنه لم يترك بل خصصه كما خصصت أنت أيها الشافعي وقلت بنجاسة ما دون القلتين بالنجس ولم يعتبر نجاسته ما بلغ قلتين فصاعداً .

وأما الذي قاله ابن عيينة فيجوز أن لا يكون الذي قالوا ما قالوا ادركوا الوقت الذي وقعت فيه القضية أو كانوا غائبين في معاشهم ومصالحهم ، ولأن البشر إذا نزحت لا يحضره جميع أهل البلد ولا أكثرهم ، وإنما يحضره من له بصارة في أمر البشر وبعض من يستعان به على نزحه ، ألا ترى أنك لو سألت الآن هل نزحت بشر بالقاهرة لعله ما عرفه أحد ،

وفيهما أكثر من عشرة آلاف بشر أكثر من عين الادبر ، فكيف ينزح بشر لم يكن على عهدهم ولا عهد آبائهم ، ومع أن بين الشافعي رحمه الله وبين هذه الكائنة أكثر من مائة وخمسين سنة ، فمن أين لهم ذلك ، وكذا الكلام فيما قال ابن عيينة .

فإن قلت قال الثوري بهذا أكثر أهل مكة فكيف يتوهم بعد هذا صحة هذه القضية . قلت هذا مردود من وجوه . الأول : أن قول ابن عيينة ما سمعت لا يفيد ، لأن الأشياء التي ما سمعها هو ولا غيره لا تعد ولا تحصى ولا يدل ذلك على عدم وقوعها .

الثاني : ان الذي شاهد هذه القضية لا يلزم أن يجيء إلى ابن عيينة ويخبره بهما حتى يستدل بعدم اخباره على عدم وقوعها .

الثالث : انه لم يقل إني سألت عن هذا الأمر جميع أهل مكة ، وسألت عنه ثم كشف فلم أجده وقع .

الرابع : ما ذكرنا من أن نقل الإثبات اثبات وهو مقدم على النفي ولا سيما في ابن عيينة فإنه زائد ، فالاثبات مقدم على النفي بإجماع الفقهاء والاصوليين والمحدثين ، ولا سيما إذا كان المنكر الثاني لم يدرك بسبب الحادثة التي ينكرها وينفها .

فإن قلت قال النووي وكيف يصل هذا إلى الكوفة ويجهله أهل مكة ، قلت هذه غفلة عظيمة منه ، وهذا القول منه مخالف لقول امامه ، فإنه حكى عنه ابن القاسم بن عساكر انه قال لأحمد وغيره أنتم اعلم بالاخبار الصحاح منا ، فان كان خبر صحيح فاعلموني حتى أذهب إليه كوفياً كان أو بصرياً أو شامياً ، فهل قال كيف امامه ويقتضي ما قال ينبغي أن لا يكون خبره حجة حتى يعرض على أهل مكة والمدينة ، فإذا لم يعرض لا يكون حجة ، وهذا خلاف الاجماع مع ما فيه من مخالفة نص امامه ، والذي يدل على بطلان قوله ان علياً وأصحابه وعبد الله بن مسعود وأصحابه وأباموسى الأشعري وأصحابه وعبد الله بن عباس رضي الله عنه وجماعة من أصحابهم رضي الله عنهم وسلمان الفارسي وعمامة أصحابه والتابعين رضي الله عنهم انتقلوا إلى الكوفة والبصرة ولم يبق بمكة إلا القليل وانتشروا في البلاد والولايات والجهاد وسمع الناس منهم ونشر العلم على أيديهم في

جميع البلاد الاسلامية ولا ينكر هذا إلا مكابر أو صاحب بدعة وهصبه .

فان قلت قد قال للتووي أيضاً فان صح هذا قلناه يحمل على ان دمه غلب على الماء فقيره . قلت هذا أيضاً فاسد من وجوه الأول : الغالب أن من وقع في الماء يموت من حينه ولا يخرج منه دم ، فضلاً عن ان يطلب على الماء فيغيره ولا سيما زمزم لكثرة .

الثاني انهم لما تزحوا جامتهم عين من الركن فلبثتهم قسدها وتزحوها حتى انقضت العين فقال احسبكم ، فكيف يتصور أن يطلب دم شخص واحد ماء زمزم حتى تزحوها مرة بعد أخرى .

الثالث قال الراوي فبات فيها زنجي ، فأمر ابن عباس بأن تتزح فبجل علة تزحها موته دون غلبة دمه كقولهم : زنى ما عز فرجم ، علة قتله زناه وليست ردة ولا قتل نفس .

فان قلت يحمل الأمر على الاستحباب . قلت مطلق الأمر للوجوب .

فان قلت جاءت الآثار في بئر زمزم لا تتزح ولا ترم^(١) . قلت ليس في حديث ابن عباس وابن الزبير انها قدرا على استعمال الماء بالتزح حتى يكون مخالفاً للأثر التي جاءت بها لا تتزح بل تتزح في رواية ابن أبي شيبة بأن الماء يقطع ، وفي رواية الليثي بأن العين غلبتهم حتى سلت بالقباطي والمطارف ، وجعل السلي حديث الحسن مؤيداً لما روي في صفتها انها لا تتزح^(٢) .

ثم تذكر تفسير ما وقع في هذا الموضع من الألفاظ التي يحتاج إلى تفسيرها ، قوله - زنجي - نسبة الى الزنج ، وهم خيل من السودان ، وجاء فيه كسر الزاء ، وفي رواية الطحاوي وغيره حبشي منسوب إلى الحبش وهم جنس من السودان مشهور . وقال السلي بنوا حبش بن كوش بن حام بن نوح عليه السلام . وجاءني في رواية الطحاوي فوق غلام في زمزم ويمكن أن يكون هذا التلام زنجياً أو حبشياً .

(١) في الأصل - ولا ترم - والصحيح ما أثبتناه . اهـ مصححة .

(٢) في الأصل - تتزح - اهـ مصححة .

ثم المعتبر في كل بشر دلوها الذي يسقى به منها ، وقيل دلو يسع فيه صاع

وزمزم بشر بمكة أصلها مزير وهو أهل مصر ركضه جبريل عليه السلام .
والمطرف بكسر الميم وفتح الراء وتضم أيضا ، والجمع على مطارف ، وهي أردية من حزمة
لعدلها أعلام . والقباطى جمع قبط وهي الثوب من ثياب مصر رقيقة بيضاء ، وكأنه
منسوب إلى القبط ، وضم القاف من تفسير ابن وهب ، وفي الثاني وأما الناس فقبطى
بالكسر ، وقد فسر السروجى قبطية بالبرود وما عرفت هذا التفسير والذي ذكرته أهل
اللغة ، وبه فسرهما ابن الأثير في النهاية ، وذكر السروجى أيضاً الحديث الذي رواه
الدارقطني والطحاوي الذي مر ذكره وفيه قدست بالقباطى ، ثم قال ومعنى دست أي
سدت ، قيل الظاهر أنه تصحيف منه أو من الناسخ ، لأن في روايتها قدست من الدس
لا انه دسيت من الدسم .

قلت انه ليس بتصحيف لأنه جاء في اللغة ذكره الجوهري وغيره ان الدسم هو السد
ومنه الدسام بالكسر وهو ما تسد به الأذن والجرح ونحو ذلك ، تقول منه دسمته أدمته
بالميم دسماً والدسام السداد وهو ما يسد به رأس القارورة ونحوها . قوله - لا أقدم -
أي لا يوجد ماؤها قليلاً من قولهم بشر ذمة بكسر الدال المعجمة إذا كانت
قليلة الماء .

(ثم المعتبر في كل بشر دلوها التي يسقى بها منها) أشار إلى تفسير الدلو ، فانه ذكر
مبهماً فاحتاج إلى تفسيره وفسره بهذا لأنه أيسر عليهم ولأن الإطلاق فى الآبار
ينصرف إلى الدلاء المتعارفة فى كل بشر لأنه أعدل وأهون .

(وقيل دلو يسع فيه صاع) هذه رواية الحسن عن أبي حنيفة « رض » وقيل دلو يسع
خمساً أمناً ، وقيل أربعة وقيل منون وذكر الدلو أبين وإن لم تكن لها دلوىعتبر بدلو ثمانية أرتال
في رواية . قلت الصاع مكىال يسع أربعة أمداد ، والمد مختلف فيه فقل رطل وثلت
بالمراقي وبه يقول الشافعي « رح » وفقهاء الحجاز . وقيل هو رطلان وبه أخذ أبو حنيفة
ورحمه الله وفقهاء العراق فيكون الصاع خمسة أرتال وثلثا وثمانية أرتال وسيجيء
مزيد الكلام فيه في كتاب الزكاة .

ولو نزع منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلواً جاز لحصول المقصود وان ماتت فيها شاة أو آدمي أو كلب نزع جميع ما فيها من الماء لأن ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما أفتيا بنزع الماء كله حين مات زنجي في بئر زمزم^(١)، فإن انتفخ الحيوان فيها أو تفسخ نزع جميع ما فيها صغر الحيوان أو كبر لا تتشار البلة في أجزاء الماء،

(ولو نزع منها بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلواً جاز لحصول المقصود) وهو نزع المقدار الذي قدره الشرع . وفي الأصل إذا وقع في البئر فجاءوا بدلو عظيم تسع وعشرين دلواً فاستقوا به مرة واحدة اجزأه ، وهو أحب إلي ، لأن القطر الذي يعود منه إلى البئر أقل . وعن الحسن أنه لا يطهر بمرة واحدة ، بتواتر الدلاء يصير الماء في المعنى الجاري . فقال^(٢) أن المعتبر القدر المزوج ومعنى الجريان ساقط .

(فإن انتفخ الحيوان أو تفسخ أخرج جميع ما فيها صغر الحيوان أو كبر) يعني الحيوان الواقع في البئر إذا انتفخ أو تفسخ حتى تمزقت أعضاؤه نزع جميع ما فيها من الماء ، قوله - صغر - بضم الفين ومضارعه كذلك فهو صغير وصغار كبر بضم الباء أي عظم ومضارعه يكبر بالضم أيضاً فهو كبير وكبير كفعيل ، وهو صفة مشبهة باسم الباء على ما إذا أفرط قيل كبار بالتشديد ، وما كبر بكسر الباء فمعناه يكبر بالفتح وهذه المسألة يحتاج في أي موضع الحمل مع الحمل .

(لا تتشار البلة في أجزاء الماء) البلة بكسر الباء الموحدة وتشديد اللام النداءة ، والبلة بالفتح البلل وكلاهما يجوز هاهنا وهو من باب نصر ينصر ، وهذه تعليل لقوله نزع جميع ما فيها ، وذلك أن الحيوان عند الانتفاخ تنفصل منه بلة نجسة مائعة تتشر في الماء بمنزلة

(١) جملة من - وان ماتت - إلى قوله بئر زمزم - غير مشروحة في الأصل . اهـ مصححه .

(٢) فقلنا لما قدر الشرع - هامش .

وإن كانت البئر معينة بحيث لا يمكن نزحها أخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء ، وطريق معرفته أن تحفر حفرة مثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ما ينزح منها إلى أن تمتلئ أو ترسل فيها قسبة وتجعل لمبلغ الماء علامة حتى ينزح منها مثلاً عشر دلاء ، ثم تعاد القسبة فينظر كم انتقص فينزح لكل قدر منها عشر دلاء ،

قطرة خر أو بول تقسمها ، ولهذا قال محمد لو وقع فيها ذنب فأرة نزح جميع الماء ، لأن موضع القطع لا ينفك عن نجاسة مائة .

(فان كانت البئر معينة) أى ذات عين جارية من قولهم عين معبونة ، وكان القياس أن يقال معينة كما في بعض النسخ كذلك لأن البئر مؤنثة ، وإنما ذكر بلفظ التذكير نظراً إلى اللفظ أو توهم أن فعيل بمعنى مفعول . وفي الصحاح ماء معين أى معيون من مفعول من عنيت الماء إذا حفرت واستنبطت وبلغت العيون .

فإن قلت الميم أصلية أو زائدة . قلت ما ذكرته عن الصحاح يدل على أن الميم زائدة ، ومنه يقال بماء معين معيون وعان الماء أي بان ، ولكنه ذكر في فصل الميم عنيت الأرض أى رويت ، وماء معين أى جار فعلى هذا الميم أصلية .

(لا يمكن نزحها) تفسير لقوله معين . قاله تاج الشريعة ويقال صفة وهو الاصوب (أخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء) هذا جواب المسألة ، وأشار بقوله مقدار ما كان فيها من الماء إلى ان الاعتبار للماء الذى كان زمن وقوع النجاسة .

(وطريق معرفته) أى طريق معرفة إخراج ما فيها من الماء (ان يحفر حفرة مثل موضع الماء من البئر ، ويصب فيها ما ينزح منها) إلى ان تمتلئ (أراد من موضع الماء من البئر طولاً وعرضاً وعمقاً ، ويخصص على قول بعض المشايخ حتى لا تشرب الأرض الماء المصبوب فيها . (أو ترسل فيها) أى في البئر (قسبة وتجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح (١) منها عشر دلاء ثم تعاد القسبة فينظر كم انتقص) من ماء البئر (فينزح لكل قدر منها عشر دلاء)

(١) في المتن زيادة كلمة - مثلاً .

وهذان عن أبي يوسف ، وعن محمد بن زح مئتا دلو إلى ثلاثمائة فكأنه بنى قوله على ما شاهد في بلده . وعن أبي حنيفة في الجامع الصغير في مثله ينزح حتى يغلبهم الماء

حتى لا يبقى من القصة شيء حتى إذا كان طول الماء عشر قصبات انتقص عشر دلاء قصبة واحدة يعلم ان كل الماء بمائة دلو فينزح تسعون دلوأ أخرى .

(وهذان عن أبي يوسف رحمه الله) أى هذان الوجهان مرويان عن أبي يوسف رحمه الله (وعن محمد «رح» بنزح مائتا دلو إلى ثلاثمائة) أي هند محمد ينزح مائتا دلو إلى ثلاثمائة دلو (فكأنه) أي فكأن محمد رحمه الله بنى جوابه في المسألة المذكورة (بنى قوله على ما شاهد في بلده) وهو ببغداد من كثرة الماء في آبارها لمجاورة دجلة ، فالمائتان تكون من طريق الوجوب ، والمائة الأخرى بطريق الاستحباب للاحتياط في أمور الدين . ولو قيل هذا نصب المقدور بالرأي ، فجوابه قد مر في هذا الباب .

(وعن أبي حنيفة «رح» في الجامع الصغير في مثله) أي روى عن أبي حنيفة رحمه الله في مثل هذا الحكم المذكور (ينزح حتى يغلبهم الماء) أي حتى يمجزوا والماء لا يبقى فحينئذ يسقط التكليف ، لانه يعتمد الاسقاط عنه . وفي فتاوى الثعالبي عن أبي حنيفة رحمه الله إذا بنزح مائتا دلو أو ثلاث مائة فقد غلبهم الماء وهو المختار ، وقدره أبو حنيفة رحمه الله في اشتراط الغلبة قول علي وابن الزبير رضي الله عنهما ، ذكره ابن المنذر قاله بعض الشراح .

قلت قال الطحاوي حدثنا محمد بن حميد بن هشام الرعني^(١) قال حدثنا علي بن معبد قال حدثنا موسى ابن أعين عطاء عن شبروزاد عن علي رضي الله عنه قال سقطت الدابة في البئر فانزحها حتى يغلبك الماء . ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا وكيع عن حمزة عن عطاء بن السائب عن زاذان عن علي رضي الله عنه في الفأرة تقع في البئر قال تنزح إلى أن يغلبهم الماء .

(١) في الاصل غير واضحة وربما كانت الرصيني . اهـ مصححة

ولم يقدر الغلبة بشيء كما هو دأبه وقيل يؤخذ في هذا بقول رجلين

(ولم يقدر) أى أبو حنيفة « رح » (الغلبة بشيء) لأنها متفاوتة ، وهذا هو ظاهر الرواية . قال قاضي خان الصحيح عنه المعجز وعنه التفويض إلى رأى المبتلى به وعنه ما تادلوه ، وعنه مائة دلو أفتى به في آبار الكوفة لقله مائها . وفسر الاسبيجاني بالغلبة بمائتي دلو وثلاثمائة ذكره في المحيط وقاضي خان . وفي المحيط في رواية مائتا وخمسون دلو لأن ماءها غالباً لا يتجاوز ذلك .

(كما هو دأبه) أى أبو حنيفة رحمه الله ، أى عادته ، فإن عادته أن يفوض مثل هذا إلى رأى المبتلى به كما فعل كذلك في تفسير البعرة الواقع الكثير حيث قال هو ما يستكره الناظر ، وكما في حبس الغريم وحد التقادم ، وانقطاع حق الحضانة .

فإن قيل قدر أبو حنيفة رحمه الله مدة البلوغ بالسن ثمانية عشر للغلام وسبع عشرة للجارية بالراى ، وكذا قدر موت الفأرة الواقعة في البر يوم ليلة وقدر تفسخها ثلاثة أيام بالراى أجاب عنه السرخسي رحمه الله بأن الممنوع في المقادير التي تثبت لحق الله تعالى ابتداء دون المقادير المترددة بين القليل والكثير كالليل في التيمم كما ذكر في هذا الباب .

فإن قلت ما نحن فيه من قبيل ما تردد فيه بين القليل والكثير فكيف يتم ما ذكرتم من التعليل . قلت أبو حنيفة رحمه الله إنما يقدر ما تردد بين القليل والكثير بالراى إذا لم تكن معرفته بالرجوع إلى أحوال بالاستقلال والاستكثار . أما إذا أمكن فلا كما فيها نحن بصده ، ألا ترى انه جعل الشهر فما فوق كثيراً وما دونه قليلاً وصرف الحين والزمان إلى ستة أشهر والايام والشهور والاعیاد والسنين إلى عشر من صنف .

(وقيل) قائله أبو نصر بن محمد بن سلام (يؤخذ في هذا الحكم بقول رجلين) إذا قالا ماء هذا البئر مائة دلو ، ولو نزح ذلك القدر لأن الأخذ بقول الغير هو المرجع فيما لم يشتهر من الشرع فيه تقدير ، قال الله تعالى ﴿ فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ﴾ ٤٣ النحل كما في حزام الصيد حيث يقال ﴿ يحكم به ذوا عدل منكم ﴾ ٩٥ المائدة .

لها بصارة في أمر الماء وهذا أشبه بالفقه ، وإن وجدوا في البئر فأرة أو غيرها
ولا يدري متى وقعت في البئر ولم ينتفخ اعدوا صلاة يوم وليلة إذا كانوا
توضأوا منها وغسلوا كل شيء أصابه ماؤها ، وإن كانت قد انتفخت أو تفسخت
أعدوا صلاة ثلاثة أيام ولياليها وهذا عند أبي حنيفة « رح »

(لها بصارة في أمر الماء) هذه جملة من المبتدأ المتقدم ، والخبر وقعت صفة لرجلين
والبصارة بفتح الباء الموحدة وهو مصدر من بصر يبصر بضم الصاد وبصر بالشئ علمه ،
والبصير للعالم ، والمعنى لها بصارة أي علم بأمر البئر وحذاقة وخبرة .

(وهذا أشبه بالفقه) أي بالمعنى المستنبط من الكتاب وسننه ففي الكتاب ، الاثنان
نصاب الشهادة الملزمة لما ذكرها ، وفي البيعة شاهدان أو يمينه ، ويقال معنى قوله وهذا
أشبه بالفقه ، أي بقول الفقهاء حيث اعتبروا قول رجلين في قيم الأشياء .

(فإن وجدوا) أي أصحاب البئر أو المصلون (في البئر فأرة أو غيرها) من الحيوان
(ولا يدري متى وقعت في البئر) وهي جملة وقعت حال من الفأرة ، والأوجه أن
تكون صفة لفأرة ، وقيد به لأنهم إذا علموا زمان الوقوع يحكم بالنجاسة من ذلك الوقت
بالاتفاق (ولم ينتفخ) جملة وقعت حالا والواو فيه واو الحال . وقوله ولم تنتفخ عطف
على الجملة الحالية (أعدوا) جواب المسألة أي أعاد أصحاب البئر والمصلون (صلاة يوم
وليلة إن كانوا توضأوا منها وغسلوا) عطف على أعدوا ، وليس بعطف على توضأوا (كل
شيء) كلام إضافي منصوب لأنه مفعول غسلوا (أصابه ماؤها) أي ماء هذه البئر
والجملة صفة شيء .

(وإن كانت الفأرة قد تفسخت أو انتفخت) فإن قلت إذا كان الحكم في الانفساخ
(أعدوا صلاة ثلاثة أيام) ففي التفسخ بطريق الأولى فما فائدة ذكره . قلت لا شك ان
مدة التفسخ تزيد على مدة الانتفاخ ، فالفائدة في ذكره نفي الزيادة على ثلاثة أيام (ولياليها)
عادوا وصلاة أيام ولياليها لا غير .

(وهذا) أي هذا الحكم في الصورتين (عند أبي حنيفة رضي الله عنه) وهذا

وقالا ليس عليهم إعادة شيء حتى يتحققوا انها متى وقعت ، لأن اليقين لا يزول بالشك ، وصار كمن رأى في ثوبه نجاسة ، ولا يدري متى أصابته ،

يذكره في ظاهر الرواية ، وإنما رواه الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله كذا في البدائع .
(وقالوا ليس عليهم إعادة شيء حتى يتحققوا انها متى وقعت) هذه الفأرة في البئر ، وقوله - شيء - يتناول عدم إعادة الصلاة وعدم غسل كل شيء أصابه ماؤها (لأن اليقين لا يزول بالشك) اليقين هو كون الماء طاهراً ، والشك في نجاسته فيما مضى ، واليقين لا يزول به فلا يحكم بالنجاسة إلا زمن اليقين بوقوعها ، لأن اليقين يزول بيقين مثله ، وهو الذي ذكره هو القياس لأنه يحتمل موتها في البئر ويعتدل أن تقع فيها وهي ميتة بأن ألقتها الريح العاصف أو بعض السفهاء أو الصبيان أو القتها بعض اعداء الدين ، أو بعض من لا يعتقد تنجيس ما يهاها لكثرة أو لعدم تغيير لون الماء وطعمه وريحه بها أو بعض الطيور كما حكى عن أبي يوسف « رح » ، انه كان يقول بقوله يعني أبي حنيفة « رح » إلى ان رأى حداة وهو جالس في بستانه في منقارها فاخته فطرحتها في بئر فرجع عن قوله والأصل في الحوادث ان يضاف إلى أقرب الأوقات للشك في الاستناد وذلك قبل وجودها في البئر .

فإن قلت ملاحكم الحال كما في جريان ماء الطاحون . قلت مدة إجارة الطاحون معلومة فيجعل الماء حاجزاً من أول مدة العقد إلى انقضاء المدة ، وهاهنا ما قبله مجهول وأيضاً قد عارضه استصحاب الحال ، لأن البئر كانت طاهرة ، وأيضاً ما ذكرناه ظاهر للدفع ، وما ذكر في التحكيم للإيجاب والطاهر للدفع دون الاستحقاق والإيجاب .

(فصار كمن رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى أصابته) فإنه لا يلزم إعادة شيء من الصلاة بالاتفاق على الأصح ذكره الحاكم الشهيد - وهو رواية بشر المريسي عن أبي حنيفة رحمه الله ذكره في البدائع ، وكذا لو دخل المصل حمامة في كمه ميتة ولا يدري متى ماتت أو رأت المرأة في كرسفها وما تدري متى تزل ، وكذا لو مات المسلم وله امرأة نصرانية فجاءت مسلمة بعد موته وة - قال أسلمت قبل موته ، وقال الورقة بعده فالقول لهم .

ولأبي حنيفة «رح» ان للموت سبباً ظاهراً وهو الوقوع في الماء فيحال به عليه
إلا أن الانتفاخ دليل التقادم فيقدر بالثلاث، وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب
العهد فقدرناه بيوم وليلة لأن ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها .

(ولأبي حنيفة «رض» ان للموت سبباً ظاهراً وهو) أي السبب الظاهر لموت الفأرة
الواقعة في البئر (الوقوع في الماء فيحال) أي فصار الحكم وهو نجاسة الماء (به) أي
بالموت (عليه) أي الوقوع وان احتمل أن يكون الموت بغيره لأن السبب الموم لا يضر
في مقابلة السبب الظاهر كمن رأى إنساناً في عنقه حية ملفوفة يغلب على الظن انها
نهشتها فقتلته كذا ذكره شمس الأئمة الكردي ، وكمن جرح انساناً فلم يزل صاحب فراش
حق مات ، فإن الموت يضاف إلى الجرح ، وان احتمل أن يكون بسبب آخر كذا في
المبسوط ، وكذا لو وجد قتيل في محل يضاف القتل إلى أهلها ، وإن احتمل انه قتل في
محل آخر ثم حل إليها .

(الا ان الانتفاخ دليل التقادم) هذا كأنه جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال لما
كان الحكم يضاف إلى سبب ظاهر ما وجه التفصيل قريباً بالانتفاخ وعدمه ، فأجاب عن
ذلك بقوله الانتفاخ دليل التقادم لأن الحيوان لا يموت بمجرد الوقوع في البئر بل يضطرب
ساعات ثم يموت فقدر يوم وليلة ، وفي غير المنتفخ لأن ما دون ذلك لا يتصور دركه ،
وبالثلث في المنتفخ لأن الانتفاخ دليل بعد العهد وتقادمه وأدنى التقادم ثلاثة أيام ولياليها
كما في الصلاة على الميت الذي دفن بلا صلاة عليه فإنه يصلى عليه قبل الثلاثة ، وبعد
الثلث لا يصلى لأن التقادم يورث انتفاخ الميت .

فإن قلت ما هذه الاستثناء وما المستثنى منه . قلت ما تقدم هو اليوم .

(فيقدر بالثلاث) أي بثلاثة أيام ولياليها (وعدم الانتفاخ والتفسخ دليل قرب
العهد) أي الزمان .

(فقدرناه بيوم وليلة لأن ما دون ذلك) أي دون اليوم والليلة (ساعات لا يمكن
ضبطها) المراد من الساعات الأوقات لا الساعة الرملية فإنها مضبوطة بالرمل والساعات

وأما مسألة النجاسة فقد قال المصنف على هذا الخلاف فيقدر بالثلاث في اليايس ويوم وليلة في الطري

جمع ساعة ويجمع على سباع أيضاً والساعات عند أهل اللغة الوقت الحاضر ، وأصلها
سوعة ، قلبت الواو ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها .

(وأما مسألة النجاسة) جواب عن قولها في قياس مسألة البشر على مسألة من رأى في
ثوبه نجاسة لا يدري متى أصابته ، فأجاب أولاً بطريق المنع وهو نظير قوله وأما مسألة
النجاسة المذكورة (فقد قال المصنف) أي منصور الرازي تلميذ أبي يوسف ومحمد رحمهما الله
روى عنها الست والامالي وسمع هشاماً وحامداً بن زيد وغيرهما ، وروى عنه محمد بن عبد
الرحيم وعلي بن الهيثم في تفسير الاحزاب والبيوع ويستوعق^(١) في صحيح البخاري
قال البخاري مات ببغداد في شهر ربيع الاول سنة إحدى عشرة ومائتين ، ودخلت
عليه سنة عشر ومائتين ، ولم تحدث عنه في الجامع بشيء ، وأنا حدثت عن رجل عنه
وكان ورعاً وحفظ الفقه والحديث على جانب عظيم رحمه الله .

(وهي على هذا الخلاف) أي الخلاف المذكور في مسألة الفأرة (فيقدر بالثلاث في
اليايس) أي يقدر بثلاثة أيام ولياليها في العتيق ، وأراد به النجاسة اليابسة (ويوم
وليلة في الطري) أي يقدر يوم وليلة في النجس الطري قيل ان المصنف قال هذا من ذات
نفسه تفريقاً على قياس قول أبي حنيفة رحمه الله . وقيل رواه عن أبي يوسف عن أبي
حنيفة رضي الله عنهما . وذكر ابن رستم في نوادره ان من وجد ميتاً في ثوبه أعاد من
آخر نومة فامها فيه للشك فيما قبله ذكره في المحيط والبدائع بعيد من آخر ما احتمل فيه .
وقيل في البول يعتبر من آخر ما بال . وفي الدم من آخر ما رعف . وفي المحيط في الدم لا
يعيد حتى يتيقن لأن الدم قد يصيبه في الطريق بخلاف المتني ، فإن كان الثوب يلبسه هو وغيره فهو
كالدم . وفي البدائع لو فتح حقة فوجد فيها فأرة ميتة ولم يعلم متى دخلت فيها ، فإن لم
يكن لها ثقب يعيد الصلاة من يوم وضع القطن منها ، وإن كانت لها ثقب يعيدها ثلاثة
أيام ولياليها عنده في مسألة البشر . قلت مراده اذا كانت يابسة .

(١) هكذا وردت الجملة في الاصل وربما فيها غلط من الناسخ . ا . ا . مصححة .

ولو سلم فالثوب بمراًى عينه والبشر غائبة عن بصره فيفترقان .

فصل في الأسار وغيرها

(ولو سلم) جواب بطريق التسليم بأن يقال سلمنا ان الأمر كما قلتم ، لكن بين الثوب والبشر فرق ، أشار إليه بقوله (فالثوب بمراًى عينه) أي عينه ، فلو كانت النجاسة أصابته قبل ذلك لعلم ، والمرأى على وزن مفعول بالفتح اسم مكان الرواية (والبشر غائبة عن بصره فيفترقان) أي حكم الثوب وحكم البشر أراد أن قياس البشر على النجاسة قياس بالفارق فلا يصح .

(فصل في الأسار وغيرها)

أي هذا فصل في بيان احكام الأسار وغير الأسار والمناسبة بين الفصلين ، أعني هذا الفصل والفصل الذي قبله ، وهو فصل البشر هي انه لما بين احكام البشر من حيث وقوع الحيوانات فيها استدعى ذلك ذكر الاحكام المستنبطة بسورها . وقال الاترازي « رح ، مناسبة هذا الفصل لما تقدم من حيث أن بعض الأسار مما يجوز به الوضوء ، فاحتاج إلى ذكر الأسار ليفصل ذلك النقص منها .

قلت ما تقدم هذا الفصل أنواع ، وكان ينبغي أن يبين أي نوع منها يناسب ذكر هذا الفصل ، والوجه ما ذكرناه . وقال السروجي علم ان الماء القليل نجس بوقوع الحيوان النجس السور فيه فلا بد لنا من معرفة الاسار وأنواعها وأحكامها .

قلت هذا أبعد من الأول ، لأن تنجيس الماء القليل لا يقتصر على وقوع الحيوان النجس السور وأيضاً وجه المناسبة لا يراعى الا بين الفصلين دون أن يراعى بين فصل وبين مسألة فصل عليه فقط ، ثم السور مهموز العين اسم للبقية بعد الشرب ، يعني بقية الماء التي ابقاها الشارب في الإناء ، ثم عم استعماله فيه وفي الطعام .

فإن قلت إذا كان السور اسماً فما المصدر من هذا الباب ، ومن أي باب هو . قلت المصدر ساراً من سار يسار ساراً من باب فتح يفتح ، ومعناه أفضل وهو فعل متعدد وفي

العباب ستر يسار إذا بقى ، وسار إذا أفضل فضلة والفعل على قوله الأول من باب علم يعلم والثاني من باب فتح يفتح كما ذكرنا . ثم قال في العباب وأسار بقية السور ، يقال إذا شربت فأسر أي أبقى شيئاً من الشراب في مغب الإثناء ، والفعل سار على غير القياس ستر وأسار وعلى هذا الوجه قول الأخطل :

شارب ريح بالكؤوس ما رمى لاقى بالحصور ولا فيها يسار

ونظيره أخبره فهو خبار ، وأدركه فهو دراك ، وأقصر عن كفوّه نزح من القدرة فهو قصار ، ويحوز من هذا كله مفعّل على القياس . قلت القياس غيّر ومدرك ومقصر ومنزع كما ذكره . وقال في العباب أيضاً من همزة السورة من سور القرآن ، فقال سوره جعلها بمعنى بقية من القرآن وقطعة .

فإن قلت لم ذكر المصنف السور بالجمع . قلت لأن السور على أنواع ، قال في المبسوط والمحيط والينابيع والبدائع والتحفة والأسار عندنا أنواع أربعة . وقال الأسيبجاني على خمسة أوجه ، قالوا نوع متفق على طهارته من غير كراهة كسور بني آدم مسلمهم وكافرهم ، صغيرهم وكبيرهم ذكرهم وأنثاهم طاهرهم ، ونجسهم حائضهم وجنبيهم ، إلا في حال شرب الخمر ، فإن سوره نجس ، فإن بلغ ^(١) ريقه ثلاث مرات طهر فيه عند أبي حنيفة رحمه الله وكذا سوره ما يؤكل لحمه كالإبل والبقر والغنم . وهو نوع نجس وهو سوره سباع البهائم . ونوع مكروه وهو سوره النمر . ونوع مشكوك فيه كسور الحمار والبغل وقال الأسيبجاني النوع الخامس : سوره الخنزير فإنه متفق على نجاسته والخلاف فيما عداه . قلت هذا ممنوع ، فإن مالكا وداود قالوا بطهارته مع سوره الكلب وكراهة سورها .

قوله - وغيرها - أي وغير الأسار كاللعاب والعرق وعرق كل شيء معتبر بسوره . قال الأكمل كان الواجب أن يقول وسور كل شيء معتبر بعرقه لأن الكلام في السور لافي

(١) في الأصل بلغ والصحيح ما أثبتناه ٥١٠ مصححة .

وعرق كل شيء معتبر بسؤره ، لأنها يتولدان من اللحم

العرق وليس بصحيح ، لأن المصنف أراد أن يبين في ضمن الأسار العرق ، فلو قال وسؤر كل شيء معتبر بعرقه لوجب أن نقول بعده عرق الآدمي كذا وعرق الكلب كذا وعرق الخنزير ، كذا وكان الفصل اذ ذاك للعرق لا للسؤر .

قلت القائل في قيل هو السفناقي ، فإنه قال في شرحه ، فإن قلت ، كان من حق الكلام أن يقول وسؤر كل شيء معتبر بعرق لأن الكلام في السؤر لا في العرق ، فحقه أن يجعل السؤر مقيساً عليه ثم قال .

قلت نعم كذلك إلا أنها لما كانت متولدين من أصل واحد لا مفاضلة لاحدهما على الآخر ، كان كل واحد منهما بنية الآخر مقيساً ومقيساً عليه وذكر في الإيضاح هكذا ، وتبعه صاحب الهداية .

وقال صاحب الدراية (وعرق كل شيء معتبر بسؤره) أي حكمها واحد لا مفارقة بينها إلا أن يكون أحدهما مقيساً والآخر مقيساً عليه .

(لأنها يتولدان من اللحم) قلت كلام المصنف ألطف من الاكمل ، لأن المصنف أراد أن يبين في ضمن الأسار العرق ، فليس كذلك لأن المصنف بين العرق قصداً ، وكيف بيانه في ضمن الأسار وقد فتح هذا الفصل ببيان العرق حيث قال - وعرق كل شيء معتبر بسؤره - فجعل العرق مقيساً والسؤر مقيساً عليه ، فلزم من ذلك بيان المقيس عليه حق يعلم المقيس وبين ذلك بقوله - وسؤر الآدمي .. الخ - ولا يرد عليه النقض بسؤر الحمار لأنه مشكوك فيه ، وعرقه طاهر لأن الشك في طهوريته لا في طهارته ، وقول الاكمل أيضاً - كان الفصل اذ ذاك للعرق لا للسؤر - ليس كذلك لأن الفصل غير مخصوص بالسؤر ، ألا ترى كيف قال المصنف - فصل في الأسار وغيرها - أي وغير الأسار وهو العرق واللحاب والدمع . وأما قول السفناقي - إلا أنها كانت متولدين من أصل واحد .. إلى آخره - فليس كذلك .

وأما كون تولد العرق من اللحم فظاهر ، وأما تولد السؤر منه فليس كذلك ، لأن السؤر بقية الماء الذي يبقياها الشارب كما ذكرنا ، فمن أين يتولد من اللحم . غاية ما في الباب

انه يمتزج باللحاح ، والدليل عليه ما قاله صاحب الهداية على ما يحيى ، وسور الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر ، لأن المختلط باللحاح أي المختلط بالسور اللعاب وقد تولد من لحم طاهر ولكنه أيضاً ناقص كلامه ، لأنه ذكرها هنا ان السور مختلط به اللعاب وذكر فيها قبله على ما يحيى لأنها متولدان من لحمه ، والسور لا يتولد من اللحم وهذا لا خفاء فيه ، وانما يمتزج من اللعاب وهو متولد من اللحم .

وأما قول صاحب الدراية - لا أن يكون أحدهما مقيساً والآخر مقيساً عليه لأنها متولدان من اللحم فغير موجه أصلاً لما ذكرنا من أن السور لا يتولد من اللحم ، فإذا كان كذلك صار حكم أحدهما مقيساً ، وحكم الآخر مقيساً عليه . وقال تاج الشريعة - وعرق كل شيء معتبر بسوره - يعني يقاس العرق على السور مرة ، ويقاس السور على العرق مرة أخرى ، وعلى هذا ينبغي أن يكون عرق الحمار مشكوكاً فيه ، لكن النبي ﷺ لما ركب الحمار معروفاً حكم بطهارته .

وقال الاترازي في هذا الموضع وكان الأولى أن يقول المصنف - وسور كل شيء معتبر بعرقه - لأن الفصل بيان للسور لا العرق - قلت ادعاء الأولوية بطريق لا يحدده لما ذكرنا وقال السروجي قال في المتابع ثم الاصل أن ما يكون لعابه طاهراً يكون معتبراً به ، وهذا أوجه من قول صاحب الهداية - وعرق كل شيء معتبر بسوره - لوجوه ثلاثة أولها : أن الفصل في السور وهذا انما يعتبر باللحاح بحسب طهارته ونجاسته ، فلا يناسب ذكر العرق هاهنا .

ثانيها : أن حكمها مأخوذ من غيرها وهو اللحم . فلا يؤخذ حكم أحدهما من صاحبه وثالثها : ان عرق البغل أو الحمار طاهر في المختار بلا شك ، وسورهما مشكوك فيه في الصحيح .

قلت في كل من الوجوه الثلاثة نظر . أما الاول فقوله - الفصل في السور - ليس كذلك ، لأننا قلنا انه في السور والعرق . وأما الثاني فقوله - ان حكمها مأخوذ من غيرها وهو اللحم - غير صحيح لأن السور غير مأخوذ من اللحم كما ذكرناه . فأما الثالث فلأن

طهارة عرقهما للخرج كما ذكرنا في المبسوط والذخيرة - عرق البغل والحمار ولعابهما طاهر في الصحيح . وذكر في الذخيرة عن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله لو سقط لعابهما أو عرقهما في الماء أفسده ، أراد إنه لا يبقى طهوراً . وروى الحسن عن أبي مالك عن أبي يوسف « رح » ان عرق الحمار ينجس الماء ، وعنه ان لعابهما وعرقهما نجس نجاسة حقيقية (١) . وروى الكرخي عن أبي حنيفة ان سؤر الحمار نجس لانه لا يخلو عن قليل دم لما يلحقه من التعصب وحمل الأثقال . وفي المفيد ان لعابه ينجلب من لحمه فيكون فيه قليل دم لتخلله من اللحم الممتزج بالدم ، إلا انه سقط في حق الأدمي للخرج كيلا يتنجس مأكوله ومشروبه ، وكذا ما يؤكل لحمه إلحاقاً به .

ومن المشايخ من قال بنجاسة سؤر الحمار دون الاثنان لأن الحمار يتنجس فمه بشم البول . قال في البدائع هذا موهوم فلا يتنجس قال قاضي خان الأصح أنه فرق بينها وقال قاضي خان في لعابه وعرقه ثلاث روايات . عن أبي حنيفة « رح » في رواية نجس نجاسة غليظة ، وفي رواية أخرى حقيقة وفي رواية أخرى لا يمنع جواز الصلاة وان فحش وعليها الاعتماد وفي جامع البرامكة عن أبي يوسف ان أبا حنيفة « رح » قال لعاب ما لا يؤكل لحمه من الدواب وعرقه يفسد الثوب اذا زاد على قدر الدرهم فجعل نجاسة غليظة ، وهذا يوافق رواية الكرخي عنه ، وعن أبي يوسف لا يفسده حتى يتنجس . وفي المحيط عرقها ولعابها لا يفسدان الثوب وان فحشا للشك . وعن أبي حنيفة « رح » يفسدانه اذا فحشا للنجاسة اعتباراً بلحمهما . وفي المنتقى عن محمد بن الحسن الاثنان كلعابها وعرقها يفسدان الماء دون الثوب . وذكر ابو عبد الله البلخي أن سؤرهما نجس عند الحسن وزفر نجاسة خفيفة . قال قاضي خان هذه رواية عن زفر « رح » وقيل اذا تزی الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد بينهما عن محمد فعلى هذا لا يصير الماء بسؤره مشكوكاً فيه لأنها قال الشراح أي لأن اللعاب والعرق . وقال السفناقي ذكر ضمير اللعاب وان لم يذكر قبله

(١) ربما أراد بها خفيفة . اهـ مصححة .

فأخذ أحدهما حكم صاحبه وسؤر الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر لأن المختلط به اللعاب وقد تولد من لحم طاهر فيكون طاهراً ويدخل في هذا الجواب الجنب

لأن السؤر هو غخالطة اللعاب فكان ذكر السؤر ذكراً له فصلح ذكر ضميره وتبعه الاكمل في هذا ، وقال الاترازي لا يقال كيف رجع الضمير اليهما واللعاب غير مذكور لأن الشهوة قائمة مقام الذكر لأن السؤر لما كان ممزوجاً باللعاب صار ذكر السؤر كذكر اللعاب . قلت هو ولأنه من إعادة الضمير الى العرق والسؤر المذكورين مما قبله لأجل ان السؤر لا يتولد من اللحم ، وقد صرح السفناقي وغيره ان السؤر متولد من اللحم على ما ذكرنا من قريب .

وقولهم - ان ذكر السؤر ذكر اللعاب غير ظاهر لأن هذا بطريق اللزوم والاقتصار أو بطريق ان السؤر يطلق على اللعاب . وقول الاترازي - لان الشهوة قائمة مقام الذكر - أقله ظهوراً من ذلك وأى شهوة موجودة من ذلك حتى يقوم مقام الذكر بل ظاهر التركيب يدل على ان الضمير يرجع إلى العرق والسؤر ، ولكن يلزم التناقض في كلامه وقد ذكرناه عن قريب ويمكن دفع ذلك بأن تقول ان قوله لانها يتولدان من اللحم أى إطلاق بولد السؤر من اللحم يكون بطريق ان السؤر يمتزج به اللعاب ، فهذا الاعتبار كأنه يتولد من اللحم .

(فأخذ أحدهما حكم صاحبه) أى أخذ العرق والسؤر ، وهما هنا لم يقل أحد منهم أن الضمير في أحدهما يرجع إلى اللعاب والعرق .

(وسؤر الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر لان المختلط به) أى بالسؤر (اللعاب وقد تولد من لحم طاهر فيكون طاهراً) فيقال سؤر الآدمي وما يؤكل لحمه طاهر ، لأنه مختلط بلعاب متولد من طاهر ، وكل لعاب متولد من طاهر فالسؤر المختلط به طاهر .

(ويدخل في هذا الجواب) أى في جواب المسألة المذكورة ، وهو ثبوت طهارة سؤر الآدمي (الجنب) لانه آدمي ، والجنابة لا تؤثر في ذلك . قال الشراح لما روى ان النبي ﷺ أتى حذيفة « رض » فمد يده ليصافحه فقبض يده وقال إني جنب فقال ﷺ المؤمن لا ينجس ولم يبين أحد منهم نخرج الحديث .

والحائض

والحديث أخرجه أبو داود وابن ماجه ولفظ مسلم ان رسول الله ﷺ لقينه وهو جنب فحار عنه فاغتسل ثم جاء فقال كنت جنباً ، قال ان المسلم ليس بنجس ، ولفظ أبي داود ان رسول الله عليه السلام لقاه فأهوى إليه فقال إني جنب فقال ان المسلم ليس بنجس .

وفي الباب عن أبي هريرة وابن عباس رضي الله عنهم .

أما حديث أبي هريرة فأخرجه الجماعة بألفاظ مختلفة ، ولفظ البخاري عن أبي هريرة ان النبي ﷺ لقينه في بعض طرق المدينة وهو جنب قال فاستحييت منه ، فذهبت فاغتسلت ثم جئت فقال أين كنت يا أبا هريرة ، قال كنت جنباً فكرهت أن أجالسك وأنا على غير طهارة ، قال سبحان الله ان المؤمن لا ينجس . ولفظ النسائي كذلك ولفظ مسلم المؤمن لا ينجس ، وكذا ابن ماجه ، ولفظ أبي داود والترمذي ان المسلم لا ينجس .

وأما حديث ابن عباس فأخرجه الحاكم عنه قال قال النبي عليه السلام لا تنجسوا موتاكم ، فإن المسلم ليس بنجس حياً ولا ميتاً . وقال الحاكم صحيح على شرطهما ولم يخرجاه .

(والحائض) بالرفع عطفاً على قوله الجنب ، والدليل على ذلك حديث عائشة رضي الله عنها قالت كنت أشرب وأنا حائض فأناول النبي ﷺ فيضع فاه على موضع في فيشرب . أخرجه مسلم وأبو داود وابن ماجه .

ومن قال بطهارة سؤر الجنب الحسن البصري ومجاهد والزهرى ومالك والاوزاعي والثوري والشافعي «رح» وأحمد «رح» . وروى عن النخعي انه يكره فضل شرب الحائض . وقد روي عن جابر انه سئل عن سؤر الحائض هل يتوضأ منه للصلاة ، فقال لا ذكر ذلك كله ابن المنذر في الاشراف .

فإن قلت كان ينبغي أن ينجس الماء بشرب الجنب عند أبي حنيفة «رح» وأبي يوسف «رح» لسقوط الفرض به . قلت هذا تعليل في مقابلة النص ، فلا يجوز على انه في مكان

والكافر وسؤر الكلب نجس ، ويغسل الإناث من ولوغه ثلاثاً

الضرورة ، فلا يصير مستعملاً للخرج . وقال خواهر زاده ولأنه يشربه ولا محذور في السؤر .

(والكافر) طاهر أيضاً لما ثبت في الصحيحين أن النبي ﷺ مكن عامة بن آثال من أن يمكث في المسجد قبل إسلامه ، فلو كان نجساً لما مكثه من ذلك .

فإن قلت قال الله تعالى ﴿ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ﴾ ٢٧ التوبة ، قلت النجاسة في اعتقادهم لا في ذاتهم . وقال ابن المنذر وكان ممن لا يرى بسؤر الكافر بأساً الاوزاعي والشافعي والثوري وأبو ثور ، ولا أعلم أحداً كره ذلك إلا أحمد والحسن ، فإنهما قالوا لا ندري ما سؤر المشرك .

(وسؤر الكلب نجس) وقال مالك وداود طاهر ، وإن ولغ في لبن أو ميم فلا بأس بأكله . ونقل الطحاوي وعن مالك « رح » في اختلاف العلماء أنه كان يرى الكلب من أهل البيت .

(ويغسل الإناث من ولوغه ثلاثاً) أى ثلاث مرات . والولوغ من ولغ الكلب في الإناث بفتح اللام فيها إذا شرب باطراف لسانه . وعن ثعلب أنه يقال بالغ بكسر اللام ، ولكنها غير الصحيح ، وتبعه على ذلك أبو علي وابن سيده وابن القطان عنه وأبو حاتم السجستاني وسكن بعضهم اللام ، وقال ابن جني مستقبلة بالغ بفتح اللام وكسرها ، وفي مستقبل ولغ بالكسر بالغ بالفتح ، وزاد ابن القطان ويبلغ بكسر اللام كما في الماضي . وقال ابن خالويه ولغ بالغ ولغاً ولغائاً ، وولغ ولغاً وولوغاً ولغائاً ، قال أبو زيد يقال ولغ الكلب شرابنا وفي شرابنا ومن شرابنا . وقال ابن الأثير وأكثر ما يكون الولوغ في السباع . وابن فورك كل ولوغ شرب وليس كل شرب ولوغاً والشرب أعم ، ولا يكون الولوغ إلا للسباع ، وكل من يتناول الماء بلسانه دون شفتيه . فاذن الولوغ صفة من صفات الشرب يختص بها الإنسان ، والشرب عبارة عن توصيل المشروب الى محله من داخل الفم ، إلا ترى أنه يقال شربت الماء الشجر والارض ، والمصدر من ولغ الكلب الولوغ بالضم . قال الخطابي وإذا أكثر فهو الولوغ بالفتح . وقال الترمذي الولوغ الوالغ من الكلاب والسباع

لقوله عليه السلام يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثاً

كلها ، هو ان يدخل لسانه في الماء وغيره من كل مائع يحرکه تحريكاً قليلاً أو كثيراً . وقال مكّي في شرحه فإن كان غير جامع يقال لمعته ولحسته . قال المطهر فإن كان الاناء فارغاً يقال له لحس ، وان كان فيه شيء يقال ولغ . وقال ابن درستويه معنى . ولغ قطعه بلسانه شرب منه أو لم يشرب ، كان فيه ماء أو لم يكن ، ولا يقال ولغ في شيء جوارحه سوى لسانه .

(لقوله عليه السلام يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثاً) هذا الحديث رواه أبو هريرة رضي الله عنه من طريقين الأولين (١) أخرجه الدارقطني في سننه عن عبد الوهاب بن ضحاک عن اسماعيل بن عياش عن هشام بن عروة بن زناد عن الاعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً . الثاني أخرجه ابن عدي في الكامل عن الحسين عن الكرامي حدثنا اسحاق الأزرق حدثنا عبد الملك عن عطاء عن ابي هريرة قال قال رسول الله ﷺ اذا ولغ الكلب في اناء أحدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات .

فان قلت قال الدارقطني تفرد به عبد الوهاب بن الضحاک عن ابن عباس وهو متروك وغيره يروى عن ابن عباس بهذا الاسناد فاغسلوه سبعاً وهو الصواب ، وقال البيهقي في اسناده اسماعيل بن عياش وهو لا يحتج به وانه اذا روى عن أهل الحجاز (٢) قلت ظاهر هذا الكلام واطلاق القول - وانه لا يصح الاحتجاج به - وانه - اذا روى عن أهل الحجاز كان أشد في عدم الاحتجاج به - وعلى هذا قد خالف البيهقي ما ذكره هاهنا في باب ترك الوضوء من الدم ، وقال ماروى عن الشاميين صحيح ، وقال القدوزي في تجريد ان قولهم عبد الوهاب بن الضحاک عن اسماعيل بن عياش وهما ضعيفان غير معتمد به يبينوا صفة الضعف ، فإن الجرح المبهم غير معتبر .

قلت يلزم من كلام البيهقي أيضاً ان يكون الراوي ثقة من وجه دون وجه ، وهذا

(١) هكذا في الاصل وربما قصد - الاول منها -

(٢) في الاصل نقض يدل عليه ما بعده .

لا يصح ، ومع هذا روى الدارقطني هذا الحديث بسند صحيح من حديث عبد الملك عن عطاء عن ابي هريرة اذا ولغ الكلب في اناء فأهرقوه ، ثم اغسلوه ثلاث مرات . وروى أيضاً من حديث عطاء عن أبي هريرة انه كان اذا ولغ الكلب في الاناء يهرقه ويفسله ثلاث مرات وروى الطحاوي أيضاً باسناد صحيح .

فإن قلت قال البيهقي تفرد به عبد الملك من بين اصحاب أبي هريرة والحفاظ الثقات من اصحاب عطاء وأصحاب ابي هريرة يروونه سبع مرات وعبد الملك لا يقبل منه ، لأنه يخالف فيه الثقات ولمخالفة اهل الحفظ والثقة في زمانه تركه ربيعة ولم يحتج به البخاري في صحيحه .

وقد اختلف عليه في هذا الحديث فمنهم من يرويه عنه مرفوعاً ، ومنهم من يرويه عنه موقوفاً على ابي هريرة رضي الله عنه من قولهم ، ومنهم من يرويه عنه من فعله . وقد اعتمد الطحاوي على الرواية المتواترة فيه في نسخ حديث السبع ، وان أبا هريرة لا يخالف النبي ﷺ فيما يرويه عنه ، وكيف يجوز ترك رواية الحفاظ الابنات من أوجه كثيرة لا يكون مثلها غلطاً رواية واحد قد عرفت مخالفته الحفاظ في بعض احاديث .

قلت هذا تحامل منه لأن الحديث رواه الطحاوي صحيح وكذلك رواه الدارقطني عنه صحيح . وقال في الإمام هذا مسند صحيح ، ورواه ابن عدي أيضاً عن عبد الملك كما ذكرناه ، وعبد الملك قد أخرج له مسلم في صحيحه . وقال أحمد والثوري زين الحفاظ . وعن الثوري هو ثقة متفق عليه . وقال أحمد بن عبد الله ثقة ثبت في الحديث ، ويقال كان الثوري يسميه الزمان ولا يلزم من ترك الاحتجاج به أن يترك قوله تشييعه على الطحاوي بأنه اعتمد على الرواية الموقوفة في نسخ حديث السبع باطل لأنه لما صح عنده هذه الرواية حمل رواية السبع على النسخ توفيقاً بين الكلامين وتحسيناً للظن في حق أبي هريرة ولا سيما وقد تأكدت الرواية الموقوفة بالرواية المرفوعة .

وروى عبد الرزاق في مصنفه عن معمر قال سألت الزهري عن الكلب يلغ في الإناء قال يفسل ثلاث مرات ، فهذا الزهري لو لم يثبت عنده نسخ السبع لما أفق بما أفق به أبو هريرة .

ولسانه يلاقي الماء دون الإناء ، فلما تنجس الإناء من ولوغه فالماء أولى

وروى عبد الرزاق في مصنفه أيضاً عن جريح قال قال لي عطاء يغسل الإناء الذي ولغ فيه الكلب ، قال كل ذلك لك سبعا وخمسا وثلاث مرات .

فإن قلت قال البيهقي وقد روى حماد بن زيد عن أبيه عن أبي سيرين عن أبي هريرة فتواه بالسبع كما رواه ، وفي ذلك دليل على خطأ رواية عبد الملك عن عطاء عن أبي هريرة في الثلاث ، بل يحتمل أن يكون فتواه بالسبع قبل ظهور التماسخ عنده أو يكون ذلك بطريق الندب ويخطئ عبد الملك غطىء . وقد روي عن أبي هريرة مرة واحدة أيضاً . قال عبد الرزاق أخبرنا معمر عن أيوب عن أبي سيرين عن أبي هريرة في الهريلغ في الإناء قال غسله مرة واحدة واسناده صحيح ورجاله رجال الصحيح . فهذا أدل دليل على ثبوت انتساخ السبع عنده ، وإن مراده في رواية الثلاث هو أن يكون على الندب والاستحباب . وقال الطحاوي ولو وجب أن يعمل بحديث السبع ولا يجعل منسوخاً لكان ما روي فليغسله سبع مرات وعفروا الثامنة بالتراب ، فهذا زاد على أبي هريرة رضي الله عنه والزائد أولى من الناقص فكان ينبغي لهذا المخالف أن يقول لا يطهر الإناء حتى يغسل ثمان مرات السابعة بالتراب والثامنة كذلك لما أخذنا بحديثين جميعاً ، فإن يترك هذا الحديث فقد لزمه ما ألزمه خصمه في ترك السبع وإلا فقد بينا أن أغلظ النجاسات يطهر فيها الإناء بغسل ثلاث مرات فما دونها أحق من أن يطهره ذلك .

فإن قلت قال ابن الجوزي في العلل المتشابهة في حديث الكرابسي (١) بعد أن رواه هذا حديث لا يصح لم يرفعه غير الكرابسي ، وهو ممن لا يحتج بحديثه . قلت قال ابن عدي بعد أن رواه لم أجد له حديثاً منكراً غير هذا ، وإنما عليه أحمد بن حنبل من جهة اللفظ بالقرآن ، فأما في حديث فلم أر به بأساً .

(لسانه يلاقي الماء دون الإناء ، فلما تنجس الإناء من ولوغه فالماء أولى) أي لسان الكلب يلاقي الماء الذي في الإناء ولا يلاقي الإناء فلا ينجس الإناء من ولوغه ، وقد انعقد الإجماع على وجوب غسل الإناء بولوغه ، فالماء أولى بالتنجس بدلالة الإجماع . وقال الأكل

(١) في الأصل الكرابلسي والصحيح ما أثبتناه .

وهذا يفيد النجاسة والعدد في الغسل

قبل يجوز أن يكون المراد بولوغ الكلب في الاثاء لحمه فيكون لسانه ملاقياً للثاء ، فلا يتم الاستدلال ، وأجيب بأن البولوغ حقيقة في شرب الكلب وأشباهه المائعات بأطراف لسانه ، والكلام في الحقيقة إذا لم تصرف عنها قرينة .

قلت هذا السؤال والجواب للسفناقي ولكن فيه نظر ، لأن البولوغ هو اللط بلسانه شرب أو لم يشرب ، وكان في الاثاء مائع أو لم يكن .

(وهذا الحديث) أي قوله عليه السلام يفسل الاثاء من ولوغ الكلب ثلاثاً (يفيد النجاسة) أي نجاسة سؤر الكلب ، وفيه نفي قول مالك ، لأن سؤر الكلب طاهر عنده لكون الكلب طاهراً عنده . وذكر أصحابه عنه أربعة أقوال طهارته ونجاسته وطهارة سؤر المأذون في الكلب ودوده وغيره ، والرابع لابن الماجشون يفرق بين البدوي والحضري . ثم اختلف أصحابنا في الكلب هل هو نجس العين كالتخيزير أو لا ، والأصح أنه ليس بنجس العين كذا في البدائع ، وفي الإيضاح فأما عين الكلب فقد روي عن محمد أنه نجس وكذا عن أبي يوسف «رح» وبعضهم قالوا طاهراً لأن طهارة جلده بالدباغ وقال في فصل مسائل البشر فأما الحيوان النجس كالكلب والتخيزير والسباع ينزح كله لأنه نجس العين ولهذا قالوا في كلب إذا ابتل وانتضح به على ثوب أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلاة فيه . وذكر في قنية المنية الذي صح عندي من الروايات في النوادر والأما في أن الكلب نجس العين عندهما وعند أبي حنيفة رحمه الله ليس بنجس العين ، وفائدته تظهر في كلب وقع في بئر وخرج حياً فأصاب ثوب إنسان ينجس الماء والشرب عندهما خلافاً لأبي حنيفة رحمه الله ، والظاهرية يفعلون بظاهر الألفاظ الواردة في هذا الباب وحكموا بأشياء مخالفة للاجماع . فقال ابن حزم فإن أكل الكلب في الاثاء ولم يبلغ فيه أو أدخل رجله أو ذنبه أو وقع كله فيه لم يلزم غسل الاثاء ولا هراق ما فيه البتة وهو طاهر حلال أكله وكذا لو وقع الكلب في بقعة في الأرض أو في يد إنسان أو لا مما لا يسمى إنساناً فلا يلزمه غسل شيء من ذلك ولا هراق ما فيه .

(والعدد في الغسل) أي يقبل للعدد في غسل الاثاء لأنه نص على الثلاث .

فإن قلت إفادة العدد بطريق الوجوب أو الاستحباب . قلت بطريق الاستحباب لأن

وهو حجة على الشافعي «رح» في اشتراط السبع

راوي الحديث المذكور هو أبو هريرة كما ذكرناه ، وقد روي عنه اسناد صحيح انه قال اغسله مرة واحدة فدل على ان مراده في رواية الثلاث النذب والاستحباب ويدل على هذا انتساخ السبع للعدد على ما ذكره إن شاء الله تعالى .

وقد شنع ابن حزم هاهنا على أبي حنيفة «رح» ، وأساء الأدب وقد قال أبو حنيفة رحمه الله لا يغسل الاناء من ولوغ الكلب إلا مرة واحدة ، وإن كل ما في الاناء يهرق أي شيء كان وهذا قول لا يحفظ عن أحد من الصحابة ولا من التابعين ، واحتج له بعض مقلديه بأن أبا هريرة رضي الله عنه قد روي عنه انه خالفه وهو باطل لأنه روى هذا الخبر الساقط عبد السلام بن حرب وهو ضعيف ، وعلى صحة رواية شرط الثلاث فلم يحصلوا إلا على خلاف السنة وخلاف ما أعرضوا به عن أبي هريرة فإن النبي ﷺ اتبعوا ولا أبا هريرة الذي احتجوا به قلدوا .

قلت هذا كلام في غاية الساحة والسفاهة ، لأن السخافة والتفاهة لم يقل فيه بالرأي ولا أحد من أصحابه ، بل مذهبه أن يغسل ثلاث مرات كما أفق به أبو هريرة ، وكيف يقول هذا قول لا يحفظ عن الصحابة ، والحكم عن حديث عبد السلام بالسقوط ساقط باطل ، وعبد السلام ثقة مأمون | حافظ أخرجه الجماعة ، واعترض أيضاً ابن قدامة المعني علينا حيث قال ، أبو حنيفة «رح» لا يجب العدد في شيء من النجاسة إنما يغسل حتى يغلب على الظن نقاؤه من النجاسة ، وفي الحديث الصحيح نص على السبع وفي آخر خير بين الثلاث والخمس والسبع وحديثهم يرويه عبد الوهاب بن الضمان وهو ضعيف .

قلت قد مر الجواب عن هذا في حديث أبي هريرة رضي الله عنه المذكور فيما مضى .

(وهو حجة على الشافعي في اشتراط السبع) أي حديث أبي هريرة رضي الله عنه المذكور حجة على الشافعي رحمه الله في اشتراط السبع مرات في ولوغ الكلب في الاناء ، وقد ذكرنا وجه ذلك ، وقال بعضهم وكان ينبغي أن يقول وعلى مالك «رح» في عدم تنجيس الماء : قلت لم يقل ذلك لأنه روي عنه ما يقتضي انه النجاسة وقال أصحابه وإذا

ولأن ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث فما يصيبه سؤره وهو دونه أولى ،
والأمر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الاسلام .

فرضنا الغسل بعد النجاسة فهل هو على الندب أو الوجوب فيه روايتان وكذلك في الحاق
الختير وكذلك في اختصاص ذلك بالنهي عن اتخاذ الكلب أو تعميمه في جنس الكلاب ،
وأيضاً هل يختص هذا الحكم بالماء أو بغيره أيضاً ، ففي رواية ابن القاسم في الماء خاصة ،
وفي رواية ابن وهب إن أئاء الطعام بمنزلة إئاء الماء ، وأيضاً هل يراق الماء والطعام فيه
ثلاثة أقوال ، إراقتهما وترك الاراقة فيها وتخصيصها بالماء دون الطعام ، وهل يغسل الإئاء
بالماء الذي ولغ فيه الكلب فقال الغزواني من علمائهم لا أعلم من أصحابنا نصاً فيه ،
وحكى الشيخ أبو طاهر عن بعض أشياخه انه ذكر ان المذهب على قولين في ذلك ثم
عندهم يغسل يجاعة الكلاب سبعاً وللكلب الواحد إذا تكرر منه سبعاً ، وقيل
سبعاً سبعاً .

(ولأن ما يصيبه بوله يطهر بالثلاث) أي ولأن ما يصيبه بول الكلب من الثياب
وغيرها يطهر بالغسل ثلاث مرات . قال الاترازي أي بالاجماع وفيه نظر لأن عند الشافعي
بوله ودمه نجس منه لا يطهر إلا بالغسل سبعاً ، ذكره في التهذيب ، وفي شرح الوجيز
سائر فضلاته وأجزائه كلعابه ، وفي وجه كسائر النجاسات .

فإن قلت الحديث لا يدل على نجاسة لعابه لجواز أن تكون نجاسة الإئاء باستعمال
النجاسة غالباً لأكله الجيف والميتات . قلت إذا فرضنا لتطهر دمه بماء كثير فوقع في الإئاء
فإنما أن يشب وجوب غسله أولاً ، فإن لم يشب وجب تخصيص العموم وإن ثبت لزوم
ثبوت الحكم بدون علته وكلاهما على خلاف الأصل .

(فما يصيبه سؤره وهو دونه) أي والحال ان سؤره دون بوله (أولى) أي بالتطهير
(والأمر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الاسلام) هذا جواب عما استدل به الشافعي بالأمر
الوارد بالسبع . قال الاكمل رحمه الله أراد بهذا ما رواه عبد الله بن مغفل (١) رضي الله

(١) في الاصل - المقفل - والصحيح ما أثبتناه اهـ مصححة .

عنه فكذلك قال غيره من الشراح مع عدم تعيين الراوي ، وعن قريب نذكر ما رواه ابن المغفل ، والوجه أن يقال أراد بالأمر الواقع الوارد بالسبع ما رواه أبو هريرة « رض » عن النبي ﷺ انه قال يغسل الإناء إذا ولغ فيه الكلب سبع مرات أولاً من وآخرهن بالتراب . والحديث أخرجه الأئمة الستة في كتبهم ، أو وجه ذلك أن مراد المصنف بيان نسخ الأمر الوارد بالسبع ، والخصم ما استدل إلا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه .

هذا وفي حديث ابن المغفل ما هو حجة على ما بينه وهو انه روي عنه ﷺ أنه أمر بقتل الكلاب ثم قال مالي وللكلاب ، ثم قال إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات وعفروا الثامنة بالتراب أخرجه الطحاوي مكذا ولفظه أمر رسول الله ﷺ بقتل الكلاب ثم قال ما بالهم وبال كلاب ، ثم رخص في كلب الصيد و كلب الماشية ، وقال إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فاغسلوه سبع مرات وعفروا الثامنة بالتراب .

ورواد أبو داود ونحوه والنسائي أيضاً إلا انه ليس في روايته مالي وللكلاب ، وابن ماجة رواه مقتصرأ على قوله إذا ولغ الكلب .. الخ ، وهذا فيه الأمر بالغسل سبع مرات وتعفير الثامنة بالتراب ، وقد تركه الشافعي « رح » ولزمه ما ألزم هو خصمه في ترك السبع ، وقد خصصنا فيه فيما مضى قوله عفروا قال صاحب المطالع معناه اغسلوه بالتراب وهو من العفر بالتحريك وهو التراب ، يقال عفروه بالتراب يعفروه عفراً ، أو عفروه تعفيراً أي إذا مرفته بشيء معفور ومعفر أي ترب .

فإن قلت ما الدليل على قوله محمول على الابتداء أي ابتداء الاسلام قلت هو انه عليه السلام كان يشدد في أمر الكلاب حتى يمنعوا من الاقتناء ، ونهأهم عن غلاطتهم كما أمر بكسر دنان الحمر ثم ترك ذلك وقال مالي وللكلاب ثم رواية أبي هريرة وجه النسخ وقد ذكرناه .

فإن قلت لم لا يجوز أن يكون المراد بغسل الإناء التعبد لا إزالة النجاسة كما ذهب إليه مالك . قلت الجمادات لا يلحقها حكم التطهير بعد إذ لا يوجب في غير موضع الإصابة كما في الحديث .

وسور الخنزير نجس لأنه نجس العين على ما مر ، وسور سباع البهائم نجس خلافاً للشافعي «رح» فيما سوى الكلب والخنزير

فإن قلت الحجر الذي يستعمل به في رمي الجمار انه يغسل إذا رمى به ثانياً . قلت
الحجر آلبه الرمي فجاز أن تعين الآلة بنقل نجاسته والأثم إليها كالماء
المستعمل ومال الزكاة .

فإن قلت لو كان للنجاسة لما احتيج إلى السبع ، فإن لعابه لا يكون أنجس من العذرة
وبول الانسان والجمار . قلت الحمل على التنجيس أولى لأنه متى دار الحكم بين كونه تعبداً أو
معقول المعنى كان جملة معقول المعنى هو الوجه لندرة التعبد وكثرة العقل .

(وسور الخنزير نجس) خلافاً لما لك وداود ، فإنه عندهما طاهر ، ولكنها الحقاها
بالكلب في العدد ومع كونه تعبداً عندهما (لأنه نجس العين) أي لأن الخنزير نجس
العين فصار لحمه نجساً واللحاه يتولد منه والسور يمتزج به (على ما مر) في باب الماء الذي
يحوز به الوضوء عند قوله - بخلاف الخنزير لأنه نجس العين .

(وسور سباع البهائم نجس) سباع البهائم كالأسد والنمر والدب والفهد ونحوها
(خلافاً للشافعي رحمه الله) أي خالفنا نحن خلافاً فيه للشافعي «رح» (فيما سوى
الكلب والخنزير) وما يتولد منها ويقول قال مالك وأحمد رحمهما الله ورواية ثم إن
المصنف لم يذكر مستند الشافعي «رح» لا من حيث النقل ولا من حيث العقل ولا
مستند أصحابنا من حيث النقل . وأما مستند الشافعي «رح» من حيث النقل
في أحاديث :

أحدها : ما أخرجه ابن ماجه عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عطاء عن
أبي هريرة رضي الله عنه قال سئل رسول الله ﷺ عن الحياض التي بين مكة والمدينة
ف قيل له ان الكلاب والسباع ترد عليها ، فقال لها ما أخذت في بطونها ولنا ما بقي
شراب وطهور .

الثاني : ما أخرجه الدارقطني في سننه عن داود بن الحصين عن أبيه عن جابر رضي الله
عنه قيل يا رسول الله أتتوضأ بما أفضلت الحمر قال نعم وبما أفضلت السباع ، ورواه

البيهقي والشافعي وعبد الرزاق عن إبراهيم بن أبي يحيى عن داود بن الحصين عن أبيه .
ورواه الشافعي « رح » أيضاً من حديث ابن أبي ذئب عن داود بن الحصين عن جابر بن
عبد الرحمن من غير كراهة .

ثالثها : ما أخرجه ابن ماجة عن أبي مصعب المدني عن عبد الرحمن بن يزيد عن ابن
عمر رضي الله عنه قال خرج رسول الله ﷺ في بعض أسفاره فسار ليلا فمر على رجل
عند مقبرة له فقال له عمر رضي الله عنه يا صاحب المقبرة أولفت السباع الليلة في مقراكتك
فقال عليه السلام يا صاحب المقبرة لا تخبرنا هذا تكلف لها ما حملت في بطونها .

الرابع : ما رواه ابن ماجة عن أبي سعيد الخدري « رض » قال سئل عن الحياض التي
بين مكة والمدينة ترد السباع والكلاب والجر وعن الطهارة بها فقال لها ما حملت في
بطونها ولنا ما بقي ظهور .

والخامس : ما رواه مالك عن يحيى بن عبد الرحمن بن خاطب ان عمر بن الخطاب
رضي الله عنه خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص حتى وردوا أحواضاً فقال عمرو بن
العاص يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه يا
صاحب الحوض لا تخبره فلما نزل على السباع وترد السباع علينا .

وأما سند الشافعي من حيث العقل فهو انها طاهرة جلدها وحرمة أكل لحمه لصون
طباع بني آدم عن تعدى طباعها بواسطة التعدي دون النجاسة .

وأما مستند أصحابنا من حيث النقل فما رواه مسلم من حديث جابر بن عبد الله انه
عليه السلام نهى عن كل ذى ناب من السباع وذئب يخلب من الطيور ، والمراد بها الجوارح ،
فدل على ان كل ذى ناب حرام ، نهى عن أكل كل ذى ناب حرام مع صلاحيته للغذاء لا
لكرامته فيكون نجساً ولعابه متولد من اللحم النجس فيمزج بسوره ، وقد استدل
السفناقي وصاحب الدراية لأصحابنا بحديث مالك المذكور فقالوا ولولا أنها يعني ان عمر بن
الخطاب وعمرو بن العاص كانا يريان التنجيس بورودهما وإلا لم يكن لسؤل عمرو ولا عمر

لأن لحمها نجس ومنه يتولد اللعاب وهو المعبر في الباب

لنهي^(١) . والمعنى في المسألة أنها في سور السباع يمكن الاحتراز عنه فكان نجساً قياساً على الخنزير . وقد استدل بعض الشراح للشافعي بهذا الحديث كما ذكرناه ولنا من حيث العقل ، فقد أشار المصنف إليه بقوله :

(لأن لحمها) أى لحم الكلب الخنزير (نجس ومنه يتولد اللعاب) فيمتزج به السور ، وفيه إيراد على المصنف وهو أنه يرى طهارة لحم الكلب وجلده بالذكاة وهو قول جماعة أيضاً ، وما هنا تمسك بنجاسة السور بنجاسة اللحم وقد ذكر أنه يطهر بالذكاة وكان نجساً بالمجاورة من الدماء والرطوبات النجسة فلزم أن يكون لعابه طاهراً ، فإن لحم الشاة نجس أيضاً بالمجاورة حتى لو يذك حكم بعدم تطهيرها .

وأجيب عنه بأن اللحم وإن كان نجس العين يحتمل أن يتبدل إلى الطهارة بأمر شرعي ، فإن جلد الميتة نجس العين حتى لم يحز بيعه بالاتفاق ، ولو كان نجساً بالمجاورة لجاز بيعه كالشوب النجس والدهن النجس ثم الدباغ أثر فيه وطهره كتخليل الحمر ، فلم أن ما هو نجس العين يحتمل التبدل إلى الطهارة بأمر شرعي ، ثم الذكاة تؤثر في الجلد الذي هو نجس العين إلى الطهارة ، فيجوز أن يؤثر في اللحم أيضاً فيكون اللحم نجس العين قبل الذكاة وبعدها طاهر كالخمر قبل التخليل نجس العين ، وبعده طاهر ولا يلزم على هذا الخنزير لأن الذبيح لما لم يؤثر في جلده لإخراج الشرع إياه عن قبوله ولم يؤثر في لحمه أيضاً ، فثبت أن طهارة اللحم بالذبح لا تنافي النجاسة قبله وفيه نظر لأنه يؤدي إلى تخصيص العلة ، لأن نجاسة اللحم إنما عرفت من حرمة الأكل لا للكرامة مع صلاحية الغذاء وهي باقية بعد الذكاة ، فلو قلنا بطهارة اللحم مع بقاء الحرمة المستدعية للتنجيس كان نقضاً وتخصيصاً ، وحرمة بيع جلد الميتة ليست بنجاسة العين بل باعتبار اتصال الرطوبات النجسة بالجلد .

(وهو المعبر في الباب) أى الإستدلال بنجاسة اللعاب وطهارته المعتبرة في هذا الباب ، وأراد باباب نفس فقه هذا الموضع .

(١) هكذا في الاصل وربما أراد - معنى - اهـ مصححه .

وأما الجواب عن أحاديث الشافعي ، فحديث أبي هريرة رضي الله عنه معلول بعبد الرحمن بن زيد ، فمن أحمد والنسائي وأبي ذرعة ضعيف . وعن أبي حاتم ليس بقوي في الحديث ، وكان في نفسه صالحاً وفي الحديث أنه رواه قال أبو داود أولاد زيد بن أسلم كلهم ضعفاء وأمثلهم عبد الله ، وأيضاً يلزم الشافعي طهارة سؤر الكلاب ولم يقل به .

وحديث جابر فيه داود بن الحصين ضعفه ابن حبان ، وهو لم يلق جابراً أيضاً ، وحديثه عن طريقين ، أحدهما : عن الشافعي رحمه الله عن إبراهيم بن يحيى عن داود بن الحصين . والثاني عن إبراهيم بن اسماعيل عن أبي حنيفة رحمه الله عن داود قال النووي الإبراهيميان ضعيفان عند أهل الحديث لا يحتج بهما ، ثم قال وإنما ذكرنا الحديث وإن كان ضعيفاً لكونه مشهوراً في كتب الأصحاب ، وربما اعتمد بعضهم نبهت عليه .

وحديث أبي سعيد فيه عبد الرحمن هذا أيضاً .

وحديث مالك رحمه الله فيه أيوب بن خالد الحراfi قال ابن عدي حدث عن الأوزاعي بالمناكير .

قوله يا صاحب المقرأة - بكسر الميم غيز مهوز مأخوذ من قرئت الماء الحوض قريباً وقرى إذا أجمعت . وقال ابن الأثير القرى والمقرأة الحوض الذي يجمع فيه الماء . وقال ابن سيال هي الحوض العظيم يجمع فيه . وقال الجوهرى المسيل والموضع الذي يجمع فيه ماء المطر من كل جانب .

وقوله - ولنا ما غبر - بفتح الغين المعجمة والباء الموحدة أى ما بقي .

ثم انا وإن سلمنا بثبوت هذه الأحاديث فهي محمولة على الماء الكثير ، أو هي محمولة على ما قبل تحريمها ، أو المراد به حمر الوحش وسباع الطير .

وأما الجواب عن دليل الشافعي « رح » من حيث العقل فهو ان الله تعالى حرم أكل كل بحس بنفسه الخمر أو للمجاورة ، كما وقعت فيه نجاسة أو للاحترام كما في الآدمي ولا احترام للسباع ولا خبث فيها فإنه كانت تؤكل قبل التحريم ، فلم يبق إلا النجاسة ، ولا يجوز أن تكون الحرمة لتعدى الطبع ، فإن الطبائع نفرت عنها بخلاف الخمر - لما حرم

أكلها علم انها نجس ، فعلى هذا ينبغي أن لا يجوز بيعها لأنها نجس العين كالتخزير ، لكن الحرمة غير شاملة للجلد والمغظم والشعر والعصب وما لا يؤكل منه طاهر فأشبهه دهننا نجساً والمجاورة وجلده وإنما يطهر بالدباغ لأن بين الجلد واللحم جلدة يمنع مماسة اللحم للجلد .

وقد رد على الشافعي « رح » بمضهم بقوله عليه السلام في الحيض التي تكون في القلوات وما استوى بها من السباع فقال عليه السلام إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً أخرجه الأربعة ، فلو كان سؤر السباع طاهراً لم يكن لذكر هذا الشرط فائدة ، وكان التقييد به ضائعاً .

وأجاب النووي عن هذا بأجوبة أحدها انه تمسك بدليل الخطاب قال وهم لا يقولون به . وقال السروجي ما قاله صحيح نحن لا نقول به ، ولا نعتقد صحة هذا الحديث أيضاً لأنه مطعون فيه لكنهم زعموا انه صحيح ومفهوم الشرط حجة عندهم ، فنحن نلزمهم ما هو حجة عليهم عندهم .

الثاني ان السؤال كان الماء الذي تودده الدواب والسباع فتشرب منه وتبول فيه غالباً ، وأجيب انه لا يجوز تقييد التنجيس ببولها وحده لوجهين أحدهما : ان ورد السباع على الماء للشرب لا لتبول فيه فلا يجوز ترك هذا الذي سبق الحديث لأجله . الثاني : ان كلمة ما عامة فلا تخصيص بالبول ويصرف عن غيره بلا دليل .

الجواب الثالث : أن الكلاب من جملة ما يردهما فالتنجيس بسببها ، ويدل على دخولها في ذلك أوجه ، أحدها أنه جاء في رواية الدواب ورد عليه السروجي بأن كان التنجيس بسبب الكلاب دون السباع لم يكن لذكر السباع وترك الكلاب التي منها يفسد الماء عندهم معنى إذ الكلاب لم تذكر في المشهور ، وأيضاً لو سلم ذكرها في بعض الطرق لما كان لضم السباع فيها فائدة إذ كان فساد الماء بسبب الكلاب لا غير عندهم . وقوله - انها من جملة الكلاب - لا يصح ، فإن من قال فلان قتل سبعاً لا يفهم منه قتل كلب ، والأصل عدم الاشتراك والترادف . وقوله انها داخلة في الدواب لذوات الحوافر كالفرس والبغل والحمار ولو كانت داخلة فيها لا يجوز إخراج غيرها بلا دليل .

وسور الهرة طاهر مكروه

قلت انكاره الكلب من السباع غير موجه لأن السبع في اللغة كل حيوان مفترس ، ولهذا ورد في الحديث السنور سبع مع ان الكلب أقوى منه وأشد افتراساً ، واستشهاده بقوله : فإن من قال . . إلخ ، ليس طائل ، لأن هذا نجساً يعرف بين الناس ، ودعواه بأن قوله - دخول الكلب في الدواب - باطل غير صحيحة ، لأن الدابة في اللغة ما دب على الأرض . قال الجوهري كل ما مشى على الأرض دابة ودبيب ، والدابة التي تركب . وقوله - لأن لذوات الحوافر كالفرس والبغل والحمار - غير موجه ، لأن التخصيص لهذه الثلاثة من أين ، والدابة منقولة عما يدب على وجه الأرض على ذوات الأربع من الحيوان ، فيشمل الجمل وغيره .

ثم اعلم ان محمداً رحمه الله ذكر نجاسة سور السباع ، ولم يبين ان نجاسته حقيقية حتى يعتبر فيه الكثير أو غليظة حتى يعتبر فيه أكثر من قدر الدرهم . وقد روى عن أبي حنيفة « رح » في غير رواية الأصول انه نجس نجاسة غليظة . وروى عن أبي يوسف رحمه الله ان سور ما يؤكل لحمه من السباع كبول ما لا يؤكل لحمه .

(وسور الهرة طاهر مكروه) عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله بهذا اللفظ الجامع الصغير ، وأما لفظ كتاب الصلاة : وإن توضأ بغيره كان أحب إلي . قال الاترازي وفائدته انه إذا توضأ به يجوز مع الكراهة إن كان يحيد ماء مطلقاً ، وإن لم يحيد فلا كراهية ، ويقولها قال طاووس وابن سيرين وابن أبي ليلى ويحيى الانصارى ، وهو المروى عن ابن عمر رضي الله عنه .

فإن قلت أمي كراهة تحريمية أم تنزيه . قلت قال الطحاوي كراهة سورها لحرمه لحمها ، وهذا يدل على انه إلى التحريم أقرب . وقال الكرخي كراهة سورها لأنها تتناول الجفيف ، فلا يخلو فيها عن نجاسة عادة ، وهذا يدل على انه كراهة تنزيهية وهو الأصح والأقرب إلى موافقة الآثار . وعن أبي يوسف « رح » غير مكروه وبه قال الشافعي ومالك وأحمد والثوري والأوزاعي وإسحاق وأبو عبيدة رحمهم الله . وفي المغني لابن قدامة السنور وما دونها في الحلقة كالقارة وابن عرس وغيرها من حشرات الأرض سورها

وعن أبي يوسف «رح» انه غير مكروه لأن النبي عليه السلام
كان يصغي لها الإناء فتشرب منه ثم يتوضأ منه

طاهر يجوز شربه والوضوء به ولا يكره ، وهذا قول أكثر أهل العلم من الصحابة
والتابعين من أهل المدينة والشام وأهل الكوفة وأصحاب الرأي إلا النعمان ، فإنه كره
الوضوء بسؤر الهرة فإن فعل أجزاءه .

وفي المبسوط والذخيرة تذكره أن تلحس الهرة كيف إنسان ثم يصلي قبل غسلها أو يأكل
من بقية الطعام الذي أكلت منه لقيام ريقها بذلك . وفي البدائع لو أكلت فأرة وسكنت
ثم شربت الماء تنجس عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله كشارب الخمر ، وقال أبو حنيفة «رح» لا
ينجسه . وقال قاضي خان مكثت ساعة أو ساعتين . وفي المفيد أبو يوسف «رح» لم ينقل بطهارة
فمها إذا غسلته بلعابها لاشتراط الصب في الإبدان عدة . وفي الجامع الصغير أسقط الصب للخرج .

(وعن أبي يوسف «رح» انه غير مكروه) وعنه انه لا يجوز الوضوء به ذكره
المرغيناني ثم أن أكثر أصحابنا ذكروا قول محمد مع أبي حنيفة «رح» وكذا ذكر صاحب
المنظومة وصاحب الإيضاح والمصنف الأصح أن محمداً مع أبي يوسف ، وروى محمد
حديث مالك الذي يأتي ذكره إن شاء الله في موطأه ، ثم قال محمد لا بأس بأن يتوضأ
بفضل سؤر الهرة وغيره أحب إلينا منه ، وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله ، وذكر في
الحيط والتحفة وقاضي خان قول أبي يوسف مع أبي حنيفة «رح» .

(لأن النبي ﷺ كان يصغي لها الإناء فتشرب منه ثم يتوضأ به) رواه الدارقطني في
سننه من طريقين عن عائشة رضي الله عنها أحدهما عن يعقوب بن إبراهيم الانصارى عن
أبيه إبراهيم عن عروة بن الزبير عن عروة بن الزبير عن عائشة أنها قالت كان رسول الله ﷺ
تمر به الهرة فيصغي لها الإناء فتشرب منه ثم يتوضأ بفضله قال ، ويعقوب هذا هو أبو
يوسف القاضي «رح» ، وعبد ربه هو عبد الله بن سعيد العنبري وهو ضعيف .

والثاني عن محمد بن عمرو الواقدي بإسناده ، وعن عائشة .. الخ وفي الواقدي مقال ،
وأخرجه الطحاوي عن عائشة رضي الله عنها أيضاً ، ولفظه أن رسول الله ﷺ كان

يصفي الإناء للهرة ويتوضأ بفضلها ، وفي إسناده صالح بن حسان البصري المدني ضعيف متروك .

وأخرجه الطبراني في الاوسط عن عائشة برجال موثقين ، وروى ابو داود من حديث داود وابن صالح التمار عن أمه ان مولاها ارسلها يهدية إلى عائشة « رض » فوجدتها تصلي فأشارت ان ضعيفا ، فجاءت هرة فأكلت منها ، فلما انصرفت اكلت من حيث اكلت الهرة ، فقلت ان رسول الله عليه السلام قال انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم ، وقد رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ بفضلها ورواه الدارقطني وقال تفرد به عبد الرحمن الداودي عن داود بن صالح عن أمه متن حديث داود بن صالح التمار عن أمه بهذه اللفاظ .

وروى ابن ماجه والدارقطني من حديث الحارثة عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت أتوضأ أنا ورسول الله ﷺ من إناء واحد قد أصابت منه الهرة قبل ذلك . وقال الدارقطني والحارثة لا بأس به .

وأخرج ابن خزيمة في صحيحه عن سليمان بن نافع عن شيبه الحسان قال سمعت منصور ابن صفية بنت شيبه بحديث عن أمه صفية عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله ﷺ قال انها ليست بنجسة انها كبعض أهل البيت يعني الهرة .

وروى أبو داود بن عبد الله بن سلمة القصبي عن مالك عن اسحاق عبد الله بن أبي طلحة عن حميدة بنت عبيد بن رفاعة عن كتيبة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن أبي قتادة أن أبا قتادة دخل عليها فسكبت له وضوء فجاءت هرة فشربت منه وأصغى لها في الإناء حتى شربت قالت كتيبة فإني أنظر اليه ، فقال أتعجبين يا بنت أخي فقلت نعم ، فقال ان رسول الله ﷺ قال انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم والطوافات . وأخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه ، وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح .

ورواية أبو داود والترمذي بالواو ، ورواية الدارمي وروي الوجهان عن مالك ، وروى هذا الحديث أيضاً ابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي والشافعي وأبو يعلى

ولها قوله عليه السلام الهرة سبع

وحميدة بضم الحاء ، وقيل بفتحها بنت عبد بن رفاعة الانصارية وابن أبي قتادة اسمه عبد الله ، وأبو قتادة الحارث بن زبمي .

فإن قلت ابن مندة أعل هذا الحديث بأن حميدة خالتها كتيبة محلها محل الجهالة ولا يعرف لها إلا هذا الحديث . قلت لا نسلم ذلك لأن الحميدة حدثنا آخر تسميت العاطس رواه أبو داود ، ولها ثالث رواه أبو نعيم وأما خالتها فإذن حميدة روى عنها اسحاق بن عبد الله وهو ثقة عند ابن معين ، وأما كتيبة فقال انها صحابية ، فإن ثبت فلا يضر الجهل لها .

قوله - فيصفي لها - أي اماله ليسهل عليها الشراب . قال الجوهرى صفى يصفو يصفى صفواً أمال ، وكذلك صفى بالكسر يصفى صفا وصفاء وصفت النجوم مالت للغروب وأصغيت أنا أملت .

قوله - ليست بنجس - بفتح النون والجيم يقال فكل المستقذر نجس سبعة الجن .

قوله - فسكبت له وضوء - بفتح الواو وهو الماء الذى يتوضأ به . قوله - من الطوافين - هم بنو آدم ويدخل بعضهم على بعض بالتكرار ، والطوافات هي المواشى التي يكثر وجودها عند الناس مثل الغنم والبقر والإبل جعل النبي عليه السلام الهرة من القبليين^(١) لكثرة طوافها واختلاطه بالناس ، وأشار إلى الكثرة بصيغة التفضيل لأنه للتكثير والمبالغة ، وموصوف كل واحد من الطوافين والطوافات محذوف أقيمت الصفة مقامه تقديره من الخدم الطوافين والحيوانات الطوافات .

(ولها) أى ولأبى حنيفة ومحمد « رح » (قوله عليه السلام الهرة سبع) رواه أبو هريرة أخرجه عند الحاكم في مستدركه وقال حديث صحيح ولم يخرجاه ، ولكن لفظه السنور سبع ، وأخرجه الدارقطنى أيضاً بهذا اللفظ ، ورواه أحمد « رح » وابن أبى

(١) هكذا رسمت في الأصل . ١٠ هـ مصححة .

والمراد بيان الحكم إلا انه سقطت النجاسة لعل الطواف فبقيت الكراهة

شبية واسحاق بن راهويه في مسانيدهم بلفظه الهرة سبع ، وكذا في رواية مختصرة للدارقطني ، قال وكيع الهرة سبع .

(والمراد به) أى بهذا الحديث (بيان الحكم دون الخلقة والصورة) لأن النبي ﷺ بعث لبيان الأحكام لأن الحقيقة لا يحتاج فيها إلى البيان النبوى لعلم كل أحد من الحاكاة والرعاة ان ذلك الشيء حجر وذاك مدر وذلك شجر إلى غير ذلك ، وسبعية الهرة حقيقة ظاهرة يصبو بها الحشرات فصار المراد منه ان الهرة حكمها حكم السبع فكان ينبغي أن يكون سؤرها نجساً كسؤر سائر السباع .

(إلا انه سقطت النجاسة لعل الطواف) المؤثر في التخفيف الدافع للحرج بقوله عليه السلام الهرة ليست بنجسة إنما هي من الطوافين والطوافات (فبقيت الكراهة) ولا يلزم من سقوط النجاسة سقوط الكراهة ، وقد بين المصنف ذلك بقوله إلا انه سقطت النجاسة لعل الطواف هذا كأنه جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال لما كانت الهرة سبعاً كان ينبغي أن يكون سؤرها نجساً كسؤر سائر السباع ، فأجاب بقوله إلا انه .. الخ وقوله - لعل الطواف - يجوز أن يكون إشارة إلى ضرورة فإن حكم النجاسة يسقط بها ، ويجوز أن يكون إشارة إلى ما روي عن عائشة رضي الله عنها المذكور عن قريب الذي رواه أبو داود والدارقطني ، وذكره السفناقي في شرحه ، ولفظه روي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تصلي وفي بيتها قطعة من هريسة فجاءت هرة وأكلت منها فلما فرغت من صلاتها دعت جارات لها فكن يتحابين عن موضع فمها ، فمدت يدها وأخذت موضع فمها وأكلت ، وقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم يقول الهرة ليست بنجسة إنما هي من الطوافين عليكم ، فما لكن لا تأكلن .

وهكذا ذكره الأكل وصاحب الدراية في شرحها ولم يتعرض أحد منهم إلى راويه ولا إلى مخرجه ولا إلى هذه العبارة من ذكرها من أصحاب الحديث وليس عندهم إلا روى على أي وجه كان . وقال الأكل فإن قيل حديث أبي هريرة يدل على النجاسة فهو محرم فهل يرجع ، فالجواب ان حديث أبي هريرة معلول دون حديث عائشة رضي الله عنها فيقوى حديث عائشة بقوة حالها وقوة دلالة تعارض الهرمة .

وما رواه محمول على ما قبل التحريم

قلت حديث أبي هريرة أقوى لان الحاكم وغيره من أئمة الحديث صححوه ، وحديث عائشة رضي الله عنها رواه الدارقطني وقال تقرد به داود وصالح وكذا قال الطبراني والبزار وقال لا يثبت ، والذي ذكره خارج عن صنعة أهل الحديث وعن اصطلاح الفقهاء أيضاً . وكان ينبغي ان يرتب هذا السؤال والجواب من حديث أبي هريرة وحديث قتادة ، والذي رواه الامام مالك وأخرجه الأربعة وصححه الترمذي .

فنقول وبالله التوفيق ان حديث أبي هريرة لا يلحق حديث أبي قتادة في القوة فلا يخرج عليه .

فإن قلت قال بعضهم قوله ليست بنجس من قول أبي قتادة . قلت قال ابن عبد البر هذا غلط ، وروى الطبراني في الصغير من طريق جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن علي بن الحسين عن أنس قال خرج النبي ﷺ إلى أرض بالمدينة يقال لها بطحان فقال يا أنس اسكب إلي وضوء ، فسكنت له فلما قضى وضوءه أقبل إلى الإناء وقد أتى هراً فولغ في الإناء فوقف له النبي ﷺ حتى شربت فذكرت له ذلك ، فقال يا أنس إن الهرم سباع البيت لن يقدر شيئاً ولن ينجسه قال تقرد به عمرو بن حفص فنفيت الكراهية لأنه لا يلزم عن سقوط النجاسة سقوط الكراهة .

فإن قلت إنما يكون كذلك لورود ذلك النص قبل هذا النص قلت يراد من ذلك النص حرمة اللحم لكونه صريحاً فيها ومن هذا النص كراهة السور .

(وما رواه) أي ما رواه أبو يوسف « رح » من فعله عليه السلام كان يصغي له الإفاء .. الحديث (محمول على ما قبل التحريم) أي قبل تحريم الهرة ، وذلك في وقت تحريم السباع .

فإن قلت من أين علم أن ما رواه أبو يوسف « رح » كان قبل التحريم . قلت إذا اجتمع المبيح والمحرم في قضية ولا يعلم التاريخ فالعمل للمحرم ، وقيل إذا لم يعلم التاريخ يجعل كأنها ورد أيضاً وإضافة الحرمة إلى ما هو صريح في التحريم أولى ، وبقيت الكراهة لقصور العلة لأنه يمكن أن تحفظ الأولاني عنها بحيلة بأن تسد أفواهها ويقال يحمل ما رواه

ثم قيل كراهته لحزمة اللحم وقيل لعدم تحاميتها النجاسة
وهذا يشير إلى التنزه والاول إلى القرب من التحريم ،

أبو يوسف على ان الهرة التي كانت في بيت النبي ﷺ ما كانت تأكل الفأرة كرامة للنبي ﷺ ، وأما غيرها فيحمل على انها شربت عقيب أكل الفأرة ويحتمل غير ذلك فكان مكروهاً ، وكراهة سؤر الهرة يروى عن ابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن وابن سيرين وعطاء ومجاهد ويحيى بن سعيد وابن أبي ليلى « رض » .

(ثم قيل كراهته لحزمة لحمه) قائله الامام أبو جعفر الطحاوي أي كون كراهة سؤر الهرة لأجل ان لحمها حرام لأنها عدت من السباع
(وقيل لأجل عدم تحاميتها النجاسة) قائله الكرخي رحمه الله يعني كراهة سؤرها لأجل عدم احترازها عن النجاسة لأنها تأكل الفأرة والجيفة وفيها لا يخلو عن النجاسة عادة .

(وهذا يشير إلى النزاهة) أي ما قاله الكرخي يدل على أن سؤرها مكروه كراهة تنزيهية وهو الأصح والأقرب إلى موافقة الحديث حيث قال فيه انها ليست بنجس (والأول) أي ما قاله الطحاوي (إلى القرب من التحريم) وكلام المصنف أولاً يدل على انه أقرب إلى التحريم وبينهما تناقض ظاهر ويمكن دفعه بأن يقال ان الحديث الذي فيه انها ليست بنجس يدل على الطهارة .

وقوله - الهرة سبع - يدل على النجاسة فدار أمر سؤرها بين الشئتين فالكرخي قال كراهته تنزيهية أخذاً بالحديث الأول ولم يقل بالطهارة مطلقاً من غير كراهة لعدم تجانبها النجاسة والطحاوي أخذ بالثاني ولم يقل بحرمته مطلقاً لمعارضة الحديث الأول بإياه ، وأشار بهذا إلى أن الحرمة الأصلية باقية لنهييه عليه الصلاة والسلام عن أكل كل ذي ناب من السباع .
فإن قلت كيف تقول الحرمة الأصلية باقية لنهييه عليه السلام انها ليست بنجس . قلت إنما قال ذلك للضرورة لأن لها حق الشرب من الأواني ، ولهذا قال انها من الطوافين والطوافات وهم الخدم والماليك ومن يخدم لأهل البيت كما ذكرناه ، وقد سقط الحجاب في حقهم للضرورة ومع قيام الحرمة الأصلية .

ولو أكلت الفأرة ثم شربت على فوره الماء يتنجس الماء بالاجماع إلا
إذا مكثت ساعة لغسلها فيها بلعائها والاستثناء على مذهب
أبي حنيفة «رح» وأبو يوسف «رح» ويسقط اعتبار الصب
للضرورة. وسؤر الدجاجة المخلاة مكروه

(فلو أكلت فأرة ثم شربت على فورها الماء) أى لو أكلت الهرة فأرة ثم شربت على
فورها الماء يعنى قبل أن يسكن ، قال الجوهري يقال أتيت فلاناً من فوري أى قبل أن
أسكن ، وفي بعض النسخ فوره أى على فور الاكل أى عقبه من غير تراخ .

(يتنجس الماء بالاجماع) وفي المجتبى وكذا لو شربت الحمر ثم شرب الماء على الفور
يتنجس الماء بالاجماع (إلا إذا مكث ساعة لغسلها فيها بلعائها والإستثناء) من قوله
يتنجس الماء ولكنه (على مذهب أبي حنيفة «رح» ، وأبي يوسف «رح») لأن عند محمد
وزفر والشافعي رحمهم الله لا تجوز إزالة النجاسة بالمائعات الطاهرة غير الماء فلا يطهر فيها
وفم السكران عندهم ، ولو شربت الماء أو شربه السكران يطهر حينئذ فيه . وقيد
المصنف للمكث بالساعة وفى المفيد ساعة أو ساعتين . قال المرغيناني هو الأصح .

(ويسقط اعتبار الصب للضرورة) هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال كيف
يصح الإستثناء على قول أبي يوسف لأنه من مذهبه الصب شرط يعنى صب الماء في الأبدان ،
وتقرير الجواب نعم الصب شرط عنده ولكنه هاهنا للضرورة . وفي المفيد أبو يوسف
«رح» لم يقل بطهارة فيها إذا غسلته بلعائها لاشتراط الصب في الأبدان .

(وسؤر الدجاجة المخلاة مكروه) المخلاة بالخاء المعجمة وهي الثبية الدائرة في عذرات
الناس ، وقيل بالجيم وهي التي تأكل الجلة بفتح الجيم . وقال الجوهري أهو هي النعم ،
وقال أيضاً هي الجلالة التي تأكل العذرة ، وفي ذلك نظر فمن يقول مجلاة بالجيم لأنه إن
كان من جل البقرة يحل أي التقط من باب نصر ينصر يكون الفاعل منه جالاً للذكور وجمالة
للانثى ، والمجلاة من باب جلى تجلية واستوى الفاعل والمفعول فيه في تقدير مختلف ، ولكن
معنى هذا الباب لا يساعد من يدهي ذلك ، وأما المخلاة بالخاء فهو من غلايخول تخليه ومعناه صحيح

لأنها تخالط النجاسة ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها إلى
ما تحت قدميها لا يكره لوقوع الأمن عن المخالطة ، وكذا سؤر
سباع الطير لأنها لا تأكل الميتات فاشبه الدجاجة المخلاة ،

في هذا الباب (لأنها تخالط النجاسة) أي لأن المخلاة تخالط النجاسة فيكره سؤرها لأن
منقارها لا يخلو عن قدر وشك في نجاستها والشك لا يعارض اليقين فثبت الكراهة للاحتمال .
(ولو كانت محبوسة) ولو كانت الدجاجة محبوسة للمقيمين ويكون أكلها وشربها
خارج البيت اشار اليه بقوله (بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها لا يكره لوقوع
الأمن عن المخالطة) أي من مخالطة النجاسة ، وان كانت محبوسة في بيت أو في قفص
فإنها تجول في عذرات نفسها فلا تؤمن من مخالطة النجاسة فيكره حينئذ سؤرها ، وهذا
الذي ذكره المصنف هو الذي ذكره الامام الحاكم عبد الرحمن .

وفي مبسوط شيخ الاسلام لو كانت محبوسة لا يكره لعدم النجاسة على منقارها من
حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار لأنها لا تجد عذرات غيرها حتى تجول فيها وهي في
عذرات نفسها لا تجول وكذا سؤر الأبل الجلالة والبقر الجلالة مكروه لاحتمال
نجاسة الفم .

(وكذا سؤر سباع الطير) هذا عطف على قوله - وسؤر الدجاجة المخلاة - فيكون
داخلا في حكم الكراهية وسباع الطيور كالصقر والبازي والشاهين والعقاب وكل ما لا يؤكل
لحمه من الطيور ، وهذا الذي ذكره الاستحسان والقياس بنجسه فيه كسباع البهائم
والجامع حرمة اللحم ، وجه الاستحسان ما ذكره في المبسوط والمحيط ، لأنها تشرب
بمنقارها وهو عظم جاف بخلاف البهائم فإنها تشرب بلسانها وهو رطب لعابها ، ولأن في
سباع الطير ضرورة وعم بلوى فأنها ينقض من علو وهوي ، ولا يمكن حول الاواني
عنها لاسيما في البراري والصحاري فاشبهت الفأرة والحية . وعن أبي يوسف « رح »
أن ما يقع على الجيف منها فسؤره نجس لأن منقارها لا يخلو عن نجاسة في العادة والحية
نجس والبازي والصقر ونحوهما اذا كانت تأكل اللحم الذي لا يكره ، ذكره في المحيط .
(لأنها لا تأكل الميتات فاشبه الدجاجة المخلاة) أي لأن سباع الطير تأكل الجيف

وعن أبي يوسف «رح» انها اذا كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لا قدر على منقارها لا يكره لوقوع الأمن عن المخالطة ، واستحسن المشايخ هذه الرواية وسؤر ما يسكن البيوت كالحية والفأرة مكروه لأن حرمة اللحم أوجبت نجاسة السؤر إلا انه سقطت النجاسة لعل الطواف فبقيت الكراهة والتنبيه على العلة في الهرة

والميتات فاشبه الدجاجة المخلاة فيكون سؤرها مكروها وباقي فيها تقسيم الخلاة كما ذكرنا .

(وعن أبي يوسف رحمه الله انها اذا كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لا قدر على منقارها لا يكره الأمن عن المخالطة) أي أن سباع الطير ، وفي المحيط وكان أبو يوسف «رح» اعتبر الكراهة لتوهم إيصال النجاسة الى منقارها لا وصول لعابها إلى الماء ، وقال اذا لم يكن على منقارها نجاسة لا يكره التوضؤ بسؤرها .

(واستحسن المشايخ هذه الرواية) أي الرواية المذكورة عن أبي يوسف رحمه الله واقتوا بها .

(وسؤر ما يسكن البيوت كالحية والفأرة مكروه لأن حرمة اللحم أوجبت نجاسة السؤر) أي سؤر ما يسكن في البيوت (إلا أنه) أي الا ان الشأن (سقطت النجاسة لعل الطواف فبقيت الكراهة) لأن سقوط النجاسة لا يستلزم عدم الكراهة .

(والتنبيه على العلة في الهرة) قال الاكمل قيل معناه وبقي التنبيه على العلة التي كانت في الهرة . قلت قائله السفناقي ، وقام كلامه يعني ان النبي ﷺ علل سقوط النجاسة في سؤر الهرة بعلل الطواف بقوله انها من الطوافين والطوافات عليكم دفعا للخروج فكان مقتضى ذلك التعليل ان يوجد الحكم المرتب على تلك العلة فيما وجدت تلك العلة ، فقد وجدت تلك العلة وهي الطواف في سواكن البيوت بعينها بل ازيد منها فيثبت ذلك الحكم المرتب عليها أيضاً وهو سقوط النجاسة في سواكن البيوت كما في الهرة .

وقال الاكمل أيضاً قيل هو جواب سؤال . قلت قائله الاترازي فإنه قال هذا جواب

وسور الحمار والبغل مشكوك فيه ،

سؤال مقدرو هو أن يقال كيف علتم سقوط نجاسة سورها في سواكن البيوت بعلّة الطواف ، فمن أين نبيهتم هذه العلة وهل لها أثر شرعي حتى يعتبر ، فأجاب عنه وقال التنبيه على علة سقوط النجاسة في سور سائر سواكن البيوت حاصل في الهرة لأن النبي ﷺ نبيهنا عليها وعللها في الهرة وقال الهرة ليست بنجسة إنما هي من الطوافين والطوافات عليكم ، أشار بتعليقه قول الله عز وجل ﴿ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضهم على بعض﴾ ٥٨ النور سقط الاستئذان بعلّة الطواف دفعاً للحرج وسقط النجاسة في سور الهرة بعلّة الطواف دفعاً للحرج أيضاً .

قلت كلا منها اطال الكلام من غير حصول المراد فاقول قوله والتنبيه مبتدأ وخبره متعلق بقوله في الهرة ، والتقدير والتنبيه على علة كراهة سور سواكن البيوت وهي المذكورة في حكم الهرة وهي علة الطواف التي اسقطت النجاسة فيها فكما ان الطواف علة في حكم سور الهرة فكذلك في سواكن البيوت ، فنبه المصنف على العلة في سور الهرة حتى يسقط البديل في علة سور سواكن البيوت فافهم .

(وسور الحمار والبغل مشكوك فيه) وبه قال احمد « رح » في رواية . وقال الشافعي « رح » طاهر وطهور . وفي المغني لابن قدامة النوع الثاني ما اختلف فيه وهو سور السباع إلا السنور ومادونها في الحلقة ، وكذلك جوارح الطير والحمار الاهلي والبغل فمن أحمد أن سورهما نجس اذا لم يجد غيره يتيمم وتركه ، وروي عن ابن عمر انه كره سور الحمار وهو قول الحسن وابن سيرين والشعبي والاوزاعي وحامد واسحاق ، وعن أحمد اذا لم يجد غير سور البغل والحمار يتيمم معه ، ثم قال والصحيح عندي طهارة البغل والحمار ، لأن النبي ﷺ كان يركبها ويركب في زمنه وفي عصر الصحابة ، فلو كان نجساً لبين النبي ﷺ لهم ذلك .

وقوله عليه السلام في الحمار انها رجس اراد بها محرمة كقوله تعالى في الميسر والانصاب والازلام « انها رجس » . وفي المبسوط وكان ابو طاهر الدباس ينكر هذا ويقول لا يجوز ان يكون في شيء من حكم الشرع مشكوكا فيه ولكن معناه يحتاج فيه فلا يجوز أن يتوضأ به في حالة الاختيار ، واذا لم يجد غيره يجمع بينه وبين التيمم احتياطاً .

وقيل الشك في طهارته لأنه لو كان طاهراً لكان طهوراً ما لم يغلب
اللعاب على الماء . وقيل الشك في طهوريته لأنه لو وجد الماء
لا يجب عليه غسل رأسه

قلت المشايخ قالوا بالشك لتعارض الأدلة في طهارته وعدم طهارته لا أن المعنى
يكون شيء من أحكام الشرع مشكوكاً للجهل بحكم الشرع . وفي شرح القدوري القول
بالوقف عند تعارض الأدلة دليل العلم وغاية الورع .

(وقيل الشك في طهارته) فلو وقع في الماء القليل يفسده ، وقال قاضي خان ولو
أصاب الثوب والبدن لا يفسده ، وروى الكرخي عن أبي حنيفة رحمه الله أن سؤر الحمار
نجس إلا أنه سقط في حق آدمي للعرج ، ومن المشايخ من قال نجاسة سؤر الحمار دون
الأتان لأن الحمار نجس فمه لشبه (١) البول . وفي البدائع هذا موهوم فلا ينجس ، وقال
قاضي خان والأصح أنه لا فرق بينهما . وقال السروجي الأجود أن يكون قيل بغيره أو
لأنه أول القولين فلا عطف ، وكذا قاله صاحب الدراية .

قلت لافساد في العطف ، وكيف لا ينفي العطف بكونه أول القولين حتى يدعى الأجوديه .
(لأنه) أي لأن سؤر الحمار والبغل (لو كان طاهراً لكان طهوراً ما لم يغلب اللعاب
على الماء) لأن اختلاط الطاهر بالماء لا يخرج عنه الطهورية ما لم يغلب كما إذا اختلط الماء ورد بالماء
لكن ينبغي أن يمنع من شربه لأن لعاب ما لا يؤكل لحمه موجود فيه كلبن الأتان . وقال
الوترى الشك في حكم الطهارة وفي حق الشرب وغيره طاهر وكذا لو شرب الحمار من
لبن أو عصير .

(وقيل الشك في طهوريته) في كونه طاهراً لغيره (لأنه) أي لأن الذي يراد
الوضوء (لو وجد الماء) المطلق (لا يجب عليه غسل رأسه) يعني بعد ما مسح بسؤر
الحمار وجد ماء مطلقاً لا يجب عليه غسل رأسه ، فلو كان الشك في طهارة لوجب وانما
عين الرأس دون غيره من الأعضاء لأن غيره من الأعضاء يطهر بصب الماء عليه حقيقة
وحكماً .

(١) هكذا في الأصل وربما قصد لشمه البول اه مصححة .

وكذا لبنه طاهر ولا يؤكل وعرقه لا يمنع جواز الصلاة وان فحش

فكذا سؤره

فإن قلت هذا غير لازم لأن الرأس قبل المسح عليه بالماء المشكوك في طهارته فلا يدفع بالشك . قلت مراده بعد ما توضأ ، فإن الحدث قد حل بالرأس فإذا مسح عليه بالمطلق يكون حكم البلة حكم الماء المشكوك في كونه طاهراً وعلى تقدير كونه نجساً يتنجس البلة فلا يرتفع به الحدث فلا يرفع الشك فيجب غسل رأسه لهذا المعنى ، فلما لم يجب دل على أن الشك في طهوريته لا في طهارته .

(وكذا لبنه طاهر) قال السروجي كان ينبغي أن يقول وكذا لبنها ، لأن اللبن من الاتان دون الحمار . قلت الحمار يتناول الذكر والانثى ، ويقال الانثى خاصة حمارة ، وقيل هذا ليس بظاهر الرواية ، وظاهر الرواية انه نجس والذي ذكره هو رواية عن محمد رحمه الله . وفي المحيط لبنه نجس في ظاهر الرواية ، واعتبر التمرثاشي والبزدوي فيه الكثير الفاحش هو الصحيح ، وعن شمس الأئمة انه نجس نجاسة غليظة لأنه حرام بالاجماع وفي فتاوي قاضي خان في طهارته روايتان . (ولا يؤكل) أي اللبن ، قال السروجي والاحسن أن يقول لا يشرب قلت اللبن يؤكل ويشرب وانما اختار لفظ الاكل لأنه إذا كان حراماً فالشرب بطريق الأولى والأكل في الاتان أكثر من الشرب عادة ، ثم الطهارة على قول محمد لا تستلزم جواز الأكل كالتراب ونحوه .

(وعرقه) أي عرق الحمار طاهر (لا يمنع جواز الصلاة وان فحش) هذا احدى الروايات عن أبي حنيفة وفي أخرى نجس مخفف ، وفي أخرى مغلظ ، قال القدوري ان عرق الحمار طاهر في الروايات المشهورة ، كذا في المحيط ، وفي المنتقى عن محمد بن الاتان كلعابها وعرقها يفسدان الماء دون الثوب . وفي المغني لابن قدامة كل حيوان حكم الحيوان^(١) حكم جلده وشعره وعرقه ودمعه ولعابه حكم سؤره في الطهارة والنجاسة .
(وكذا سؤره) أي كذا سؤره طاهر لان العرق لا يتولد منه وكذا لبنه فإذا كانا

(١) هكذا الجملة في الاصل وفيها تكرير لا تستقيم الجملة به اهـ مصححة .

وهو الاصح ويروى نص عن محمد «رح» على طهارته وسبب الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمة

طاهرين فالسور كذلك (وهو الاصح) أي القول بأن الشك في طوريته وهو الاصح ،
فإن كان الشك في طهوريته على الاصح كان بقاءه على الطهارة بلا شك .

(ويروى نص عن محمد «رح» على طهارته) أي على طهارة سوره وقال الاترازي
أي على طهارة عرقه والاول أوجه لأن الذي نص عن محمد ليس فيه ذكر العرق على ما
يحيي الان وكان العرق كالسور . وقال السفناقي وهو ما روى عن محمد انه قال اربع لو
غس فيهن الثوب لم ينجس وهو سور الحمار والماء المستعمل ولبن الاتان وبول ما أكل لحمه
كذا في المبسوط لشيخ الاسلام وذكر قاضي خان وغيره في شرح الجامع الصغير ، قال لو
غس الثوب فيه يحوز الصلاة مع الماء المستعمل وسور الحمار وبول ما يؤكل لحمه .

قلت كان ينبغي ان يقال ثلاثة لو غس الثوب فيها لأن الماء والسور والبول كل منها
مذكور فتحت تأويلات لا يعود الضمير اليها مفرداً مذكراً ، وكذا الكلام في قوله أربماً .
(وسبب الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمة) لم يتعرض أحد من الشراح الى
بيان عود الضمير في اباحته وحرمة وبيانه :

فان قلت يرجع الى السور كما هو الظاهر فالادلة لم تتعارض فيه وإنما تعارضها في لحم
الحمار ، وان قلت الى اللحم فهو غير المذكور ، فأقول انه يرجع إلى الحمار لأن الاختلاف
فيه فيكون المعني تعارض الادلة في اباحه لحم الحمار وحرمة ، وأراد بالادلة الاخبار
والاثر .

واختلف المشايخ فيه فمنهم من قال سبب الشك في سور الحمار تعارض الادلة الواردة
في الاحاديث ، ومنهم من قال اختلاف الصحابه في طهارته فالقسم الاول الاحاديث
الواردة ، أما الحرمة ففي الصحيحين عن جابر رضي الله عنه ان النبي ﷺ نهى عن لحوم
الحمر الاهلية يوم خيبر وأذن في لحم الخيل أخرجه البخاري .

وعن علي رضي الله عنه ان النبي ﷺ نهى عن لحوم الخيل والبغال و الحمر ، وأخرجه
ابو داود والنسائي وابن ماجه .

أو اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في نجاسته وطهارته

أما الإباحة ففي سنن أبي داود من حديث غالب بن الجراح أصابتنا سنة فلم يكن في ما بي شيء أطعم أهلي الا شيئاً من حمر ، وقد كان النبي ﷺ حرم لحوم الحمر الأهلية فأثبت النبي ﷺ فقلت يا رسول الله أصابتنا السنة ولم يكن في ما بي ما أطعم أهلي الا ثمان حمر وانك حرمت الحمر الأهلية فقال أطعم أمك من سمين حمر ك فأنما حرمتها من أجل حوالى القرية .

وأشار الى القسم الثاني بقوله (أو اختلاف الصحابة في نجاسته وطهارته) أي في نجاسة سؤر الحمار وطهارته وعطف اختلاف الصحابة على تعارض الأدلة يوم ان اختلاف الصحابة غير الأدلة وليس كذلك فإن أقوال الصحابة من جملة الأدلة واختلافهم في سؤره هو ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه كان يقول تملق القت والطين فسؤره طاهر . وروي عن ابن عمر رضي الله عنه انه كان يقول رجس تعارض القولان فصار سؤر الحمار مشكوكاً فيه لأن التوفيق عند تعارض الأدلة واجب ، والتعارض يقابل الدليلين والمعارضة المقابلة على سبيل الممانعة وذلك أي يوجب أحد الدليلين الحل والآخر الحرمة أو غير ذلك ، ولما كان الأمر في سؤر الحمار وقع كذلك او وقع الشك فقلنا انه لا يطره النجس ولا ينجس الطاهر . فإن قلت ينبغي ان يرجح دليل الحرمة . قلت الاصل في التعارض الجمع وقد امكن كما قلنا ، كذا قاله تاج الشريعة ، وقال شيخ الاسلام في مبسوطه هذا لا يقوى ، لأن لحمه حرام بلا إشكال لأنه اجتمع المحرم والمبيح فقلب المحرم عليه كما لو أخبر عدل بأن هذا اللحم ذبيحة مجوسى والآخر ذبيحة مسلم فإنه لا يحل اكله لعللة الحرمة فكان لحمه حراماً بلا إشكال ولعابه مولد منه فيكون نجساً بلا إشكال .

وقال الاكمل وفيه نظر ، لأنه مستلزم نجاسة لبنه وقد تقدم من قول المصنف انه طاهر . والجواب بالإلزام فإنه في ظاهر الرواية نجس كما تقدم .

قلت ما تعرض شيخ الاسلام إلى لبنة حتى يستلزم ما يقوله بنجاسته فالنظر ضعيف فكذلك أجاب بالالتزام . والجواب الواضح ما قاله شيخ الاسلام ان الاصل في التعارض الجمع إلا ان لم يكن ولم يمكن في الاحتمال للنضاد وفي السؤر ممكنة بأن يكون واجب

الاستعمال عملاً بدليل الطهارة ، ووجب التيمم عملاً بدليل النجاسة .

فإن قلت المرجح هنا المحرم . قلت يقوى المبيح بقوله تعالى ﴿ وما جعل عليكم في الدين ﴾ ٢٢ الح والحرمان لا يرجح عند تعارض الحاجة والضرورة كما في الهرة .

فإن قلت ، لا يصير الماء مشكوكاً بتعارض الخبرين كما في مسألة خبر العدلين أحدهما أخبر بطهارة الماء ، والآخر بنجاسته . قلت لا تعارض ثمة لأنه أمكن ترجيح أحدهما ، فإن الخبر عن طهارته لو استقصى ذلك وقال أخذته من البئر وسددت فم الماء ولم يخالطه شيء ورجحنا خبره لفائدة بالأصل وإن كان مبنى خبره على الاستصحاب رجحنا النجاسة لأنه أخبر عن محسوس مشاهد ، فأما في سؤر الحمار فالتعارض قائم لأن لحمه نجس وعرقه طاهر ، والبالي في من وجه دون وجه فلا يمكن إلحاقه بأحدهما فوجب المصير إلى ما كان ثابتاً فلا يطهر به نجس ولا ينجس به طاهر ، فإن عرف الماء طاهراً فوجب أن يبقى كذلك ، فإن اليقين لا يزول بالشك .

قلت وجب أن يكون مشكوكاً فيه كلعاب الحمار لأن الماء إذا أصابه شيء يوصف بصفة بصفة ذلك الشيء ، والأصح في التمسك أن دليل الشك هو تردد في الضرورة ، فإن الحمار يربط في الدور والابنية ويشرب من الاواني وللضرورة أثر في إسقاط النجاسة كما في الهرة والفأرة إلا أن الضرورة دون الضرورة فيها لدخولها تضائق البيت بخلاف الحمار ، ولو لم تكن الضرورة ثابتة أصلاً كما في الكلب والسباع لوجب الحكم بالنجاسة بلا إشكال ، ولو كانت الضرورة فيها لوجب الحكم بإسقاط النجاسة ، فلما ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى موجب النجاسة والطهارة تساقطاً للتعارض فوجب المصير إلى الأصل ، والأصل هاهنا بيان الطهارة في جانب الماء والنجاسة في جانب اللعاب لأن لعابه نجس كما بينا وليس أحدهما بأولى من الآخر فبقي الأمر مشكوكاً نجساً من وجه طاهراً من وجه ، فكان الإشكال عند علمائنا بهذا الطريق لا للإشكال في لحمه ولا لاختلاف الصحابة في سؤره ، وهذا التقدير يندفع كثير من الأسئلة .

وقال الأكمل وهاهنا نكتة لا بأس بالتنبيه عليها وبناءها على كون النجاسة أما قبل

وعن أبي حنيفة «رح» انه نجس ترجيحاً للحرمة والنجاسة،

الذبح أو بعده ثم بعد التطويل ، قال نعلم من هذا أن اللعاب المتولد من اللحم ما كوله بعد الذبح طاهر بلا كراهة دون غيره اضافة الحكم إلى الفأر في صيانة حكم الشرع عن المناقضة ظاهراً هذا ما سنح لي والله أعلم .

قلت لا دخل في الذبح وتفصيله هاهنا ، والكلام في حكم السؤر وهو لا يتصور بعد الذبح والاصل في هذا الباب اللعاب فإن كان من حيوان ما كوله كان فسؤره طاهر ، وإن كان من حيوان غير ما كوله كان نجساً فسؤره نجس إلا انه خولف فيه في سؤر الحمار مع كونه غير ما كوله وسؤره طاهر كما ذكرنا من الوجوه فيه .

(وعن أبي حنيفة «رح» انه نجس) أي روي عن أبي حنيفة «رح» ان سؤر الحمار نجس رواه عنه وقد ذكرناه مرة (ترجيحاً للحرمة والنجاسة) ترجيحاً نصب على المصدرية تقديره رجح أبو حنيفة «رح» ، ترجيحاً ، ويجوز أن يكون حالاً أي حكم أبي حنيفة «رح» بنجاسة سؤر الحمار حال كونه مرجحاً لتعارض الأدلة ^(١) لاختلاف الصحابة رضي الله عنهم ، ويجوز أن يكون المعنى ترجيحاً للحرمة لأن المحرم مرجح للنجاسة ، لأنه إذا ترجح المحرم تترجح النجاسة أيضاً لامتناع الطهارة مع الحرمة قاله الأكل ، وفيه نظر ، لأن الطهارة لا تمتنع بالحرمة وكَم من طاهر حرام .

وقال الأكل أيضاً في هذا الموضع واستشكل بما إذا أخبر عدل بحل طعام وآخر بجرمته فإنه يترجح خبر الحل كما إذا أخبر عدل بطهارة الماء وآخر بنجاسته ترجح الطهارة .

قلت هاهنا اشكالان أحدهما : لحافظ الدين ذكره في الكافي عند قوله والنجاسة ، والآخر لصاحب الدراية عن شيخه عند قوله للحرمة . والجواب عن الأول أن تعارض الخبرين في الطعام يوجب التهاثر والعمل بالأصل وهو الحل ، ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لاستلزامه تكذيب الخبر بالحل عن غير دليل ، وأما تعارض أدلة الشرع في

(١) هنا كلمة غير مقروءة ولعلها بالنجاسة - اهـ مصححة .

والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته فإن لم يجد غيرهما يتوضأ بهما
ويتيمم ويجوز أيهما قدم . وقال زفر لا يجوز إلا أن يقدم الوضوء

حل الطعام وحرمة فيوجب الترجيح بدليل وهو تعليل النسخ الذي هو
خلاف الأصل .

والجواب عن الثاني أن تعارض الخبرين في الماء يوجب التهاثر والعمل بالأصل لوقوع
الشك في اختلاط النجاسة ، والأصل عدمه فبقي الماء على أصله وهو الطهارة . وأما هاهنا
فقد اختلط اللعاب المتولد من اللحم بالماء بيقين . وقد ترجح الحرمة فيه باتفاق الروايات
عن أصحابنا وهي مبنية على النجاسة على ما بينا فيجب ترجيح النجاسة بهذا الدليل .

(والبغل من نسل الحمار) هذا جواب عما يقال قد ثبت حكم سؤر الحمار وما فيه من
الامور المذكورة وما حكم البغل وحكم سؤره في ذلك مع أنك قلت وسؤر الحمار والبغل
مشكوك فيه ، فأجاب بقوله والبغل من نسل الحمار (فيكون بمنزلته) أي بمنزلة الحمار في
أحكامه . وقال السروجي فيه نظر ، فإن البغل متولد بين الحمار والفرس فعلى قول أبي
خليفة « رح » لا يحتاج إلى جعله من نسل الحمار بل نسل أيهما كان يحرم ، وأما على قوليهما
فمشكل ، فإن المنظور إليه الأم فإن كانت الأم مأكولة اللحم حل أكل ما تولد منها ،
وإن كان الأب غير مأكول اللحم ويدل عليه أن الذئب إذا ثرى على شاة فولدت ذئباً
حل أكله ويجزىء في الاضحية ذكره صاحب الكافي في الاضحية .

قلت في قوله فإن البغل متولد بين الحمار والفرس لأن البغل قد يتولد بين الحمار والبقر
فإنه يؤكل بلا خلاف وإن كان متولد من لبن الحمار والفرس فيجبري فيه الخلاف .

(فإن لم يجد غيرهما) هذا تقرير على ما قبله فكذلك ذكر بالفاء أي فإن لم يوجد غير
سؤر الحمار وسؤر البغل (يتوضأ بهما) أي سؤر الحمار والبغل وينبغي أن يقول .. فإن لم
تجد غير سؤر الحمار والبغل توضأ به (ويتيمم ويجوز أيهما) أي الإثنين أعني التوضؤ
بالسؤر والتيمم (قدم) وكلمة أي هاهنا شرطية كما في قوله تعالى ﴿ أَيُّهَا الَّذِينَ
قَضَيْت ﴾ ٢٨ القصص .

(وقال زفر رحمه الله لا يجوز إلا أن يقدم الوضوء) فيجب أن يؤخر التيمم وبه قوال

لأنه ماء واجب الاستعمال فأشبه الماء المطلق ولنا ان المطهر أحدهما فيفيد الجمع دون الترتيب .

أحمد في رواية (لانه) أي لان سؤر الحمار والبغل (ماء واجب الإستعمال) وهذا قول ابن تيمية ووافقنا زفر عليه ، ووجهه أن التيميم يحوز عند عدم الماء فتبعية الواجب الاستعمال وهذا ما وجب استعماله بالاجماع ، فصار كالماء المطلق به وهو معنى قوله (فأشبه الماء المطلق) هذه نتيجة قوله - ماء واجب الاستعمال - فإذا كان واجب الاستعمال شبه الماء المطلق فوجب استعماله حتى انه إذا تيمم ولم يتوضأ به لا يحوز .

فإن قلت هل الجمع بينها واجب أم لا . قلت قال قاضي خان و وقال في كتاب الصلاة رجل لم يجد إلا سؤر الحمار فإنه يتوضأ به والافضل أن يتيمم معه ، فإن تيمم ولم يتوضأ به لا يحوز ، وقال وهذا اللفظ لا يوجب الجمع بينها ، وجه الجمع بينها انه مشكوك في طهوريته على الصحيح فلا بد من التيمم لاحتمال انه لا يرفع الحدث وحده .

(ولنا ان المطهر أحدهما) أي أحد سؤر الحمار والتيمم (فيفيد الجمع دون الترتيب) الضمير في - فيفيد - يرجع إلى قوله مطهر أحدهما وقوله - الجمع - منصوب به ، قال الاكمل الضمير في فيفيد راجع إلى قوله - يتوضأ بها ويتيمم - قلت كان ينبغي على قوله أن يقول - فيفيدان الجمع - لان المذكور اثنان سؤر الحمار والتيمم وهذا على تقدير أن يكون قوله الجمع منصوباً ، وأما إذا قرئ مرفوعاً بأن يكون فاعل - فيفيد - فلا حاجة إلى هذا التكلف بل الاولى الرفع ، لان المفيد هو الجمع بين سؤر الحمار والتيمم والترتيب غير مفيد لان الماء إن كان طهوراً فلا معنى للتيمم تقدم أو تأخر إن لم يكن طهوراً فالمطهر هو التيمم تقدم أو تأخر وجود هذا الماء وعدمه سواء ، وإنما يجمع بينها لعدم العلم بالمطهر بها عيناً ، وفي النهاية المراد بالجمع أن لا تخلو صلاة واحدة عنها حتى لو توضأ بالسؤر وصلى ثم أحدث وتيمم وصلى تلك الصلاة جاز ، لانه جمعها في الصلاة واحدة .

فإن قيل هذا الطريق مستلزم أداء الصلاة بغير طهارة في أحد المرتين لا محالة وهو مستلزم الكفر لتأديته إلى الاستخفاف بالدين فينبغي أن لا يحوز ويجب الجمع في أداء

وسؤر الفرس طاهر عندهما لأن لحمه مأكول ، وكذا عنده في الصحيح لأن الكراهة لاظهار شرفه فإن لم يجد إلا نبيذ التمر

واحد . قلت إذا كان فيما أدى بغير طهارة بيقين ، فأما إذا كان أداءه بطهارة من وجه فلا استخفاف لانه عمل بالشرع من وجه وهاهنا كذلك لان واحد هذين السؤر والتراب مطهر من وجه دون وجه فلا يكون الاداء بغير طهارة من كل وجه فلا يلزم منه الكفر كالمصلى حنفي بعد الفصد والحجامة لا تجوز صلاته ولا يكون كافراً لمكان الاختلاف وهذا أولى بخلاف ما لو صلى بعد البول في جامع المستوفى عن نفسه في رجل لم يجد إلا سؤر حمار يهرق ذلك حتى يصير عادماً للماء ثم يتيمم واختار الصغار ذلك وعن محمد في النواذر قوضاً بسؤر الحمار وتيمم ثم أصاب ماء نظيفاً ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء ومعه سؤر الحمار أعاد التيمم دون الوضوء ، لانه إذا كان مطهراً فقد قوضاً به ، وإن كان نجساً فليس عليه الوضوء في المرة الاولى ولا في المرة الثانية .

(وسؤر الفرس طاهر عندهما) أي عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله (لان لحمه مأكول) عندهما ، وذكر في الاصل لا بأس بسؤر الفرس من غير ذكر خلاف . وفي المبسوط سؤر الفرس طاهر في ظاهر الرواية (وكذا عنده في الصحيح) أي وكقولهما طاهر عند أبي حنيفة في المروي الصحيح عنه وهو رواية كتاب الصلاة . وفي المحيط وفي سؤر الفرس عن أبي حنيفة « رح » أربع روايات ، روى البلخي عنه أحب إلي أن يتوضأ بغيره . وروى الحسن عنه انه مكروه كلحمه ، وروي أنه مشكوك كسؤر الحمار ، وفي رواية طاهر كقولهما .

(لان الكراهة) أي كراهة لحمه (لاظهار شرفه) لانه يرهب به عدو الله فيقع اعزاز الدين واعلاء كلمة الله كما يقع بالآدمي لهذا اختص من بين الحيوانات بأفراد السهم كالآدمي فلا يؤثر تحريمه في سؤره كما في الآدمي .

(فإن لم يجد إلا نبيذ التمر) أي فإن لم يجد من يريد الصلاة وهو محدث إلا نبيذ التمر ، وجه المناسبة في ذكره هذه المسألة هاهنا هو أن له شياً خاصاً بسؤر البغل والحمار على قول محمد ، فإنه يقول بضم التيمم إلى الوضوء به احتياطاً كما يجيء عن قريب ،

قال أبو حنيفة « رح » يتوضأ به ولا يقيم

فلذلك قال - فإن لم يجد - بالفاء فإن فيه بيان الجمع بين التيمم والسور وهذا أحسن من ذكره بالواو لانه مجرد العطف بخلاف الفاء ، فإنه يدل على معان مختلفة مع العطف كما ذكر في موضعه .

ثم ان النبيذ فعيل بمعنى مفعول في نبذت الشيء إذا طرحته وهو الماء الذي نبذ فيه تمرات لتخرج حلاوتها إلى الماء ، وفي النهاية لابن الأثير النبيذ ما يعمل من الأشربة من التمر والزبيب والعسل والحنطة والشعير وغير ذلك يقال نبذت التمر والعنب إذا نزلت عليه الماء ليصير نبيذاً مصرف من مفعول إلى فعيل ، وأنبذته إذا اتخذته نبيذاً وسواء كان مسكراً أو غير مسكر فإنه يقال له نبيذ ويقال للخمر المعتصر من العنب نبيذ كما يقال للنبيذ خمر ، وقال ابن فارس في المعجم نبذت الشيء أنبذه إذا القيته من يدك ، ونبيذ التمر يلقى في الآنية ويصب عليه الماء .

قلت هو من باب فعل بالفتح في الماضي والكسر في المضارع كضرب يضرب وكذا ذكره صاحب الدستور ، وقال ابن سيدة النبيذ طرحك الشيء وكل طرح نبيذ ، والنبيذ القمر المطروح ، والنبيذ ما نبذته من عصير ونحوه ، وقد نبذ وانتبذ ونبذ ، وفي الصحاح العامة تقول أنبذت وكذا ذكره في كتاب الشرح لابن درستويه وذكر الخياطي في نوادره ومن خط الحافظ أنبذت لغة لكنها قليلة وذكره أيضاً في كتاب فعلت وأفعلت ، وفي الجامع للفراء وكثرة الناس يقولون نبذت النبيذ بغير ألف . وحكى الفراء عن الرازي أنبذت النبيذ قال ولم أسمعها أنا من العرب ، وفي الكافي أنبذت النبيذ لغة عامة ونبذت الشيء نبذ أشده للمبالغة .

(قال أبو حنيفة رحمه الله يتوضأ به) أي نبيذ التمر (ولا يقيم) لتعيين نبيذ التمر ، وقال أبو بكر الرازي في كتابه أحكام القرآن عن أبي حنيفة « رح » فيه ثلاث روايات وهذه هي المشهورة ، قال قاضي خان وهي قوله الأول وهو قول زفر « رض » . قال الرضي وقاضي خان ذكر في كتاب الصلاة ان تيمم معه أحب إلي وروى عنه الجمع بين سور الحمار وبه قال محمد « رح » وروى عنه نوح بن أبي مريم وأسد بن عمر والحسن انه

يتيمم ولا يتوضأ ، قال قاضي خان هو الصحيح وهو قوله الاخير وقد رجع إليه وبه قال أبو يوسف ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم رحمهم الله من العلماء وهو اختيار الطحاوي . وروى الحسن والمعلّى عن أبي يوسف الجمع بينهما وذكر قاضي خان ولو وجد نبيذ التمر والماء المشكوك فيه والثراب يتوضأ بالنبيذ لا غير ، وعن أبي يوسف «رح» يجمع بين المشكوك والتيمم . وعند محمد يجمع بين الثلاث ، ولو ترك واحد منها لا تجوز ذكر ذلك المرغباني والاسيبغاني والتقديم والتأخير في ذلك سواء . وحكي عن ابن طاهر الدباس رحمه الله انه قال إنما اختلفت أجوبة أبي حنيفة «رح» لاختلاف الاسئلة فإنه سئل عن التوضوء إذا كانت الغلبة للحلاوة قال يتيمم ولا يتوضأ ، وسئل عنه أيضاً إذا كان الماء والحلاوة سواء ولم يغلب أحدهما على الآخر قال يجمع بينهما . وقال السفناقي وعلى هذه الطريقة لا يختلف الحكم بين نبيذ التمر وسائر الانبذة ، وسئل عنه أيضاً إذا كانت الغلبة للماء فقل يتوضأ به ولا يتيمم .

وذكر القدوري في شرحه عن أصحابنا التوضؤ بنبيذ التمر لا يجوز إلا بالنية كالتييمم لأنه بدل عن الماء كالتييمم حتى لا يجوز التوضؤ به حال وجود الماء ، ولو توضأ بالنبيذ ثم وجد ماء مطلقاً ينتقض وضوءه كما ينتقض التيمم بوجود الماء . قلت وبقول أبي حنيفة قال عكرمة والاوزاعي وحيد بن حبيب والحسن بن جني واسحاق فانهم ذهبوا إلى جواز التوضؤ بنبيذ التمر عند عدم الماء المطلق . وقال ابن قدامة في المغني وروى عن علي رضي الله عنه انه كان لا يرى بأساً بالوضوء بنبيذ التمر وبه قال الحسن . وفي الحلية النبيذ نجس عندنا .

وفي شرح الوجيز والجمادات كلها على الطهارة إلا الخمر والنبيذ والمسكر والحيوانات كلها على الطهارة إلا الكلب والخنزير وفروعها .

(لحديث ليلة الجن) قال السفناقي في حديث الجن هو ما روى أبو رافع وابن المغيرة عن ابن عباس أن النبي ﷺ خطب ذات ليلة ثم قال ليقم معي من لم يكن في قلبه مثقال ذرة من كبر فقام ابن مسعود رضي الله عنه فحملة رسول الله ﷺ مع نفسه وقال عبد الله بن مسعود «رض» خرجنا من مكة فخط رسول الله ﷺ حولي خطأ وقال لا تخرج عن

هذا الخط فإنك إن خرجت لم تلقني إلى يوم القيامة ، ثم ذهب يدعو الجن إلى الإيمان ويقرأ عليهم القرآن حتى طلع الفجر ثم رجع بعد طلوع الفجر وقال لي هل معك ما أتوضأ به فقلت لا إلا نبذ التمر في اداة فقال رسول الله ﷺ تمر طيبة وماء طهور ، وأخذ وتوضأ وصلى الفجر . وذكر صاحب الدراية في شرحه بعينه وكذا ذكره الأكل في شرحه .

وقال تاج الشريعة حديث ليلة الجن هو ما روي عن عبد الله بن مسعود رض ، أن رسول الله ﷺ قال ذات ليلة إني أمرت أن أقرأ على الجن الليلة فمن يتبعني قالها ثلاثاً وأطرقوا إلا أنا قال ، فانطلقنا حتى إذا كنا على مكة في شعب الحجون خط لي خطاً وقال لا تخرج منه حتى أعود ثم افتتح القرآن وممعت لفظاً شديداً حتى خفت على رسول الله ﷺ وغشيته أسودة كثيرة حالت بيني وبينه حتى ما أسمع صوته ثم انطلقوا كقطع السحاب متفرقين بيض فقال رسول الله ﷺ هل رأيت شيئاً قلت نعم رجالاً سوداً فقال عليه الصلاة والسلام أولئك نصيبين وكانوا اثني عشر ألفاً ثم قال أمعك ماء قلت لا إلا نبذاً في اداة فقال عليه الصلاة والسلام تمر طيبة وماء طهور فتوضأ به .

وقال صاحب البدائع حديث ليلة الجن ما روي عن ابن مسعود رض ، قال كنا أصحاب النبي جلوساً في بيته فدخل علينا رسول الله ﷺ فقال ليقيم منكم من ليس في قلبه مثقال ذرة من كبر فقمتم وفي رواية فلم يقيم منا أحد فأشار إلي بالقيام فقمتم ودخلت البيت فتزودت اداة من بيته فخرجت فخط لي خطاً فقال ان خرجت من هذا لم ترني إلى يوم القيامة فقمتم قائماً حتى انفجر الصبح ، فإذا أنا برسول الله ﷺ وقد عرق جبينه كأنه جأ ذر حيا فقال لي يا ابن مسعود هل معك ماء أتوضأ به قلت لا إلا نبذ التمر في اداة فقال تمر طيبة وماء طهور فأخذت ذلك وتوضأ به وصلى الفجر .

قلت روي حديث ابن مسعود هذا عن أربعة عشر طريقاً وليس فيها ما يوافق ذكر هؤلاء لا ثمتنا رلا اسناداً يلي .

روي ابن ماجه في سننه من طريق ابن لهيعة حدثنا قيس بن الحجاج عن حسين الصنعاني

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال لابن مسعود رضي الله عنه لية الجن أمتعك ماء قال لا إلا نبيذ التمر في سطحية فقال رسول الله ﷺ تمر طيبة وماء طهور صب علي فصب عليه فتوضأ به .

وأخرجه الطحاوي حدثنا ربيع بن المؤذن قال قال أخبرنا ابن لهيعة قال أخبرنا قيس بن الحجاج عن حابس الصبائي عن ابن عباس عن ابن مسعود رضي الله عنهم خرج مع النبي عليه الصلاة والسلام لية الجن فسأله رسول الله ﷺ فقال أصيب علي فتوضأ به وقال شراب طهور ، ورجاله ثقات غير أن عبد الله بن لهيعة فيه مقال علي ما نذكره وظاهر هذا اللفظ يقتضي أنه من سند ابن عباس رضي الله عنه ولكن الطبراني في معجمه جعله من سند ابن مسعود وكذا البزار في مسنده ولفظها بالاسناد المذكور عن ابن عباس عن ابن مسعود رضي الله عنهما أنه خرجنا مع النبي ﷺ لية الجن (١) نبيذ فتوضأ وقال ماء طهور . قال البزار هذا حديث لا يثبت لأن ابن لهيعة كان كتبه قد احترقت وبقي ويروي من كتب غيره نصا في أحاديثه مناكير . ورواه الدارقطني في سننه وقال تقرب به ابن لهيعة وهو ضعيف .

ورواه أبو داود حدثنا هناد وسليمان بن داود العبكي قال حدثنا شريك عن أبي فزارة عن أبي زيد عن زيد عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال لية الجن ماذا في أدواتك فقال نبيذ فقال تمر طيبة وماء طهور . وقال أبو داود قال سليمان بن داود عن أبي زيد قال كذا قال شريك ولم يذكر هناد لية الجن .

وأخرجه الترمذي من حديث أبي زيد مولى عمرو بن حرث عن عبد الله بن مسعود قال سألت رسول الله ﷺ ما في أدواتك قالت نبيذ التمر فقال تمر طيبة وماء طهور قال فتوضأ منه وروى الشيخ علاء الدين في عزوه هذا الحديث إلى النسائي أيضا فإنه لم يخرج به

(١) الحديث ناقص من الأصل وتامة مثل الذي قبله . ١٠٠ هـ مصححة .

(٢) الحديث مكذبا في الأصل وربما سقط بعضه من النسخ سواء . ١٠٠ هـ مصححة .

وقد ضعفوا هذا الحديث بثلاث علل أحدها جهالة أبي زيد والثاني التردد في أبي فزارة هل هو راشد بن كيسان أو غيره . والثالث ان ابن مسعود رضي الله عنه لم يكن مع النبي عليه الصلاة والسلام ليلة الجن .

بيان الأول قال الترمذي أبو زيد رجل مجهول لا يعرف له غير هذا الحديث قال ابن حبان في كتاب الضعفاء أبو زيد شيخ يروي عن ابن مسعود رضي الله عنه ليس يدري من هو ولا يعرف له أبوه ولا بلده ومن كان بهذا النعت ثم لم يزد إلا خبراً واحداً خالف فيه الكتاب والسنة والاجماع والقياس استحق بجانب ما رواه وقال ابن أبي حاتم في كتاب العلل سمعت أبا زرعة يقول حديث أبي فزارة في الوضوء بالنبيذ ليس بصحيح وأبو زيد مجهول ، وذكر ابن عدي عن البخاري قال أبو زيد الذي روى حديث ابن مسعود في الوضوء بالنبيذ مجهول لا يعرف بصحبه عبد الله ولا يصح هذا الحديث عن النبي ﷺ وهو خلاف القرآن .

وبيان الثاني : وهو التردد في أبي فزارة فقيل هو راشد بن كيسان وهو ثقة أخرجه مسلم وقيل هما رجلان وان هذا ليس براشد بن كيسان وانما هو رجل مجهول .

وبيان الثالث : وهو انكار كون ابن مسعود مع النبي ﷺ ليلة الجن ، وروى مسلم من حديث الشعبي عن علقمة قال سألت ابن مسعود هل شهد منكم أحد مع رسول الله ﷺ ذات ليلة قال لا فافتقدناه فالتمسناه في الاودية والشعاب فقلنا استطير أو اغتيل قال فبتنا بشر ليلة بات بها يوم أصبحنا إذ هو جاء من قبل حراء فقلت يا رسول الله فقدناك فطلبناك فلم نجدك فبتنا بشر ليلة قال أتاني داعي الجن فذهبت معهم فقرأت عليهم القرآن وانطلق بنا فبرينا آثارهم وآثار نيرانهم وسألوه الزاد فقال لكم كل عظم ولكم كل بعرة علفا لدوابكم قال لا تسختوا بها فإنها طعام اخوانكم وفي لفظ لمسلم قال لم أكن مع النبي ﷺ ليلة الجن ووددت اني كنت معه . وفي لفظ نؤامن جن الجديدة .

ورواه أبو داود مختصراً لم يذكر القصة ولفظه عن علقمة قال قلت لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه ومن كان منكم مع النبي عليه السلام قال ما كان معه منا أحد .

ورواه الترمذي بتمامه في الجامع في سور الاحقاف . وقال البيهقي في دلائل النبوة وقد دلت الاحاديث الصحيحة على أن ابن مسعود رضي الله عنه لم يكن مع النبي عليه السلام ليلة الجن وإنما كان معه حين انطلقوا به وبعيره يريه آثارهم وآثار نيرانهم .

والجواب عن العلة الاولى أن أبا بكر بن العربي ذكر في شرحه للترمذي وأبو زيد مولى عمر بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العيسى الكوفي وأبو روق وهذا يخرج عن حد الجهالة ولا يعرف إلا بكنيته ، فيجوز أن يكون الترمذي أراد به انه مجهول الاسم ولا يضر ذلك ، فإن جماعة من الرواة لا تعرف اسماؤهم وإنما عرفوا بالكنى .

وعن العلة الثانية ان صاحب الامام قال أبا فزارة روى عنه جماعة من أهل العلم مثل سفيان الثوري وشريك بن عبد الله والجراح بن مليح الرواسي وو كيع وقيس بن الربيع وزاد ابن العربي وجمفر بن برقان وجريز بن حازم وعلي بن عائشة ، فأين الجهالة بعد هذا فبطل دعوى الجهالة ، وقال أبو أحمد بن عدي أبو فزارة ثقة ثقة ، وقال ابن عبد صالح البر فزارة مشهور ثقة عندهم ، وقال أبو حاتم صالح روى له مسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجة .

فإن قلت قيل هو فيها ، فيها رجلان وان هذا ليس براشد بن كيسان وإنما هو رجل مجهول ، وذكر البخاري ان أبا فزارة العيسى غير مسمى فجعلها اثنين وقالوا ان فزارة كان نباداً بالكوفة ، وروى هذا الحديث لنفق سلخته . قلت روى هذا الحديث عن أبي فزارة جماعة فرواه عنه شريك كما أخرجه أبو داود والترمذي وكما رواه عند الجراح كما أخرجه ابن ماجة ورواه عنه اسرائيل كما أخرجه البيهقي ورواه عنه قيس بن الربيع كما أخرجه عبد الرزاق فأين الجهالة بعد ذلك وقد جزم ابن عدي بأنه راشد بن كيسان وحكي عن الدارقطني أنه قال أبو فزارة في حديث التبيذ اسمه راشد بن كيسان ، وقولهم كان نباداً بالكوفة باطل وهم لا يجوزون الرواية عن المستور فكيف يروي هؤلاء الإعلام عن الخمار وفساده ظاهر لا يخفى على أحد .

وعن الثالثة بأن أربعة عشر رجلاً روه عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه كما

رواه أبو زيد عنه مصرح فيها أن ابن مسعود كان مع النبي ﷺ ليلة وله سبع طرق مصرح فيها أن ابن مسعود كان معه عليه السلام ، والأول من أحد في مسنده والدارقطني في سننه من حديث يونس عن أبي رافع عن ابن مسعود « رض » أن النبي ﷺ قال ليلة الجن أملك ماء قال لا قال أملك نبيذ قال أحسبه قال نعم فتوضأ به .

الثاني : عن الدارقطني من حديث أبي عبيدة وابن الأحرص عن ابن مسعود قال مر بي رسول الله ﷺ فقال خذ معك أداة من ماء ثم انطلق وأنا معه ... فذكر حديث ليلة الجن ، ثم قال فلما فرغت عليه من الاداة إذ هو نبيذ فقلت يا رسول الله أخطأت بالنبيذ فقال ثمرة حلوة وماء عذب .

الثالث : عن الدارقطني أيضاً من حديث ابن غيلان الثقفي أنه سمع عبد الله بن مسعود يقول دعاني رسول الله ﷺ ليلة الجن يوضوء فبعثته بأداة فإذا فيها نبيذ فتوضأ رسول الله ﷺ ليلة الجن فأناهم فقرأ عليهم القرآن فقال لي رسول الله ﷺ في بعض الليل أملك ماء يا ابن مسعود ، قلت لا والله يا رسول الله إلا أداة فيها نبيذ فقال عليه السلام ثمرة طيبة وماء طهور فتوضأ .

الرابع : عنه أيضاً من حديث أبي ائبل قال سمعت ابن مسعود يقول كنت مع النبي ﷺ الخامس : من الطحاوي من حديث قابوس عن أبيه قال انطلق رسول الله ﷺ الى برار فخط خطا وادخلني فيه وقال لا تبرح حتى أرجع اليك ثم انطلق فما جاء حتى السحر وجعلت اسمع اصواتاً ثم جاء فقلت أين كنت يا رسول الله قال أرسلت الى الجن ، فقلت ما هذه الاصوات التي سمعت قال هي أصواتهم حين دعوني وسلموا علي ، قال الطحاوي ما علنا لأهل الكوفة حديثاً أثبت (١) أن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ أملك ماء قال لا إلا النبيذ في أداة قال ثمرة طيبة وماء طهور .

السابع : عن أبي داود من حديث أبي زيد عن عبد الله بن مسعود وقد ذكرناه .

(١) هنا كلام سقط من النسخ ، وما ورد من الحديث هو الفرع السادس ام مصححة .

فإن النبي عليه السلام توضأ به حين لم يجد الماء . وقال أبو يوسف « رح » يتيمم ولا يتوضأ به وهو رواية عن أبي حنيفة « رح » وبه قال الشافعي « رح » عملاً بآية التيمم لأنها أقوى ،

فإن قلت هذه الطرق كلها مخالفة لما في صحيح مسلم أنه لم يكن معه كما ذكرناه عن قريب قلت التوفيق بينهما أنه لم يكن معه عليه السلام حين المخاطبة وإنما كان بعيداً عنه وقد قال بعضهم إن ليلة الجن كانت مرتين ، ففي أول مرة خرج اليهم ولم يكن مع النبي عليه السلام ابن مسعود ولا غيره كما هو ظاهر حديث مسلم ثم بعد ذلك خرج معه ليلة أخرى كما روى ابن أبي حاتم في تفسيره في أول سورة الجن من حديث أبي جريح قال قال عبد العزيز بن عمر أما الجن الذين لقوه متجلة فهو فرقة ، وأما الجن الذين لقوه بمكة فهم من نصيبين .

قال القدوري في شرح مختصر الكرخي وروى كونه يعني ابن مسعود مع النبي ﷺ في خبر اجمع العلماء على العمل به وهو أنه طلب منه ثلاثة أحجار فأثاه بحجرين وروثة الحديث وقال ابن العربي صحته في البعض استوقفه وبعد عنه عليه السلام ثم عاد إليه فصح أنه لم يكن معه عند الجن لا نفس الخروج ، وروى ابن شاهين بسنده عن ابن مسعود أنه قال كنت مع النبي عليه السلام ليلة الجن والاثبات مقدم على النفي .
(فإن النبي عليه السلام توضأ به) أي بنبيذ التمر (ولا يتيمم) (١) أي الذي وجد (حين لم يجد الماء) أي الماء المطلق .

(وقال أبو يوسف « رح » يتيمم ولا يتوضأ به) أي بالنبيذ (وهو) أي قول أبي يوسف « رح » (رواية عن أبي حنيفة « رح ») وقد ذكرنا أنه روي عنه ثلاث روايات (وبه) أي وبقول أبي يوسف « رح » (قال الشافعي « رح ») ومالك وأحمد والطحاوي رحمهم الله (عملاً بآية التيمم) أي عمل أبو يوسف عملاً بآية التيمم فإنها تنقل التطهير من الماء ونبيذ التمر ما من وجه فيرد الحديث بها (لأنها أقوى) أي لأنها أقوى

(١) غير موجود في المتن والاحسن أن يقول - ولم يتيمم - اه مصححة .

أو هو منسوخ بها لأنها مدنية وليلة الجن كانت مكية . وقال محمد « رح ،
يتوضأ به ويتيمم لأن في الحديث اضطراباً وفي التاريخ جهالة

من هذا الحديث (أو منسوخ بها) أي أو هو هذا الحديث منسوخ بآية التيمم (لأنها
مدنية) أي لأن آية التيمم نزلت بالمدينة (وليلة الجن كانت مكية) يعني قضية ليلة الجن
التي ورد فيها الحديث المذكور كان وقعت بمكة .

فان قلت نسخ السنة بالكتاب لا يجوز عند الشافعي فكيف يستقيم قوله أو هو منسوخ بآية
التيمم . قلت على هذا رواية رويت عنه انه يجوز ذلك . وقال الاكمل ذلك جواب أبي
يوسف « رح » خاصة والمشارك بينها هو قوله - عملاً بآية التيمم - قلت هذا جواب عن
سؤال لصاحب الدراية فالاكمل أخذها منه .

(وقال محمد يتوضأ به) أي بالنبيذ (ويتيمم) يعني يجمع بينها احتياطاً (لأن في
الحديث اضطراباً) أي مقالاً في ثبوته . قال الاترازي في معنى الاضطراب بعضهم قالوا
يتنجسه وبعضهم قالوا بعدم تنجسه ، وبعضهم قالوا كان ابن مسعود رضي الله عنه ليلة
الجن ، وبعضهم قالوا لم يكن ، فوقع الشك ، فوجب الضم احتياطاً .

وقال السفناقي معنى الاضطراب وذلك لأن مداره على أبي زيد مولى عمرو بن الحريث
روى انه كان نبأذاً روى هذا الحديث ليهون على الناس أمر النبيذ وتبعه على هذا المعنى
الشييع صاحب الدراية والاكمل وقد قلنا انه روي عنه الاعلام الاثبات والأئمة الثقات ،
فكيف يستحسن هذا الكلام فيه طعن على الذين ردوا منهم .

(وفي التاريخ جهالة) فيه نظر لأن أهل السير ذكروا ان قدوم وفد جن نصيبين كان
قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين ، وفي جامع قاضي خان تمسكوا في انتساح هذا الحديث بجهالة
التاريخ . قال بعضهم نسخ ذلك بآية التيمم . وقال بعضهم لم ينسخ لأنها نزلت في شأن الاسفار
والنبيذ يستعمل في المغازات فيما قرب من الامصار فيجب الجمع احتياطاً . ويحتمل أن
تكون ليلة الجن بعد آية التيمم .

قلت فيه نظر لأن الآية مدنية وليلة الجن مكية اللهم إلا إذا كانت غير واحدة كما ذكره

فوجب الجمع احتياطاً قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ .

المصنف (فوجب الجمع) أي بين السور والنبذ (احتياطاً) أي لأجل الإحتياط في أمر الدين ، قلنا اشارة الى الجواب عما قال أبو يوسف ومحمد « رح » .

(قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة) يعني تكررت ، وذكر النفس في تفسيره أن الجن أتوا رسول الله ﷺ دفعتين فيجوز أن يكون الدفعة الثانية في المدينة بعد آية التيمم (فلا يصح دعوى النسخ) قال السروجي قوله قلنا ليلة الجن كانت غير واحدة يوم انها كانت بالمدينة أيضاً ، ولم ينقل ذلك في كتب الحديث فيها علمته قلت حفظ شيئاً وغابت عنه أشياء ، وقد روى أبو نعيم في كتاب دلائل النبوة بإسناده إلى عمرو بن غيلان النسفي قال أتيت ابن مسعود « رض » فقلت حدثت أنك كنت مع رسول الله ﷺ ليلة الجن ، فقال أجل قلت حدثني كيف كان قال ان اهل الصفة أخذ كل رجل منهم رجلاً بعشائه إلا أنا لم يأخذني أحد فمر بي رسول الله ﷺ فقال من هذا قلت ابن مسعود فقال ماأخذك أحد بميثتك (١) قلت لا يا رسول الله ﷺ قال فانطلق ليلي أجسد لك شيئاً حتى أتى حجرة أم سلمة رضي الله عنها فتركني ودخل إلى أهله ثم خرجت الجارية ، فقالت يا ابن مسعود ان رسول الله ﷺ لم يحد لك عشاء فأرجع إلى مضجعك فرجعت إلى المسجد فجمعت حصى المسجد فتوسدته والتفت بثوبي إلا قليلاً حتى جاءت الجارية وقالت أجب رسول الله عليه السلام فأتيتها حتى بلغت مقامي ، فخرج رسول الله ﷺ وفي يده عسيب فخل فعرض به على صدري فقال انطلق أنت معي حيث انطلقت ، فانطلقنا حتى أتينا بقيع الغرقد ، فخط بعصاه خطه ثم قال اجلس فيها ولا تبرح حتى آتيتك ثم انطلق بمنتهب وأنا أنظر اليه حتى إذا كان من حيث لا أراه ، قرأت مثل العجاجة السوداء ففزعت وقلت في نفسي هذه يهود مكروا برسول الله عليه السلام ليقتلوه ، فهمت أن أسمى إلى البيوت فاستعيت الناس ، فذكرت أن رسول الله ﷺ وصاني أن لا أبرح

(١) هكذا في الأصل .

والحديث مشهور عملت به الصحابة

وسمعت رسول الله ﷺ يقرعهم بمصاه ويقول اجلسوا ، فجلسوا حتى كاد بين عمرو الصبح ثم بادوا أو ذهبوا ، فأفاني رسول الله ﷺ فقال أنمت فقلت لا والله ، ولقد قرعت القرعة الأولى حتى هممت أن آتي البيوت فأستغيث الناس ، ولقد سمعتك تقرعهم بمصاه وقرعت من هذه الحلقة ثم لم آمن عليك أن تخطف ، فقال وهل رأيت شيئاً منهم ، قلت رأيت رجالاً سوداً مستنفرين عليهم ثياب بيض ، قال أولئك وفد جن نصيبين فسالوني الزاد وجعلت زادم كل عظم حامل. فقلت وما يُغني ذلك عنهم قال انهم لا يجدون عظماً إلا وجدوا عليه لحمه يوم أكل ولا روثه إلا وجدوا فيها حبه الذي كان فيها يوم أكلت ، فلا يستنجي أحدهم بعظم ولا روثه .

وأخرج أبو نعيم أيضاً عن عقبة بن الوليد حدثني نير بن يزيد البقي حدثنا مجاهد بن ربيعة حدثني الزبير بن العوام رضي الله عنه قال صلى بنا رسول الله ﷺ الصبح في مسجد المدينة ، فلما انصرف قال أيكم يتبعني الى وفد الجن الليلة فأمسك القوم ثلاثاً فمر بي فأخذ بيدي فجعلت امشي^(١) معه حتى غيب عنا جبال المدينة كلها واقصيت الى أرض براز فإذا رجال طوال كأنهم الرماح مستنفرين سهامهم بين أرجلهم فلما رأيتهم غشتني رعدة شديدة ، ثم ذكر نحو حديث ابن مسعود ، فلا يصح دعواه النسخ يعني وإذا كانت ليلة الجن غير واحدة فلا يصح دعواه النسخ .

(والحديث مشهور) أي الحديث المذكور مشهور ثبت بطرق مختلفة شتى (عملت به الصحابة)

مثل علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود ، وأما الذي روي عن علي رضي الله عنه انه كان لا يرى بأساً بالوضوء بالنبذ وضوء من لم يجد الماء .

وأما الذي روي عن ابن مسعود فظاهر ، وعن عكرمة النبيذ وضوء من لم يجد الماء ، وقال اسحاق حلو أحب إلي من التيمم وجمعها أحب إلي ولهذا الذي ذكرنا ، غير أن الحديث ورد مورد الشهرة والاستفاضة حتى عمل به الصحابة وتلقوه بالقبول ، فصار

(١) في الاصل - فيجعلك امق معه - والصحيح ما أثبتناه . اهـ مصححة .

وبمثلّه يزاد على الكتاب . وأما الاغتسال به

موجباً علماً استدلالياً كخبر المراج والقدر خيره وشره من الله تعالى وأخبار الرواية والشفاعة وغير ذلك مما كان الراوي في الاصل واحداً ثم اشتهر وتلقاه العلماء بالقبول وهذا معنى قول المصنف والحديث مشهور . وقال صاحب الدراية وفي كون الحديث مشهوراً تأمل .

قلت ليس التأمل إلا في قول من يقول انه غير مشهور فلا يكفي شهرته عمل هؤلاء الكبار من الصحابة ، وهم أئمة كبار ونبلاء الصحابة فكان قولهم معمولاً به .

(وبمثلّه) أي بمثل هذا الحديث (يزاد على الكتاب وتمسكه) أي وتمسك هذا الحديث مبنى على الكتاب كما في المطلقة ثلاثاً فإنه يراد الدخول عليه بالحديث المشهور ، وقال السروجي فيه نظر كبير لأن المشهور عندنا ما تلقته الأئمة بالقبول وعملت به . وقال البزدوي ما كان من الآحاد ثم انتشر بنقل قوم لا يمكن تواطؤهم على الكذب ، وهذا الحديث ان عمل به واحد وإثنان من الصحابة لم يعمل به الباقيون فكيف يكون مشهوراً . قلت قال شيخ الاسلام شرط كون الخبر مشهوراً أن يكون آحاداً في الاصل بأن يكون الراوي عن النبي ﷺ من مرتبة الآحاد متواتر النقل بأن ينقله في القرن الثاني وما بعده قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب ، وهذا الحديث كذلك ويعرف بالتأمل ويؤيد ذلك ما روي من فتاوى نجباء الصحابة في زمان أشد فيه باب الوحي . وقال أبو بكر الرازي في أحكام القرآن يستدل بقوله تعالى ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ﴾ الآية ٦ المائدة ، على جواز الوضوء بنبذ التمر من وجهين أحدهما بقوله ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ عموم في جميع المائعات ، لأنه يسمى غاسلاً بها إلا ما قام الدليل فيه ونبذ التمر ما شمله العموم . الثاني : قوله - « فلم تجدوا ماء فتيمموا » الآية ٦ المائدة ، فان ما أباح إلا عند عدم كل جزء من الماء لأنه لفظ منكر يتناول كل جزء منه سواء كان غالطاً بغيره أو منفرداً بنفسه ولا يمنع أحد أن يقول في نبذ التمر ماء فلما كان كذلك وجب أن يجوز التيمم مع وجوده بالظاهر ويدل على ذلك أن النبي ﷺ توضأ بمكة قبل نزول الآية في التيمم .

(وأما الإغتسال به) أي بنبذ التمر فكان هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن

فقد قيل يجوز عنده اعتباراً بالوضوء وقيل لا يجوز لأنه فوقه والنيبذ المختلف فيه أن يكون حلواً رقيقاً يسيل على الأعضاء كالماء وما اشد منها صار حراماً لا يجوز التوضؤ به وإن غيرته النار فما دام حلواً فهو على الخلاف، وإن اشد فعند أبي حنيفة «رح» يجوز التوضؤ به لأنه يحل شربه عنده وعند محمد «رح» لا يتوضأ به لحمة شربه عنده

يقال قد ذكرت عن أبي حنيفة «رح» جواز الوضوء بالنيبذ فهل حكم الاغتسال به مثل الوضوء أم لا فقال وأما الاغتسال .. الخ ولا نص عن أبي حنيفة في الاغتسال به ولكنهم اختلفوا (فقد قيل يجوز عنده) أي عند أبي حنيفة رحمه الله (اعتباراً بالوضوء) وهو الأصح، لأن الخصوص عن القياس بالنص ملحق به ما هو في معناه من كل وجه وأشار إلى ذلك (استحساناً) أي استحسنة استحساناً. (وقد قيل لا يجوز) أي الاغتسال به (لأنه فوقه) أي لأن الاغتسال فوق الوضوء لأن الحديث ورد في الوضوء والاغتسال فـوقه فلا يلحق به، لأن الجنابة أغلظ الحديث والضرورة فيه دون الوضوء. وقال في المبسوط الأصح فيه أنه يجوز الاغتسال به، وقال في المفيد لا يجوز به وهو الأصح.

(والنيبذ المختلف فيه) أشار به إلى بيان نيبذ (الذي يجوز الوضوء به) الذي اختلفنا فيه (أن يكون حلواً رقيقاً يسيل على الأعضاء كالماء) قد بينا في أول المسألة حقيقة النيبذ وحاصله أنه لا يجوز الوضوء به إلا بشرطين، أحدهما: أن يكون رقيقاً والآخر أن يكون سائلاً كالماء ولا يكون مشدداً. وشرط آخر أن لا يكون مسكراً أشار إليه بقوله (وما اشد منه صار حراماً لا يجوز التوضؤ به) أي لا يجوز الوضوء به إجماعاً لأنه صار مسكراً حراماً.

(وإن غيرته النار) وإن غيرت النيبذ النار بأن طبخوه فيها (فما دام حلواً فهو على هذا الخلاف) أي الخلاف المذكور وهو جواز الوضوء إجماعاً عند أبي حنيفة «رح» لأنه لم يخرج عن كونه طهوراً كالماء، وعند أبي يوسف يتيم، وعند محمد يجمع بينها (ان اشد) أي وإن اشد النيبذ الذي غيرته النار وصار مسكراً (فمنه) أي حنيفة «رح» يجوز التوضؤ به لأنه يحل شربه عنده وعند محمد لا يتوضأ لحمة شربه عنده (يعني شربه

ولا يجوز التوضؤ بما سواه من الانبذة جرباً على قضية القياس .

حرام عند محمد ، وفي المفيد والمزيد الماء الذي بقي في ثمرات فصار حلواً ولم يزل عنه اسم الماء وهو رقيق يجوز الوضوء به بلا خلاف بين أصحابنا وإن طبخ أدنى طبخة لا يجوز الوضوء به حلواً كان أو مرأً أو مسكراً ، قال وهو الأصح لأن المتنازع فيه المطبوخ الذي زال عنه اسم الماء بالحديث . وقال الكرخي وهو المطبوخ وأدنى طبخة يجوز الوضوء به حلواً كان أو مسكراً إلا عند محمد في المسكر . وقال أبو الطاهر الدباس لا يجوز قال في المحيط هو الأصح كمرق الباقلاء . وقال المرغيناني والاسييجاني منع محمد على أبي يوسف في الزيادات فقال يجوز التوضوء به بسؤر الحمار ، لم يرو فيه أثر ويمنع بنبيذ التمر وقد ورد فيه الأثر .

قلت ناقض المصنف كلامه الذي في باب الماء الذي يجوز به الوضوء فإنه قال هناك وإن تغير بالطبخ بعدما خلط به غيره ولا يجوز التوضؤ به لأنه لم يبق في معنى المنزل من السماء إذ النار غيرته .

(ولا يجوز التوضؤ بما سواه من الانبذة) أي بما سوى نبذ التمر كنبذ الزبيب والتين والحنطة والذرة ولاذر ونحوها هذا عند عامة العلماء . وقال الاوزاعي يجوز التوضؤ بالانبذة كلها حلواً كان أو غير حلو ، مسكراً كان أو غير مسكر ، نبثاً كان أو مطبوخاً إلا الحمر خاصة . وقال ابن أبي ليلى يجوز التوضؤ بماء العنب إذا لم يكن مشدداً كما في التمر .

(جرباً على قضية القياس) لأن القياس كان يقتضي أن لا يجوز استعمال النبيذ في إزالة الاحداث ولكنه خص بالآخر على خلاف القياس ، فيقتصر على مورد النص ويبقى الباقي على موجبهِ ولأنه في الحديث علل باسمه وصفته فقال ثمرة طيبة وهو من العلل القاصرة ، فلما لم يوجد في غيره لم يجز غيره .

قلت ينبغي أن يجوز التوضؤ بماء الانبذة كما قاله الاوزاعي إما بدلالة الانبذة بالنص ، وأما أنه ~~يبقى~~ نبيه على العلة حيث قال ثمرة طيبة وهذا المعنى موجود في نبذ

الزبيب وغيره فصار كالمهرة الطائفة على الملة فيها بقوله فإنه من الطوافين والطوافات قيس عليها سائر سواكن البيوت لوجود المعنى .

فإن قلت - جرياً - منصوب بماذا . قلت الجري مصدر من جرى الماء وغيره لازم والمتعدي أجرى وانتصابه على التعليل أي لاجل الجري على قضية القياس ، ويجوز أن جرياً بمعنى جارياً ويكون منصوباً على الحال والتقدير في الأول عدم جواز التوضؤ بما سواه من الانبذة لاجل الجري على قضية القياس ، وفي الثاني حال كونه جارياً على قضية القياس .

* * *

باب التيمم

(باب التيمم)

أي هذا باب في بيان احكام التيمم فيكون ارتفاع باب على الخبرية ، ويجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر والتقدير هذا باب التيمم لما يأتي ، ويجوز انتصابه على المفعولية والتقدير خذ أو هالك باب للتيمم . وجه المناسبة بين البابين من حيث أن الباب الاول في احكام المياه التي هي الاصل في باب الطهارة ، وهذا الباب في بيان الخلف ووجه أن يكون عقيب الاصل ، أو نقول انه ابتداء بالوضوء الذي هو طهارة صفري ثم تنى بالفصل الذي هو طهارة كبرى ، ثم ثلث بالتيمم لكونه خلفاً وظيفته التعقيب . وقال صاحب الدراية ابتداء بالتيمم تأسيساً بكتاب الله ، وابتداء بالوضوء لانه الاعم الاغلب ، ثم بالفصل لانه الانذر ، ثم بالآلة التي يحصلان وهو الماء المطلق ، ثم بالعوارض عليه من المخالطة طاهر أو نجس ، ثم الخلف وهو التيمم .

قلت قوله - ابتداء بالتيمم لا وجه له أصلاً لانه إن أراد بالإبتداء الابتداء في أول الكتاب فليس كذلك ، وإن أراد به ما هنا فلا وجه له لانه ليس بابتداء به بل هو ذكر بالتعقيب والصواب ما ذكرنا .

وقوله - أيضاً - تأسيساً بكتاب الله - ليس كذلك لان المذكور في كتاب الله الوضوء ثم الفصل ثم التيمم ، والتأسي لا يكون إلا بذكره هكذا ولا يقال كيف يترك التأسي في تقديم المسافر وخارج المصر على المريض ، مع أن الله تعالى قدم المريض على المسافر لانا نقول التيمم مرتب على عدم الماء وهو في المسافر وخارج المصر حقيقي ، وفي المريض حكمي

ثم اعلم أن أصل التيمم من الام وهو القصد ، يقال أمه يؤمه أما إذا قصده ، ويقال أم وتأيم وتيمم بمعنى واحد ذكره أبو محمد في كتاب الراعي وفي المحكم ، وأتيمه والييم أصله من ذلك لانه يقصد التراب فيسمح به وفي الجامع عن الخليل التيمم بجري مجرى التوضؤ

ومن لم يجد الماء وهو مسافر أو خارج المصر

بقوله تيمم أطيب ما عذب وأسقانا منه أي قوضأت . وقال الفراء ولم أسمع يمت بالتخفيف . وفي المذهب لابي منصور التيمم التعمم ، وفي الصحاح يمت فلانا أي قصده قال الشاعر :

وما أدري إذا يمت أرضا أريد الخير أيها يليني

أي الخير الذي أنا ابتغيه أم الشيء الذي هو يبتغيني

قلت اسم الشاعر اللقب العبسي ، وقال الشيباني رجل يممهم يظفر بكلامنا يطلب . وفي الشرع التيمم هو القصد إلى استعمال الصعيد في أعضاء مخصوصة على قصد الطهارة بشرائط مخصوصة ، فالاسم الشرعي فيه معنى اللغوي .

(ومن لم يجد الماء وهو مسافر) الواو في مثل هذه المواضع تسمى واو الاستفتاح كذا سمعت من مشايخي ، ويحوز أن يكون العطف على ما قبله من الاحكام المتعلقة بالوضوء ، وكلمة من موصولة بمعنى الذي ، وقال بعض من لا خبرة له ان كلمة من هاهنا تتضمن معنى الشرط وكان ينبغي إدخال الفاء في جوابها ، ولكن المصنف تركه .

قلت هذا كلام من لا يصرف له ، ولانه إن من المتضمن معنى الشرط يكون الجزاء مجزوما نحو من يلزمني الزمه إلا إذا كان الجزاء ماضيا فحيث لا يظهر فيه الجزم ، وأما إذا كان الجزاء جملة فلا بد من الفاء فيه وقد تحذف في ضرورة الشعر . وقال ابن مالك « رح » يحوز في النثر نادرا .

قوله - وهو المسافر (١) - جملة اسمية وقعت حالا ، وقد علم ان الجملة الاسمية إذا وقعت حالا فلا بد فيها من الواو ، وقد تحذف كما في قوله كلمة فوه أي في . فإن قلت لم قدم المسافر على المريض هنا وفي كتاب الله ذكر المريض مقدم . قلت قدم ذكره في كتاب الله تطييبا لقلبه ، ولان المرض عارض جاء من الله تعالى من غير اختيار العبد ، والسفر عارض باختياره وقد ذكرناه عن قريب .

(أو خارج المصر) يحوز فيه النصب والرفع ، أما النصب على وجوه ، أحدهما : أن

(١) هكذا في الاصل وفي المتن - وهو مسافر - من غير تعريف . اهـ مصححه .

وبينه وبين المصر ميل

يكون نصبا على الحال عطفا على الجملة الحالية التي قبله . قال السفناقي في الآية لما جاز عطف الجملة الحالية على المفرد من الحال في قوله تعالى ﴿الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم﴾ ١٩١ آل عمران أي مضطجعين على جنوبهم جاز عليه أيضا . قلت قياما بمعنى قائمين ، وقعودا بمعنى قاعدين ، فحينئذ لا يكون عطف الجملة على المفرد اللهم إذا قلنا بذلك نظر إلى اللفظ .

الوجه الثاني ان يكون مفعولاً فيه تقديره أو في مكان خارج مصر ، كذا قال السفناقي وغيره ، ولكن تحدّثه شيء وهو أن لفظة خارج عارض هاهنا اسم لظاهر البلد وفيما قالوا اسم لفعل الخروج وهو الاولى والاوجه .

وأما الرفع فعلى أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره أو هو خارج مصر فتكون الجملة عطفا على الجملة فيكون محلها النصب على الحال ، ثم ان قوله - أو خارج مصر - ولقول من يقول انه لا يجوز إلا للمسافر ذكر في المحيط وقال في الناس من قال لا يجوز التيمم لمن خرج من مصر إلا اذا قصد سفرا صحيحا ، والمعنى ويجوز لمن هو خارج مصر وإن لم يكن مسافرا وفيه أيضا نفى لجواز التيمم في الامصار سوى المواضع المستثناة وهذا موافق لما ذكره في شرح الطحاوي حيث قال ان التيمم في مصر لا يجوز إلا في ثلاث أحدها إذا خاف من فوات صلاة الجنابة إن توضأ .

والثانية عند خوف فوت صلاة العيد .

والثالثة عند خوف الجنب من البرد بسبب الاغتسال

وقال الامام الترمذاشي من عدم الماء في الحضر لا يجوز له التيمم لأنه نادر ، وذكر في الاسرار جواز التيمم لعدم الماء في الامصار .

فإن قلت فعلى هذا لا يكون قوله أو خارج مصر مبينا لجواز التيمم في الامصار والاقول جواز التيمم لعدم الماء سواء كان في مصر أو خارجه .

(وبينه وبين المصر ميل) وفي بعض النسخ الميل بالالف واللام ولا وجه له أي الحال ان بين خارج مصر وبين المصر ميل يعني قدر ميل . وقال الاترازي ولو قال بينه وبين

أو أكثر

الماء مكان وبين المصر لكان احسن ليشمل الشخص جميعا المسافر والخارج عن المصر وهذا لأن المعتبر هو الابعد بين التيمم وبين الماء سواء كان في المصر أو غيره .

قلت انما يكون ما قاله أحسن لو قال وبينهما أي بين المسافر والخارج عن المصر ولما رد الضمير الى الخارج عن المصر وقال وبين المصر لأن الخارج من المصر إذا عدم الماء فالضرورة غالبا لا يحيد الماء إلا في المصر فذكر المصر لا يستلزم الخارج من المصر من غير عكس ، ثم الميل ثلث فرسخ أربعة آلاف ذراع بذراع قال محمد بن قده الشامي طولها أربعة وعشرون اصبعاً بعدد حرف لا إله إلا الله محمد رسول الله ، وعوض الاصبع ست حبات شعير ملصقة ظهر البطن وزنة الحبة من الشعيرة ستون حبة خردل وهو الذراع الملكي وبه ذراع هارون رشيد الرق وجعل الفرسخ ثلاثة أميال والبريد اثنا عشر ميلاً ، وفسر ابن شجاع الميل بثلاثة آلاف ذراع وفسر العلوة بثلاثمائة ذراع أي أربعمائة ذراع كذا في الذخيرة . وفي الينابيع الميل ثلث الفرسخ أربعة آلاف وخطوة ذراع ونصف بذراع العامة وهو أربعون (١) وعشرون أصبعاً .

(أو أكثر) بالرفع عطف على قوله ميل وارتفاع ميل بالابتداء وخبره قوله - وبينه وبين المصر - ويجوز بالنصب على ان يكون لفظ كان مقدراً فيه والتقدير أو كان أكثر من الميل .

فان قلت أفعّل التفضيل لا يستعمل إلا بأحد الأشياء الثلاثة بالإضافة والألف واللام وكلمة من وليس شيء من ذلك هاهنا . قلت قد يستعمل مجرداً عنها كما في قولك الله أكبر . فان قلت قوله أو أكثر مستغنى عنه لا فائدة تحته . قلت أجيب عنه بأجوبة الاول انه للتأكيد لقوله تعالى ﴿ نفخة واحدة ﴾ ١٣ الحاقة ، لأن معنى التأكيد هو ان استفاد من الثاني ما استفيد من الاول وهذا كذلك قال الاكمل ورد بأن تخلل العاطف بإياه . قلت الذي رد هو صاحب الكافي .

(١) هكذا في الاصل وربما مرادة - أربع وعشرون - اه مصححة .

يتيمم بالصعيد

والوجه مع الثاني أن المسافة تعرف بالحرز والطن فلو كان في ظنه أن بينه وبين الماء نحو ميل أو أقل لا يجوز حتى يتبين أنه ميل .

قال الأكل وفيه نظر لأنه مبني على أنه حرزاً أو ظناً فمن أين يتحقق ذلك . قلت معرفة المسافة بالحرز والطن يكون مبني عليه .

الثالث : قال الأتزازي الأصل في الدلالات المطابقة لا الالتزام فذكره بفهم الحكم بالمطابقة . قلت هذا عجيب والحكم بالمطابقة فهم من قوله - ميل - لأن هذا معناه المطابق ويفهم منه جواز التيمم في هذا المقدار ففي أكثر منه بالطريق الأولى .

الرابع : أنه ذكر رواية الحسن عن أبي حنيفة « رح » أن الماء أن كان قدامه فالمسافة ميلان وإن لم يكن فيل وفيه نظر لأنه يلزم منه أن يكون أربعة أميال ذهباً وإياباً . الخامس : قال السروجي يحتمل أن يكون ذلك شكاً من الراوي في قوله - فإن صلت وربع ساقها أو ثلثه مكشوف - وفيه نظر لأنه إنما قيل رباع ساقها أو ثلثه إشارة إلى أن كل واحد منهما رواية .

والسادس : أن قوله - ميل في الجهات الثلاثة - وقوله - أو أكثر - فيها أمامه أو أكثر على قول من شرط ميلين ورد بما رده الوجه الرابع .

السابع : أن الذي قدره الشرع أربعة أنواع ، الأول : أن يمنع الأقل والأكثر كالحدود والصلوات المقروضة والمواarith . الثاني : أن يمنع لقوله تعالى ﴿ أن الله لا يظلم مثقال ذرة ﴾ النساء . الثالث : أن يمنع الأقل لا الأكثر ككتاب الشهادة والسرقة والزكاة . الرابع : أن يمنع الأكثر لا الأقل كدعة إهمال المرتد ومدة جواز للصلاة على الميت المدفون من غير صلاة ، وما في الكتاب من قبل النوع الثالث ذكره تنبيهاً للتأطرين .

(يتيمم بالصعيد) خبر المبتدأ عن قوله من لم يجد ، وجواب المسألة والصعيد التراب قال الجوهري وقال ثعلب الصعيد وجه الأرض لقول تعالى ﴿ فتصبح صعيداً زلقاً ﴾ الكهف ، والجمع صعد وصعدت مثل طريق وطرق وطرقات سعى به لصعوده فميل بمعنى مفعول أو مصعود عليه حكاه ابن الأعرابي والخليل وثلث ، وفي

لقوله تعالى ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً﴾ ٦ المائدة ،
وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء

معان الزجاج الصعيد وجه الارض كان موضع تراب أو لم يكن لان الصعيد ليس وجه
التراب ، وإنما وجه الارض تراباً كان أو صخراً لا تراب عليه ، وقال لا أعلم خلافاً بين أهل
اللفة في ان الصعيد وجه الارض .

وقال قتادة الصعيد الارض التي لا نبات فيها ولا شجر ، وقال ابن دريد المستوي ،
وسأني الخلاف في هذا الباب .

(لقوله تعالى ﴿فتيمموا صعيداً طيباً﴾ ٦ المائدة) أشار بهذا الى أن ثبوت التيمم
بالكتاب والسنة . أما الكتاب فهو قوله تعالى ﴿فتيمموا صعيداً﴾ كان نزولها في غزوة
المريسيم وهي غزوة بني المصطلق حين أقام رسول الله ﷺ والناس معه على التماس عقد
عائشة رضي الله عنها حين انقطع فأصبحوا على غير ماء فأنزل الله آية التيمم بحديث العقد
رواه البخاري ومسلم والنسائي وأبو داود ، والمريسيم بضم الميم وفتح الراء وسكون
الياء آخر الحروف وكسر الشين المهملة بعدها ياء آخر الحروف ساكنة ، وفي آخره عين
مهملة وهو اسم ماء بناحية قديد بين مكة والمدينة . وكانت غزوة بني المصطلق في
شعبان من السنة الثالثة من الهجرة ، وقيل سنة أربع .

قوله (طيباً) أي طاهراً عند الأكثرين ، وقيل حلالاً . وقال الشافعي الطيب المنبت
الخالص ولهذا لا يجوز التيمم بغير التراب وسيجيء الكلام فيه مستوفاً إن شاء الله .

وأما السنة فقد أشار إليها بقوله (وقوله ﷺ التراب طهور المسلم ولو إلى عشر
حجج ما لم يجد الماء) وقوله مجرور لأنه معطوف على قوله تعالى والحديث روي عن أبي
هريرة وأبي ذر رضي الله عنهما .

أما حديث أبي هريرة فرواه البزار في مسنده مقدم بن محمد المقدمي حدثنا القاسم بن
يحيى بن عطاء بن مقدم حدثنا هشام بن حبان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة قال قال رسول الله
ﷺ الصعيد وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين ، فإذا وجد الماء فليبتق الله وليبسه

بشرته ، قال البزاز لا يعلمه يروى عن أبي هريرة إلا من هذا الوجه ولم نسمعه إلا من مقدم وكان ثقة .

ورواه الطبراني في معجمه الأوسط حدثنا أحمد بن محمد بن صدقة حدثنا مقدم بن محمد المقدمي عن ابن سيرين عن أبي هريرة قال كان أبو ذر في عيتم بالمدينة فلما جاء قال له النبي ﷺ يا أبا ذر فسكت فردها عليه فسكت فقال يا أبا ذر ثكلتك أمك قال اني جنب فدعى الجارية بماء فجاءته فاستدبر براحلته ثم اغتسل فقال النبي ﷺ يحزنك الصعيد ولو لم تجد الماء عشرين سنة فإذا وجدته فاشتر جلدتك . وقال يرويه عن ابن سيرين الإهمام ولا عن هشام إلا قاسم تفرد به مقدم ، وذكر ابن القطان في كتابه من جهة البزاز وقال اسناده صحيح وهو غريب من حديث أبي هريرة .

وأما حديث أبي ذر رضي الله عنه فرواه أبو داود والترمذي والنسائي من حديث أبي قلابة عن عمرو بن يحيى عن أبي ذر قال قال رسول الله ﷺ الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو إلى عشرين سنة ما لم تجد الماء فليمد بشرته فإن ذلك خير وضوء ، وأبو داود وقال الترمذي حسن صحيح ، وفي رواية لأبي داود والزهري طهور المسلم ، ورواه ابن حبان في صحيحه ورواه الحاكم في مستدركه وقال حديث حسن صحيح ولم يخرجاه إذا لم يجد الماء ، وزاد غير أبي قلابة وضعف هذا الحديث ابن القطان في كتابه الوهم والإهمام لأن فيه عمرو بن يحيى وهو لا يعرف له حالة .

قلت العجب منه لم يكتف بتصحيح في معرفة حال عمرو بن يحيى مع تعريفه بالحديث ويحذف بضم الباء الموحدة وسكون الجيم .

وقول المصنف - التراب طهور المسلم - لم يقع بهذا اللفظ إلا في رواية للترمذي ، وفي رواية لأبي داود الصعيد طهور .

قوله - ولو إلى عشر حجج - أي عشر سنين وكذا لفظ حديث أبي هريرة ، والمراد نفس الكثرة لا عشرة بعينها ، وتخصيص العشرة لأجل الكثرة لأنه منتهى عدة الآحاد ،

والميل هو المختار في المقدار

والمعنى له أن يفعل التيمم مرة بعد مرة أخرى وإن بلغت مدة عدم الماء إلى عشر سنين ،
وليس معناه أن التيمم دفعة واحدة يكفيه عشر سنين .

قوله - فإذا لم يجد الماء - المراد به الماء الذي يكفي لرفع الحدث لأن ما دونه يستوي
فيه وجوده وعدمه إذ لا تثبت به استباحة الصلاة فكان كاللعدم .

فإن قلت ماء في قوله تعالى ﴿ فلم تجدوا ماء ﴾ ٦ المائدة نكرة في سياق النفي فتناول
ما يسمى به ماء قليلاً كان أو كثيراً . قلت الآية سبقت لبيان الطهارة الحكيمة فكان معنى
قوله فلم تجدوا ماء طهوراً محلاً للصلاة وبوجود ما لا يكفي للوضوء لم يوجد ما
يحلل الصلاة .

واعلم أن المراد من الوجود القدرة ، ومعنى الآية فلم تقدرُوا على استعماله ، ولفظ
الوجود كما يستعمل للظفر بالشيء يستعمل للقدرة عليه ، يقال الشيء ظفر به ووجده إذا
قدر عليه فعملناه على القدرة ما هنا لاعتماد التكليف عليها إلا على الوجوب مطلقاً ألا ترى
أن صمطوع (١) الذي إذا تمسك عليه الوضوء منه ولا يجد من يوضئه يباح له التيمم
والماء (٢) أما وضوء على الطريق لا يمنع التيمم إلا إذا كان كثيراً يعلم أنه وضع للوضوء
والشرب والغني والفقير سواء وما وضع للوضوء يجوز الشرب منه .

وفي المرغيناني الماء الذي يحتاج إليه العطش والخبز وكذا الثمن يحتاج إليه للعطش أو
المعين تيمم معه ولا تحاذ المرقعة لا يتيمم ، لأن حاجة الطبخ دون حاجة العطش والخبز
وكذا الثمن الذي يحتاج إليه للزاد يتيمم معه بمنزلة ماء العطش وعطش رفيقه كمطش
نفسه وعطش دابته وكلبه كذلك .

(والميل هو المختار في المقدار) أي في مقدار بعد الماء وجه كونه مختاراً أن المسافة
للقربة جداً مانع من جواز التيمم والبعد يحوزه له فقدر البعيد بالميل للاحاق الجرح إلى

(١) مكذا في الأصل وربما أراد بها المقطوع أي اليدين اهـ مصححه .

(٢) ربما سقطت كلمة - موجود - اهـ مصححه .

لأنه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم والمعتبر المسافة دون خوف الفوت

وصول الماء وفيه احتراز عن غيره من الأقوال ، وعند محمد شرطه أن يكون بينه وبين المصر ميلان . وعن أبي يوسف لو ذهب اليه وتوضأ به وتذهب القافلة وتقيب عن بصره يحوز التيمم وهذا أحسن جداً . وقيل إذا كان ثائياً عن بصره ، واختلفوا في الثائي قيل قطع ميل ، وعن محمد قطع ميلين ، وقيل فرسخ ، وقيل جواز قصر الصلاة ، وقيل عدم سماع الاذان . وقيل عدم سماع أصوات الناس . وقيل لو نودي من أقصى المصر لا يسمع . وفي البدائع ان ذهب إليه لا ينقطع عنه جلبة الغير وبحسن أصواتهم وأصوات دراء فهو قريب . وقيل ان كان بحيث يسمع أصوات أهل الماء فهو قريب . قال قاضي خان وأكثر المشايخ عليه وكذا ذكره الكرخي .

وأقرب الأقوال اعتبار الميل ولا يبلغ ميلاً ، وعن محمد يبلغ ، وقال زفران خشي فوت الوقت يحوز وإن كان قريباً .

فإن قلت النص مطلق عن اشتراط المسافة فلا يحوز تقييدها بالرأي . قلت المسافة القريبة غير مانعة بالاجماع والبعيدة غير مسانعة بالاجماع فجعلنا الفاصل بينها الميل أشار إليه بقوله (لأنه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم حقيقة) أي لأن المكلف يلحقه الحرج وهو مدفوع شرعاً . وقال الاترازي فلو قال بإبانة الماء لكان أولى وتكلمنا فيه عند قوله بينه وبين المصر .

(والمعتبر المسافة) أي الاعتبار في جواز التيمم كون الماء إلى الماء (دون خوف الفوت) أي وقت الصلاة . وقال الاترازي هذا يحتاج إلى قيد آخر بأن يقال دون خوف الفوت إذا كان إلى خلف لأنه إذا خاف الفوت لا إلى خلف يكون خوف الفوت معتبراً كما في صلاة العيد والجنائز حتى يحتاج إلى التيمم .

قلت لا يحتاج إلى ذلك لأنه عن قريب يذكر هذا الحكم مفصلاً فيه احتراز عن قول زفر ، فإن عنده يحوز التيمم إذا خاف لفوت الوقت وإن كان الماء قريباً أقل من ميل هو يقول لا إطلاق الآية .

لأن التفريط يأتي من قبله ، ولو كان يجد الماء إلا انه مريض فخاف
إن استعمال الماء اشتد مرضه يقيم لما تلونا ، ولأن الضرر في زيادة
المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء وذلك يبيح التيمم فهذا أولى
ولا فرق بين أن يشتد مرضه بالتحرك أو بالاستعمال ، واعتبر
الشافعي « رح » خوف التلف

وأشار المصنف إلى دليلنا بقوله (لان التفريط) أي التقصير (يأتي من قبله) أي من
تأخير الصلاة فليس له أن يتيمم إذا كان الماء قريباً منه .
(ولو كان يجد الماء إلا انه مريض) إلا هاهنا بمعنى لكن وفي كل موضع شأنه هذا
(يخاف ^(١) ان استعمال الماء اشتد مرضه يتيمم) واشتداد المرض تارة يكون بالتحريك
كالملبطين ومن به العرق المديني وتارة يكون باستعمال الماء بالجدري والحصبة (لما تلونا)
أراد به قوله ﴿ وإن كنتم مرضى ﴾ ٦ المائدة (ولأن الضرر في زيادة المرض فوق الضرر
في زيادة ثمن الماء) أي لان الضرر الحاصل له عندي خوفه من زيادة المرض إذا استعمال
الماء فوق ضرره في زيادة ثمن الماء الذي يباع بأكثر من ثمن ، فإذا كان الجرح مدفوعاً عند
زيادة الثمن في الماء فاندفاعه عند الخوف من زيادة المرض أولى وأجدر لأن النفس أعز
من المال .

(وذلك) إشارة لما ذكرنا من زيادة ثمن الماء (يبيح التيمم فهذا أولى) هذا إشارة
لما ذكرنا من زيادة المرض .

(ولا فرق) في المرض (بين أن يشتد مرضه بالتحريك) كالمبطين كما ذكرنا (أو
بالاستعمال) أي باستعمال الماء بالجدري .

(واعتبر الشافعي « رح » خوف التلف) أي تلف نفسه أو عضوه وهذا الذي ذكره
المصنف هو القول الجديد للشافعي « رح » ، وقوله القديم مثل قولنا في شرح الوجيز ،
أما مرض يخاف منه زيادة العلة وبطء البرء فقد ذكر فيه ثلاثة طرق أحدهما ان في جواز

(١) في المتن فخاف .

وهو مردود بظاهر النص . ولو خاف الجنب ان اغتسل ان يقتله البرد

التيمم قولان أحدهما المنع وهو قول أحمد ، وأظهرهما الجواز وهو قول الاصطخري وعامة أصحابه وهو قول مالك وأبي حنيفة . وفي الحلية وهو الأصح فإن كان مرض لا يلحقه باستعماله ضرراً كالصداع والحى لا يجوز له التيمم .

وقال داود يجوز ويحكى عن مالك وعطاء والحسن البصري انه لا يجوز للمريض إلا عند عدم الماء ولو خاف من استعمال الماء شيئاً في المحل قال أبو العباس لا يجوز له التيمم على مذهب الشافعي ، وقال غيرهما ان كانت الشين كأثر الجدري والحرقاء ليس له التيمم وإن كان يؤمن من خلفه ويؤدي من وجهه كثير فيه قولان . والثاني من الطرق انه لا يجوز قطعاً . والثالث انه يجوز قطعاً .

وأجمعوا على انه لو خاف على نفسه الهلاك أو على عضو ومنفعته يباح له التيمم . وحكى صاحب الحاوي في خوف أحدهما فيه قولان كما في زيادة المرض وأصحها يقطع بالجواز كما قال الجمهور . وقال امام الحرمين عن العراقيين انهم قالوا في جواز التيمم من خاف مرضاً خوفاً قولين وهنا النقل عنهم مشكل ، فإن الموجود في كتبهم كلهم القطع بجواز التيمم لخوف حدوث مرض مخوف ، وقد أشار الشافعي أيضاً إلى الإنكار على إمام الحرمين في هذا النقل .

(وهو) أي قول الشافعي (مردود بظاهر النص) وهو قوله ﴿ وإن كنتم مرضى ﴾ المائدة ، فانه أباح التيمم بكل مرض من غير فصل وهذا الرد لا يستقيم إلا على أحد قولي الذي هو غير صحيح وغير مشهور .

فإن قلت كيف لا يتناول لمن لا يشتد مرضه . قلت بسياق الآية وهو قوله تعالى ﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ﴾ المائدة ، فإن الحرج إنما يلحق من يشتد مرضه فبقي الباقي على ظاهرها .

فإن قلت لا نسلم إطلاق النص لتقييده بالعدم . قلت العدم شرط في حق المسافر دون المريض .

(ولو خاف الجنب ان اغتسل ان يقتله البرد) كلمته الأولى مكسورة والثانية

أو يمرضه يتيم بالصعيد وهذا إذا كان خارج مصر لما بينا ولو كان
في مصر فكذلك يتيم عند أبي حنيفة خلافاً لهما ، هما يقولان
ان تحقق هذه الحالة

مفتوحة في محل النصب على انه مفعول لقوله خاف ثم انه ذكر الجنب ولم يذكر المحدث .
قال في الاسرار انها سواء على قول أبي حنيفة . وذكر قاضي خان ثم الجنب الصحيح في
المصر إذا خاف الهلاك بالبرد جاز له التيمم على قوله - وأما المسافر إذا خاف الهلاك من
الاعتسال جاز له التيمم بالاتفاق - وأما المحدث في مصر فاختلفوا فيه على قول أبي
حنيفة في المحدث اختلاف الرواية يعوزه شيخ الاسلام ولم يعوزه الحلواني . وقال صاحب
الدراية عنه انه قال مشايخنا في ديارنا لا يجوزون للمقيم أن يتيمم بالاتفاق لان في عرف
ديارنا أجرة الحمام بعد الخروج فيمكنه أن يدخل الحمام ويفتسل ويتعذر بالعسرة .

(أو يمرض) عطف على قوله ان يقتلها البرد وهو مرفوع لانه فاعل لقوله أن
يقتله وهو من الامراض أي يمرضه البرد (يتيم) جواب لرد هو جواب المسألة .

(وهذا) إشارة إلى جواز التيمم (إذا كان) أي الذي يريد به التيمم لاجل الخوف من
استعمال الماء من الموت أو المرض (خارج مصر لما بينا) أراد به قوله لانه يلحقه أخرج
بدخول مصر .

(ولو كان) أي لو كان الجنب الخائف من المرض أو القتل (في مصر فكذلك يتيم
عند أبي حنيفة خلافاً لهما) أي لأبي يوسف ومحمد ، وذكر في قاضي خان الجنب الصحيح
في مصر إذا خاف الهلاك من الاعتسال جاز له التيمم في قولهم جميعاً .

وأما المحدث إذا خاف الهلاك من التوضؤ اختلفوا فيه على قول أبي حنيفة ، والصحيح
انه لا يباح له التيمم بالاتفاق ، وإن كان عنده من يعينه على استعمال الماء المتعين حراً
أو امرأة جاز له التيمم في قول أبي حنيفة ، وعندهما لا يجوز وإن كان المعين مملوكاً
اختلف المشايخ على قوله ، وقيل إن كان المعين بغير بدل لا يجوز له التيمم بالاتفاق
وبأجر يتيم عنده قل أو كثر وقالاً بربع درهم .

(لا يتيم وقالاهما) أي أبو يوسف ومحمد (يقولان ان تحقق هذه الحالة) أي المعجز

نادر في المصر فلا يعتبر ، وله ان العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره

(نادر في المصر فلا يعتبر) لان الغالب فيه على القدرة عليه دخول الحمام فلا يعتبر النادر .

(وله) أي ولابي حنيفة (ان العجز ثابت حقيقة) اذ الغرض خوف الهلاك مع وجود الماء ومشروعية التيمم لدفع الحرج وهو شامل لهما (فلا بد من اعتباره) ولو كان نادرا في المصر إذا تحقق فلا بد ان يجب الخروج عند عهده ولهذا لو عدم الماء في المصر يتيمم ولو كان نادرا كما لو عدم في البر ، ولهما نظائر على هذا الخلاف منها إذا كان لا يقدر على استعمال القيام بنفسه ، ومنها إذا كان على فراش نجس ولا يمكنه التحول إلى مكان طاهر ثم وجد يحوله . ومنها الأعمى إذا وجد قائدا يقوده إلى الجمعة والحج . واتفقوا على انه إذا عجز عن القيام بنفسه وثم من يعينه يصلي قاعدا ، والمقعد إذا وجد من يحمله إلى الجمعة لا الجمعة عليه عند الكل ولا حج ولا حضور الجماعة . وقيل الكل على الخلاف .

فروع . المسافر خارج المصر يحوز له جماع زوجته وأمه عند عدم الماء وعليه عامة العلماء ، يروى ذلك عن ابن عباس وجابر وزيد واسحاق وقتادة والثوري والأوزاعي والشافعي وأحمد واسحاق^(١) وابن المنذر . وعن علي وابن مسعود يمنعه لعدم جواز التيمم عند ابن مسعود ومثله عن ابن عمر والزهري . وقال مالك لا أحب له أن يصيب امرأته إلا ومعه ماء . عن عطاء إن كان بينه وبين الماء ثلاثة أميال لم يصحبها وإن كان أكثر جاز وعن أحمد في كراهته وجهان ، وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال يا رسول الله الرجل لا يحب ولا يقدر على الماء أجماع زوجته قال نعم ، رواه أحمد وفي إسناده الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف .

والتيمم عن النجاسة المعينة لا يحوز ، ومعناه إذا كان على جسده نجاسة يتيمم لها وفي وجه يديه لا يصح ، وهو قول الجمهور من أهل العلم خلافاً لأحمد وأصحابه في إعادة صلاته ، ولو كانت على بدنه لا يتيمم بها لكن ينبغي له ان يمسح موضع النجاسة بتراب تقليداً لها .

(١) كرر اسحاق مرتين في الأصل . اهـ مصححه .

ولنا ان الفسل لا يكون في غير موضع النجاسة فكذا التيمم . وفي المرغيناني المرتد المسجون تلتزمه الاعداء لصلاة التيمم ، ولو جاءت قبل خروجه لا يأنم ، ولو منع في السفر وصلى بالتيمم لا يبعد وفي صلاة الحسن لا يصلي حتى يقدر على الماء ولو تيمم لقراءة القرآن الصحيح انه لا تجوز الصلاة به ولو تيمم لدخول المسجد أو من المصحف جازت الصلاة به عند أبي بكر البلخي وعامة المشايخ بخلافه ، وعلى هذا التيمم لزيارة القبور وللتعلم لا يصلي به .
وفي التحفة لو تيمم لصلاة الجنائز أو سجدة التلاوة أو لقراءة القرآن فجاز له أن يؤدي جميع ما لا يحوز إلا بالطهارة بخلاف التيمم لمس المصحف ودخول المسجد حيث يعتبر إلا في حقها لأنها من أجزاء الصلاة . وفي القدوري لا يحوز التيمم لسجدة التلاوة وقيل هو جائز ، ولو تيمم لسجدة الشكر لا يصلي به المكتوبة ، وعن محمد يصليها بناء على انها قريبة عنده .

جنب وحائض طهرت وميت معهم من الماء ما يكفي أحدهما فصاحب الماء أحق به وبه قال مالك . وقال بعض الشافعية يبيعه من أثبت وإن كان الماء لهم لا يحوز استعماله لأجل نصيب الميت . وفي المحيط وينبغي أن يصرف نصيبها إلى الميت ويتيمم وإن كان مباحاً فالجنب أولى به وتيمم المرأة وتيمم الميت وتقتدي المرأة بالرجل . وقال أحمد الحائض أولى به لأجل حق زوجها في الوطء وإن كان معهم محدث فكذلك . وقال المرغيناني وقيل الميت أولى ، والأول أصح . وفي البدائع المحبوس في المصر عنده تراب طاهر يصلي يتيمم ويعيد . وروى الحسن عن أبي حنيفة انه لا يصلي وهو قول زفر ، وعن أبي يوسف يصلي ولا يعيد كالمرضى والمحبوس ، وإذا لم يجد ماء ، ولا تراباً نظيفاً فإنه لا يصلي عند أبي حنيفة ، وعامة الروايات عن محمد .

وقال اصبح من المالكية لا يصلي وإن خرج الوقت إلا بوضوء أو تيمم . وقال أبو يوسف يصلي بالماء ويعيد وبه قال محمد في رواية أبي سليمان . وقال بعض المشايخ إنما يصلي بالإيماء إذا كان المكان رطباً وإن كان يابساً يصلي بالركوع والسجود ، والصحيح عنده انه يؤدي كيف ما كان ، ومذهب عمر وابن مسعود رضي الله عنهما ان من لم يجد ماء لا يصلي ذكره ابن بطال ، في المحيط دل عليه ان الصلاة بغير طهارة أو إلى غير القبلة أو في ثوب

والتيمم ضربتان

نجس متممداً يكفر والصحيح انه لا يكفر بغير طهارة ولا يكفر فيها .
متيمم يصلي قال له يهودي خذ هذا الماء يلغى في صلاته لأنه مستهزى به فإن أعطاه
بعدها أعاد .

(والتيمم ضربتان) وبه قال الشافعي في الجديد والثوري والنخعي والحسن وابن
نافع والليث والأوزاعي وابن الحكم وإسماعيل القاضي وهو قول ابن عمر ومالك في المدينة
وقال مالك وأحمد ضربة للوجه وضربة لليدين إلى الرسغين ، والرمخ مفصل الكف وأحد
طرفيه كوع . ويقال كاع أيضاً كباغ وكوع يلي الإبهام والآخر له كرسوغ يلي الخنصر .
وقال ابن أبي ليلى وابن جني ضربتان يمسح بكل واحدة منها وجهه ويديه . وقال ابن
سيرين ثلاث ضربات الثالثة لهما جميعاً وعنه ضربة ضربة للوجه وضربة للكف وضربة للذراعين .
وعن الزهري إلى المناكب . ويروى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه وروى أبو داود
أن رسول الله ﷺ مسح إلى أنصاف ذراعيه قال ابن عطية لم يقل أحد بهذا الحديث
فما حفظت .

وفي قواعد ابن رشد روي عن مالك الاستعجاب إلى ثلاث والفرض اثنان . وفي شرح
الاحكام لابن بزيمة قالت طائفة من العلماء يضرب أربع ضربتان للوجه وضربتان للذراعين ،
وقال ابن بزيمة وليس له أصل في السنة . قال أبو عمر قال الأوزاعي التيمم ضربتان ضربة
للوجه وضربة لليدين إلى الكوعين والفرض عند مالك إلى الكوعين والإختيار إلى
المرفقين ، وروي عن الأوزاعي وهو الأشهر قوله التيمم ضربة واحدة يمسح بها وجهه
ويديه إلى الكوعين ، والفرض هو قول عطاء والشعبي في رواية وبه قال أحمد وإسحاق
والطوسي ، وفي المغني لابن قدامة المسنون عن أحمد التيمم بضربة واحدة ، فإن تيمم
بضربتين جاز .

وقال القاضي الاجزاء يحصل بضربة واحدة والكمال بضربتين . وقال الاكمل قيل في
قوله ضربتان إشارة إلى نفس الضرب داخل في التيمم ، فمن ضرب يديه على الأرض
للتيمم وأحدث قبل أن يمسح بها وجهه وذراعيه ثم مسحها بهما لم يحز لأنه أحدث بعدما أتى

ببعض التيمم وكان كمن أحدث في خلال الوضوء . وذكر الاسيبغاني جوازه كمن ملأ كفيه ماء للوضوء ثم أحدث ثم استعمله .

قلت قوله - قيل - قائله السفناقي . وقال الاترازي عند قوله والتيمم ضربتان والمقصود من الضرب ان يدخل القبار في خلال الأصابع تحقيقاً بمعنى الاستيعاب كما هو ظاهر الرواية وإنما قلنا هذا لأن الوضع كاف وإن لم يوجد الضرب وما قيل إنما اختار لفظ الضرب لأن الآثار جاءت بلفظ الضرب ففيه نظر لأن الله تعالى لم يقيده بالضرب في قوله ﴿ فتيمّموا ﴾ وكذا سائر الآثار كقوله التراب ظهور المسلم ولو إلى عشر حجج ، وقوله جعلت لي الأرض مسجداً ، وقوله عليكم بالصعيد إلا ان في بعضها جاء لفظ الضرب ولا يقال بثله جاءت الآثار بلفظ الضرب .

قلت في نظره نظر لأن استدلاله على ذلك بالآية والأحاديث الثلاثة غير صحيح لأنها تدل على مشروعية التيمم ولا تدل على كفيته وكيفيته بأحاديث غيرها وفيها لفظ الضرب منها في حديث عمار رضي الله عنه أخرجه البخاري ومسلم وفيه ثم ضرب بيده الأرض ضربة واحدة ، وفي رواية أخرى فقال عليه السلام إنما يكفيك أن تضرب بيدك الأرض .

ومنها حديث ابن عمر رواه الحاكم في مستدركه والدارقطني في سننه قال قال رسول الله ﷺ التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين . وله طريقان آخران في أحدهما تيممنا مع رسول الله عليه السلام فضربنا بيدينا على الصعيد وفي الآخر ان النبي عليه السلام قال في التيمم ضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين .

ومنها حديث جابر رواه الحاكم في المستدرك عنه عن النبي ﷺ قال ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين . وقال الحاكم صحيح الاسناد .

ومنها حديث عائشة رضي الله عنها رواه البزار في مسنده ان النبي عليه السلام قال في التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين .

(١) في الأصل كلمة لي ساقطة . اهـ مصححه .

يمسح باحدهما وجهه وبالاخرى يديه الى المرفقين

ومنها حديث ابن عباس رضي الله عنه أخرجه ابو داود عنه عن عمار بن ياسر قال كنت في القوم حين نزلت الرخصة في المسح بالتراب إذا لم نجد الماء فأمرنا فضربنا واحدة .

ومنها حديث أبي موسى الأشعري أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود النسائي وفيه إنما كان يكفيك أن تصنع هكذا وضرب يديه على الأرض والحديث عمار طرق كثيرة وفيها لفظ الضرب ، ومن جملة طرقه طريق فيه عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

ومنها حديث أبي امامة أخرجه الطبراني « رض » عن النبي الله ﷺ قال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين .

ومنها حديث الاسلع خادم النبي ﷺ وفيه ضرب رسول الله عليه السلام بكفيه الأرض . وأخرج الطحاوي من حديث ابن عمر رضي الله عنه بأربع طرق موقوفة صحاح وفيها لفظ الضرب ، وأخرج عن الحسن انه قال ضربة للوجه والكفين وضربة للذراعين إلى المرفقين . وأخرج عن سالم انه ضرب بيديه على الأرض حين سأله عن التيمم . وأخرج الشعبي عن النبي عليه السلام انه قال التيمم ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين ، فإذا كان الأمر هكذا فكيف يقول الاترازي وفي بعضها جاء لفظ الضرب ولا يقال بمثله الآثار جاءت بلفظ الضرب ، ولو اطلع على ذلك لم يقل هكذا . وقوله - وما قيل - قائله تاج الشريعة رحمه الله .

(يمسح باحدهما وجهه) أي يمسح التيمم بأحدى الضربتين وجهه (وبالاخرى) أي ويمسح بالضربة الاخرى (يديه إلى المرفقين) أي مع المرفقين ، وقال الاكل في نفي لقول الزهري فانه يمسح إلى الأمام وهو رواية عن مالك عن نفي لرواية الحسن عن أبي حنيفة « رح » إلى الرسغ وهو مروى عن ابن عباس رضي الله عنه .

قلت أخذ هذا من معراج الدراية وهذا ليس قول الزهري وحده بل هو قوله وقول الأوزاعي والاعمش وقول قديم الشافعي ، ثم قال وهو مروى عن ابن عباس رضي الله عنه ولم يبين أخرجه

لقوله عليه السلام والتيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين

(لقوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين) الى المرفقين روى هذا الحديث عبد الله بن عمر وجابر وعائشة رضي الله عنهم وقد ذكرنا جميعها عن قريب . وقال الحاكم في حديث ابن عمر لا أعلم أحداً أسنده إلا علي بن ظبيان عن عبد الله وهو صدوق وقد وثقه يحيى بن سعيد وهشام وغيرهما ومالك عن نافع ، وقال الدارقطني هكذا رفعه علي بن ظبيان وقد وثقه يحيى بن القطان وغيره وهو الصواب ، وكذا قال ابن عدي وقد ضعف بعضهم هذا الحديث بعلي بن ظبيان فقال أبو داود ليس بشيء ، وقال النسائي وأبو حاتم مثل ذلك ، وقال أبو ذرعة وأبي الحديث .

قلت وثقه الحاكم وقال صدوق ووثقه يحيى بن سعيد وهشام وغيرهما ، وحديث جابر صححه الحاكم وقال الدارقطني رجاله كلهم ثقات ، وقال ابن الجوزي فيه عثمان بن محمد وهو متكلم فيه وتعقبه صاحب الشيخ وقال هذا الكلام لا يقبل منه لأنه لم يبين من تكلم فيه ، وقد روى عنه أبو داود وأبو بكر بن أبي عاصم ذكره ابن أبي حاتم ولم يذكر فيه صرح . وحديث عائشة رضي الله عنها في حديث ابن الحريش قال البخاري فيه نظر وأنا لا أعرف حاله . قلت حريش بفتح الحاء المهملة وكسر الراء وسكون الياء آخر الحروف وفي آخره شين معجمة ، والخزبة بكسر الخاء المعجمة وتشديد الراء المكسورة وسكون الياء آخر الحروف وفي آخره تاء مثناة من فوق . قال ابن ماكولا روى عن ابن أبي مليكة وروى عنه حرص بن عمار ومسلم بن إبراهيم وهذه الأحاديث حجة على قول من يقول التيمم ضربة وعلى من يقول ثلاث ضربات وحجة لمن يقول الى المرفقين وعلى من يقول الى المرفقين^(١) وعلى من يقول الى المناكب .

وقال الخطابي الاختصار على الكفين اصح في الرواية ووجوب الذراعين أشبه بالاصول وأصح في القياس ، قلت لأن الله تعالى أوجب في الوضوء غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس في صدر الآية واسقط منها عضوين في التيمم فبقي العضوان فيه على ما كانا عليه في الوضوء

(١) ربما اراد - الرسغين - بدل كلمة المرفقين - اه مصححة .

وينفض يديه

وانما ذكر الوجه واليدين لأجل اسقاط العضوين الآخرين اذ لولا ذلك لم يحتج الى ذكرهما لأنه كان يؤخذ حكمه من الوضوء .

فإن قلت فقد بين النبي ﷺ حكم اليدين في التيمم ولم يحمله على الوضوء حيث مسح على الكفين في الحديث الثالث عن عمار رضي الله عنه وإن ثبت مسحه ﷺ الى المرفقين يحمل على الاستحباب اذ لو كان واجبا لما تركه . قلت لعله عبر بالكفين المهودين في الوضوء .

فإن قلت وفي لفظ الدارقطني ثم مسح بها وجهك وكفيك الى الرسغين يمنع هذا التأويل . قلت لم يروه مرفوعا عن حصين غير ادم بن طهمان وثقه شعبه وزائدة وغيرها .

(وينفض يديه) النفض تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار وغيره وفيه خلاف ، قيل ينفض مرة ، وقيل مرتين . وفي الزاد الأحوط أن يضرب بيديه على الأرض وينفضهما حتى يتناثر التراب فيمسح بها وجهه ثم يضرب أخرى فينفضهما ويمسح بباطن أربع أصابع يديه اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤوس الأصابع إلى المرفقين ثم يمسح بباطن كفه اليسرى ظاهر ذراعه اليمنى إلى الرسغ ويمر بابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك .

قال صاحب الدراية هكذا حكى ابن عمر وجابر رضي الله عنهما يتيمم رسول الله ﷺ وعلمه ﷺ الاسلع كذلك . قلت حديث ابن عمر رواه أبو داود وفيه ضرب يديه على الخائط ومسح بها وجهه ثم ضرب أخرى فمسح ذراعيه . الحديث ، وسنده ضعيف . ولابن عمر أحاديث غير هذا وقد ذكرناها عن قريب وله حديث آخر أخرجه الحاكم والدارقطني من حديث سالم عن أبيه قال تيممنا مع رسول الله ﷺ فضرنا بأيدينا على الصعيد الطيب ثم نقضنا أيدينا فمسحنا بها وجوهنا ثم ضربنا ضربة أخرى للصعيد ثم مسحنا بأيدينا من المرافق إلى الالف على منابت الشعر من ظاهر وباطن وفيه سليمان بن أبي داود وهو ضعيف .

وحديث جابر رضي الله عنه ذكرناه أيضاً .

وحديث الأسلع أخرجه الطبراني في كتابه الكبير بإسناده عن الأسلع رجل من بني
الاعرج بن كليب قال كنت أخدم النبي عليه السلام فقال لي يا أسلع قم أرق كذا وكذا ،
قلت يا رسول الله أصابتني جنابة فسكت عني ساعة حتى جاء جبريل بالصعيد الطيب قال
قال قم يا أسلع ، قال الراوي ثم رأى الأسلع كيف علمه رسول الله ﷺ التيمم قال ضرب
رسول الله عليه السلام بكفيه الأرض ثم نفضها ثم مسح بهما وجهه حتى أمر على اللحية
ثم عادها إلى الأرض فمسح بكفيه الأرض فذلك احداهما بالأخرى ثم نفضها ثم مسح
ذراعيه ظهرهما وبطنهما وأخرجه الطحاوي والدارقطني والبيهقي وأبو بكر الرقي في
معرفة الصحابة والحافظ في كتاب الرجال وابن الأثير في كتاب الصحابة وابن حزم في
المحلى وضعف هذا الحديث .

ثم المذهب من صاحب الدراية يقال هكذا حكى ابن عمر . الخ فانظر هل يناسب ما
في هذه الاحاديث ما ذكره صاحب الدراية الذي نقله في الرواية غاية ما في الباب موافقة
في الضربتين والنفض ، وأعجب منه ما قاله الاكمل وقد حكى ابن عمر وجابر رضي
الله عنه تيمم رسول الله ﷺ وكيفيته ان يضرب يديه الأرض الى آخر ما ذكره في الزاد
وذكر صاحب الينابيع كيفية التيمم مثلما ذكره صاحب الدراية .

وقال بعض مشايخنا ينبغي ان يضع بطن أصابع يده اليسرى على كفه اليمنى ويمسح
بثلاثة أصابع اصفرها ظاهر يده اليمنى الى المرفق ، ثم مسح باطنها بالابهام والمسحة الى
رؤوس الاصابع ، ثم يفعل في اليد اليسرى كذلك . وفي المحيط يضرب يديه على الأرض
ثم ينفضهما ويمسح بهما وجهه بحيث لا يبقى شيء وان قل ، وان مسح الوتر التي بين المنخرين
ثم يضرب يديه على الأرض ثانياً وينفضهما ويمسح بهما وجهه كفيه وذراعيه ولا يجوز
المسح باقل من ثلاثة أصابع الرأس والحقين .

وقال في الذخيرة لم يذكر هاهنا انه يضرب ظاهر كفيه وباطنهما ، وأشار الى انه
يضرب باطنها فإنه قال لو ترك المسح على ظاهر كفه لا يجوز ، فدل على ان الضرب بباطن
كفه ، والاصح انه يضرب بباطن كفه وظاهرها على الأرض ، ولو تيمم بالكف
والاصابع جاز من غير ان يراعى ذلك .

بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثله

قال أبو يوسف سلمه الله سألت الامام عن كيفية التيمم فيضرب يديه على الصعيد . قال في البدائع أقبل بها وأدبر فمسح بها وجهه ثم أعاد على الصحيح الى الصعيد ثم أقبل بها وأدبر ثم رفعها ولفظها ثم مسح بكل كف الذراع الأخرى ، وقيل يفعل ذلك حتى لا يلتصق التراب بيديه فيصير مثله ، وفي صلاة الاصل النفث كلما رفع يديه مرة واحدة في ظاهر الرواية . وعن أبي يوسف في صلاة الوتر ينفضها مرتين وفي صلاة النوادر ان التبار اذا لم يدخل بين اصابعه يجب تخليلها وهذه تحتاج الى ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة لليدين وضربة للتخلل على ما روي عن أبي يوسف عن أبي حنيفة يحتاج الى أربع ضربات وضرب اليدين من وضعها حتى يدخل التراب بين اصابعه يقبل بها ويدبر عند الضرب حتى يلتصق التراب بيديه .

وذكر في المبسوط الوضع ويستحب تسمية الله تعالى في أوله كما في الوضوء . وفي قاضي خان هل يمسح الكف ، اختلفوا فيه والصحيح انه لا يمسح وضربها على الارض يكفي . وقال النووي قال جماعة من الحراسنيين لا يشترط في التيمم ضربتان بل الواجب إيصال التراب الى الوجه واليدين بضربة أو ضربتين أو ضربات ، وعندنا لو ضرب يديه مرة واحدة ومسح بها وجهه ويديه لا يجوز فإن التراب الذي كان على يديه يصير مستعملا بالمسح على الوجه واقتداء برسول الله ﷺ .

وعن محمد في النوادر رجل يرى التيمم الى الرسغ والوتر ركعة ثم رأى التيمم الى المرفقين والوتر ثلاثا لا يعيد ما صلى لأنه مجتهد فيه ، وان كان فعل ذلك من غير ان يسأل أحد ثم سأل فأمر بالثلاث في الوتر والى المرفقين في التيمم يعيد ما صلى لأنه غير مجتهد فيه . (بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثله) الباء في - بقدر - متعلق بقوله - ينفض وأشار بذلك الى ان النفث لا يقدر بمرة كما روي عن محمد بل ان احتاج الى الثاني فعل وإلا بمرتين كما روي عن أبي يوسف بل ان تناثر بمرة لا يحتاج الى الثاني ، لأن المقصود هو ان لا يصير مثله وهو يحصل بالنفض سواء كان مرة أو مرتين . - والمثله - بضم الميم ما يتمثل منه في تبديل خلقه وتغير هيأته سواء كان بقطع عضو أو تسويد وجه وتغييره

ولا بد من الاستيعاب في ظاهر الرواية

هكذا فسره الاكمل أخذه من الدراية . وقال تاج الشريعة المثلة ما يتمثل فيه في القبح .
قال الاترازي نحوه وزاد وأصلها قطع الاعضاء ويريد الوجه .
قلت المثلة إسم لمصدر المثل بفتح الميم وسكون الراء ، يقال مثلت بالحيوان امثل مثلاً
إذا قطعت اطرافه وشوهت به ومثلت بالعبد إذا جزعت أنفه أو أذنه أو مذاكيره أو
شيئاً من أطرافه ، وهو من باب نصر ينصر ، والعجب من صاحب الهداية انه جعل ترك
النفض مثله وهذا من حيث اللغة لا من حيث الشرع لعدم وروده هكذا ولا يصير مثله إذا
ترك النفض .

غاية ما في الباب تلوث وجهه بالتراب ان أخذه بيديه كثيراً وكان التراب رطباً وتلوث
عضو من الأعضاء بالتراب لا يسمى مثله . وقال الاترازي تسويد الوجه ليس له فضل في
المعنى اللغوي ، نعم إذا سود الوجه يكون تشوهاً ربما يشابه المثلة ، ولو قال صاحب
الهداية وينفض يديه اتباعاً للسنة لكان أولى لو أراد أن يذكر الحكمة فيه لكان يمكن أن
يقال انه عليه السلام فعل ذلك حتى لا ينقل أثر التراب المستعمل في يديه في
الضربة الأولى .

(ولا بد من الاستيعاب) أشار به يستوعب وجهه ويديه إلى المرفقين وأصله استوعاب
قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ، وأصل الاستيعاب شرط في التيمم حتى إذا
ترك شيئاً قليلاً لم يجز له كما في الوضوء والاستيعاب أن يستوعب وجهه ويديه إلى المرفقين ،
وأصل الاستيعاب الايصال في كل شيء وكذلك الایعاب من أوعب والثلاثي وعب ، وفي
الحديث عن عائشة رضي الله عنها كان المسلمون يوعبون في السفر مع رسول الله عليه السلام
أي يخرجون أجمعهم في الغرمو .

(في ظاهر الرواية) احتراز به عما رواه الحسين عن أبي حنيفة رضي الله عنه قال
الاكثر يقوم مقام الكل لأن في المسوحات الاستيعاب ليس بشرط كما في مسح الرأس
والخف . وجه الظاهر ان التيمم قائم مقام الوضوء وهو شرط فيه فكذا ما قام مقامه
وقال الحلواني ينبغي أن يحفظ رواية الحسن لكثرة البلوى . قال النووي رحمه الله مذهب

لقيامه مقام الوضوء ،

الشافعي رحمه الله انه يجب إبطال التراب إلى جميع البشرة الظاهرة من الوجه والشعر الظاهر عليه .

قال وعن أبي حنيفة روايات أحدها كذهبنا قال وهي التي ذكرها الكرخي في مختصره قلت له ان أراد انه كذهبهم في الاستيعاب فصحيح ، وان أراد به إبطال التراب فليس ذلك مذهبا له ولا رواية عنه . وقال الثانية ان ترك قدر درهم لم يحزته ودونه يحزته وهذه ليس لها أصل في الكتب الأمهات لأصحابنا مثل المبسوط والمحيط والذخيرة وشرح مختصر الكرخي والبدائع والمفيد ونحوها . قال الثالثة الرابع ما مع الرابعة مسح الأكثر يحزته ثم انه يجب على الظاهر نزع الخاتم والسوار في حق المرأة .

وقال الاكمل فإن قيل فدل الدليل على ان حقيقة اليد ليست بمرادة فإن الباء إذا دخلت محل تعدى الفعل الى الآلة فلا يقتضي استيعاب المحل بأن أجيب الباء صلة كما في قوله تعالى ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾ فلا يقتضي تبعيض المحل وفيه بحث .

قلت أصل السؤال والجواب لتاج الشريعة ولكنه قال في الجواب أحسن منه وهو انه قال ان الاستيعاب هاهنا ثابت بالسنة المشهورة ، فجعلت الباء صلة كما في قوله يضرب بالسيف ويرجو بالفرج ، أي يرجوه ، أو بدلالة الكتاب لأنه مجموع خلفا .

قلت الباء في قوله يضرب بالسيف ليست بصلة وإنما هي للتبعيض وكأنه ذكر مثالين أحدهما قوله يضرب بالسيف إشارة إلى أن الباء فيه للتبعيض كما في آية الوضوء والباء في قوله ويرجو بالقدح إشارة إلى الباء فيه صلة كما في آية التيمم فإذا كان كذلك يكون الاستيعاب شرطا . وقال الاكمل وفيه بحث ، كأنه أشار به إلى أن جعل الباء صلة في آية التيمم ليس فيه وجه ، لأن التيمم خلف عن الوضوء فالباء في آية الوضوء للتبعيض فلا يقتضي استيعاب الرأس بالمسح فذلك ينبغي أن تكون في التيمم لأن الخلف لا يخالف الاصل .

(لقيامه مقام الوضوء) أي لقيام التيمم مقام الوضوء لا يقال انه اضمار قبل الذكر لان التيمم ذكر في أول الباب . قال الاكمل الاستيعاب في الوضوء شرط فكذا فيما قام مقامه ، ولولا الخليفة لكان المسح إلى المناكب واجبا عملا بالقتضي وهو ذكر الأيدي

ولهذا قالوا يخلل الاصابع وينزع الخاتم ليتم المسح ، والحدث والجنابة فيه سواء ،

في الكتاب والسنة ، ولا يلزم آية السرقة لان النبي ﷺ بين محل القطع وهو الزند بالقول والفعل بخلاف ما نحن فيه .

قلت خلفية التيمم عن الوضوء تظهر في المسح فقط ألا ترى انه سقط فيه عضوان وبقي فيه عضوان فصار التيمم خلفاً عن البعض والاستيعاب في المسح الذي في الوضوء ليس بشرط فكذا في خلفه وهو التيمم .

فإن قلت لما سقط عضوان بقي عضوان من اشتراط الاستيعاب فيها . قلت نعم لولا الباء في آية التيمم فإنهم وقوله عملاً باقتضى وهو ذكر الأيدي في الكتاب والسنة . قلت إنما يتوجه ما ذكره لو كانت الباء فيها صلة والغرض انها للتبويض ، فيها أما آية الوضوء فقد تقرر فيها مضي كونها للتبويض وأما هاهنا فلأن التيمم خلف عنه فلا يخالف أصله . قوله - ولا يلزم آية السرقة ... - الخ قلت إنما يلزم ذلك إذا قلنا ان الباء صلة وآية السرقة ليست فيها باء فاقضى قطع اليد من المناكب ، ولكن الشارع بينه بخلاف ما نحن فيه .

(ولهذا) أي ولأجل كون الاستيعاب شرطاً (قالوا) أي المشايخ (يخلل الاصابع وينزع الخاتم ليتم المسح) وكذا المرأة تنزع السوار . قوله - ليتم المسح - للوجه واليدين فإنه اسم للكل ، ويؤيد هذا ما ذكره محمد في النوادر ان القبار إذا لم يدخل بين أصابعه يجب تحليلهما . وفي المحيط لو لم يمسح تحت الحاجبين وفوق العينين أو لم يحرك خاتمه وهو ضيق لا يجوز به .

(والحدث والجنابة فيه سواء) أي في التيمم من حيث الجواز والكيفية والآلة ، أما الجواز فكما يجوز التيمم للمحدث فكذلك يجوز للجنب ، وأما الكيفية فكما ذكرناه في حق المحدث فكذلك في حق الجنب . وأما الآلة فكما يجوز للمحدث بكل ما كان من جنس الأرض فكذلك يجوز للجنب .

قال السفناقي قال شيخ الاسلام في المبسوط وهو قول أصحابنا وعليه العلماء . وقال

بعض الناس بأنه لا يتيمم الجنب والحائض والنفساء . قلت عن النخعي ان الجنب يؤخر الصلاة حتى يجذ الماء . وقال السفناقي المسألة مختلفة بين الصحابة ، روي عن عمر وعبد الله ابن مسعود رضي الله عنه وعبد الله بن عمر رضي الله عنه انهم كانوا لا يجوزون التيمم للجنب .

قلت لم يبين من أخرج عنهم هذا وكذا غيره من الشراح فالمروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أخرجه ابن أبي شيبه في مصنفه بسنده عنه انه قال لا يتيمم الجنب وإن لم يجذ الماء شهراً ، وروي أيضاً بسنده عن ابن مسعود انه قال إذا كنت في سفر فاجنبت فلا تصل حتى تجذ الماء .

قال النووي في شرح المذهب وغيره اجماع الصحابة ومن بعدهم على جواز التيمم للحدث الاصغر والاكبر الذي هو الجنابة وقد ذكروا رجوع عمر وابن مسعود وهو المروي عن علي وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم ، ومنشأ الاختلاف فيما بينهم ان قوله تعالى ﴿أو لامستم النساء﴾ ٤٣ النساء ، محمول على المس باليد أو على الجماع فذهب أصحابنا وعامة العلماء إلى الثاني وذهب النافون للجنابة إلى الاول فقالوا القياس ان لا يكون التيمم طهوراً وإنما اباحه الله تعالى للمحدث فلا يباح للجنب لانه ليس معقول المعنى حتى يصح القياس وليس في معناه حتى يلحق به بل هو فوقه .

قلنا أريد باللامسة الجماع مجازاً لسياق الآية ، فإن الله تعالى بين حكم الحدث والجنابة في آية الوضوء ثم نقل الحكم بالتراب حال عدم الماء وذكر الحدث الاصغر بقوله ﴿أو جاء أحد منكم من الفناط﴾ ٤٣ النساء ، فيحمل لامستم على الحدث الاكبر لتصير الطهارتان والحدثان مذكوران في آية البديل كما ذكرنا في آية الوضوء ولكن سلمنا أن الله تعالى شرع التيمم للمحدث فرسول الله ﷺ شرعه للجنب أيضاً وهو الحديث الذي ذكره المصنف على ما نبينه ان شاء الله تعالى ، والشافعي أباح التيمم للجنب ومع ذلك حمل الملامسة في الآية على المس باليد فيكون قولنا ثالثاً مخالفاً للطائفتين من الصحابة رضي الله عنهم .

وكذا الحيض والنفاس لما روي ان قوماً جاءوا إلى رسول الله ﷺ وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهراً أو شهرين وفيما الجنب والحائض والنفساء فقال عليكم بأرضكم

(وكذا الحيض والنفاس) أي وكذا التيمم في الحيض والنفاس سواء يعني يجوز للحائض والنفساء كما يجوز للجنب والحائض (لما روي أن قوماً جاءوا إلى رسول الله ﷺ وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهراً أو شهرين وفيما الجنب والحائض والنفساء فقال عليه السلام عليكم بأرضكم) هذا الحديث رواه أحمد في مسنده والبيهقي في سننه واسحاق بن راهويه في مسنده وأبو يعلى الموصلي في مسنده والطبراني في معجمه الاوسط من حديث أبي هريرة ان ناساً من أهل البادية أتوا النبي ﷺ فقالوا انا نكون بالرمال الأشهر الثلاثة والأربعة ويكون فينا الجنب والحائض والنفساء ولا نجد الماء فقال عليه السلام عليكم بالأرض .. الحديث ، وفي مسنده الثني بن الصباح .

قال الإمام قال أحمد والبزار لا يساوي شيئاً . وقال النسائي متروك الحديث في اسناده أبو يعلى بن لهيعة وهو ضعيف وذكره الاترازي بلفظ ان رجلاً سأل النبي ﷺ فقال انا نكون بالرمال الأشهر وفيما الجنب والحائض والنفساء ولا نجد الماء فكيف نصنع فقال عليكم بالصعيد . قلت ما وقعت على لفظه في كتب الأمهات .

فإن قلت هذا الحديث ضعيف فلا يتم به الاستدلال ، قلت قد ورد في ذلك حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه أخرجه البخاري وغيره أن رسول الله عليه السلام رأى رجلاً معتزلاً لم يصل في القوم فقال أفلان ما منعك أن تصلي في القوم فقال يا رسول الله ﷺ أصابتني جنابة ولا ماء قال عليكم بالصعيد فإنه يكفيك .

قوله - ولا ماء - أي ولا ماء موجود أو أجد أو عندي ونحو ذلك ، وفي حذف الخبر نظر لعذره لما فيه من عموم النفي فكأنه نفى وجود الماء بالكلية بحيث لو وجد بسبب أو سقى أو غيره لحصله .

قوله - عليكم بأرضكم - أي افعلوا التيمم بأرضكم ، ولفظ عليكم هاهنا اسم للفعل بمعنى

ويجوز التيمم عند أبي حنيفة ومحمد « رح » بكل ما كان من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر والجص والنورة والكحل والزرنيخ

خذوا ويقال عليكم زيد أو زيد . وقال الاترازي - عليكم بارضكم - أي باستعمال أرضكم . قلت التيمم لا يضاف إلى الأرض بل إلى الفعل .

(ويجوز التيمم عند أبي حنيفة ومحمد بكل ما كان من جنس الأرض كالتراب والرمل والحجر والجص) بفتح الجيم وتشديد الصاد ويقال بكسر الجيم أيضاً . وقال الجوهري هو ما يبنى به وهو معرب ، وقال في فصل القاف القصة الجص لغة حجازية ، وفي لغة المصريين الجص يسمى الجير بكسر الجيم وسكون الياء آخر الحروف ، وفي لغة غيرهم يسمى كلاً وبالفارسي يسمى كج (والنورة) قال الجوهري النورة ما يطلأ به وفي المغرب همزوا والنورة خطأ (والكحل والزرنيخ) بكسر الزاء الكبريت والتوتياء والزاجات والطين الأحمر والأبيض والأسود والحائط المطين والمجصص والمراد سبخ والملحي الجبلي .

وفي قاضي خان لا يصح على الأصح لأنه يذوب والماء لا يجوز اتفاقاً ويجوز أيضاً بالياقوت والزبرجد والزمرد والبلخش والفيروزج والمرجان والأرض الهندية والطين الرطب ولا يجوز بالطين المغلوب بالماء ويجوز بالآجر في ظاهر الرواية من غير فصل وشرط الكرخي أن يكون مدقوقاً . وقد منع أبو يوسف في غير المدقوق ذكره في الذخيرة ، وفي رواية لا يجوز .

وفي المحيط والخزاف إذا كان من طين خالص يجوز وإن كان خالطه شيء آخر ليس من جنس الأرض لا يجوز فالزجاج المتخذ من الأرض وشيء آخر ليس من جنس الأرض . قال الثعلبي وأجاز أبو حنيفة التيمم بالجواهر المسحوق والجواهر عندهم هو اللاؤلؤ الكبير وهو غلط منه لأنه ليس من أجزاء الأرض بل هو متولد من حيوان في البحر . ونقل القرطبي الإجماع على منع التيمم بالياقوت والزمرد وهو وهم منه وهما من الأجزاء النفيسة فيجوز التيمم بها عند أبي حنيفة ، وفي المحيط لا يجوز بمسبوك الذهب والفضة ويجوز بالمتخلط بالتراب إذا كانت الغلبة للتراب .

وقال المرغيناني يجوز بالذهب والفضة والحديد والنحاس وما أشبهها ما دامت على

وقال أبو يوسف لا يجوز إلا بالتراب والرمل . وقال الشافعي « روح »
لا يجوز إلا بالتراب المنبت وهو رواية عن أبي يوسف « روح »
تعالى ﴿ فتيّموا صعيداً طيباً ﴾ تراباً منبتاً قاله ابن عباس « روح »

الارض ولم يصنع منه شيء . وقال أبو عمر وجميع العلماء على ان التيمم بالتراب دون الغبار جائز . وعند مالك يجوز بالتراب والرمل والجين والحر والسائح والمطبوخ بالحص والآجر . وقال الثوري والاوزاعي يجوز كل ما كان على الارض حتى الشجر والثلج والجد ونقل النقاش عن ابن علي وابن كيسان جواز به بالمسك والزعفران وان اسحق منعه بالسباح .

(وقال أبو يوسف لا يجوز إلا بالتراب والرمل) هذا قوله المرجوع عنه كان يقول أولاً هكذا ثم رجع فقال لا يجوز إلا بالتراب الخالص ، رواه المعلى عنه وهو آخر قوله .

(وقال الشافعي لا يجوز إلا بالتراب) الذي له غبار وبه قال أحمد ، وعن أحمد في رواية في السبعة والرمل انه يجوز التيمم به فإن دق الخرف والطين المحرق لم يجز التيمم به وعن الشافعي في القديم يجوز بالرمل ومن أصحابه من قال لا يجوز به قولاً واحداً ، وما قاله في القديم محمول على رمل يخالطه تراب ، ومنهم من قال على قولين أحدهما الجواز والآخر عدمه المعروف من مذهبه الذي قطع به أصحاب النصوص عليه في الإمام لا يجوز إلا بالتراب وفي الحلية لا يصح التيمم عندنا إلا بتراب طاهر له غبار تعلق بالوجه واليدين وبه قال أحمد وداود عن بعض أصحاب الشافعي لا يصح إلا بتراب غبار تراب الحرث وبه قال اسحاق .

(وهو رواية عن أبي يوسف) أي قول الشافعي رواية عن أبي يوسف وهو قوله المرجوع إليه كما ذكرنا لقوله تعالى ﴿ فتيّموا صعيداً طيباً ﴾ أي^(١) تراباً منبتاً قاله ابن عباس (رض) ٤٣ النساء ، الذي قاله عبد الله بن عباس ، رواه البيهقي من جهة قابوس بن أبي

(.) في المتن من غير . ا هـ مصححه .

ظبيان عن أبيه عن ابن عباس قال الصعيد الحرب حرث الارض ، ورواه من جهة جرير
عن قابوس عن أبيه عن ابن عباس قال أطيب الصعيد حرث الارض ، وسئل عنه أي
للصعيد أطيب ، قال الحرث لقوله تعالى ﴿ والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه ﴾
٥٨ الاعراف .

قلت الاستدلال للشافعي في هذا غير موجه لانه غير قائل باشتراط الانبات في التراب
الذي يجوز به التيمم ، وقال في التيمم الانبات ليس بشرط في الاصح .

فإن قلت قوله في الاصح يدل على ان الانبات شرط في غير الاصح ويكون الاستدلال
بما روي عن ابن عباس موحهاً قيل يخدش ذلك كون الاستدلال لابي يوسف والشافعي ،
ولم يرو عن أبي يوسف كما هو شرط عند الشافعي قال كذا ذكره في التأويلات .

وذكر صاحب الدراية الاستدلال الصحيح لهما قوله عليه السلام جعلت لي الارض
مسجداً وطهوراً ، رواه البخاري ومسلم ، وقوله ﷺ التراب طهور المسلم . قلت هذا
الذي ذكره في الحقيقة استدلال لابي حنيفة وعمره على جواز التيمم بجميع أجزاء الارض
لان اللام فيها للجنس فلا يخرج شيء منها ولان الارض كلها جعلت مسجداً وما جعل
مسجداً هو الذي جعل طهوراً ، وعورض بالرواية الاخرى وهي وجعلت تربتها
لنا طهوراً .

وأجيب بان الأصل قد انفرد أبو مالك بها وجميع طرقه جعلت لي الارض مسجداً وطهوراً ولا اعتداد
بمن خالف الناس ويمنع كون التربة يراها التراب بل كل مكان تراها ما يكون فيه من التراب أو الرمل
أو غير ذلك من جنس تلك الأرض بما يقابل التربة وبأنه مفهوم اللقب وهو ضعيف عند جميع
الاصوليين ، قالوا لم يقل به إلا الدقاق وهو يدل بنطوقه على جميع أجزاء الارض وطهوراً أعطف على
قوله مسجداً ومعناه وجعلت لي الأرض طهوراً وهو أقوى من مفهوم اللقب . وقال ابن القطان

في شرح البخاري قوله عليه السلام أيما رجل أدر كته الصلاة فليصل دليل على ان المراد
الارض كلها فإنه قد تدر كته في أرض رمل أو حص أو غير ذلك كما تدر كته في أرض عليها

غير ان ابا يوسف زاد عليه الرمل بالحديث الذي رويناه ، ولها ان الصعيد اسم لوجه الارض

تراب ويجوز أن يكون ذكر التربة خرج مخرج الغالب لا انه ^(١) يجوز غيره .

فإن قلت قوله - فليصل - لا يدل على انه يتيمم ويصلي بل إذا لم يجد تراباً يصلي بغير وضوء على حسب حاله عنده فلا حجة فيه . قلت المنع أولاً فإنه لا يصلي بغير طهور عند أبي حنيفة « رض » ، ورواية عن محمد وبأنه تلزمه الإعادة عند من يأمره بالصلاة بغير طهور ولا إعادة هاهنا الوجهين ، أحدهما لم يذكرهما النبي ﷺ فلو وجبت إعادتها لبينها ﷺ . الثاني وجوب الإعادة حكم الطهارة بغير طهور وهاهنا الطهور موجود . وجواب آخر قد جاء فمنده طهوره ومسجده ، والحديث يفسر بعضه بعضاً .

(غير ان ابا يوسف زاد عليه) أي على للتراب الرمل فإنه يجوز عندهما بهما لا غير والضمير في عليه ترجع إلى التراب كما قلنا ويجوز أن يرجع إلى الشافعي أي زاد أبو يوسف الرمل على ما ذهب إليه الشافعي وهو التراب الذي اتفقا فيه (بالحديث الذي رويناه) الباء تعلق بقوله زاد وأراد بالحديث هو الذي مضى ذكره وهو ان قوماً جاءوا إلى رسول الله ﷺ وكان ينبغي للمصنف أن يقول بالحديث الذي ذكرناه أو نحو ذلك وهو لم يروه فكيف يقول رويناه .

(ولها) أي ولأبي حنيفة ومحمد رحمهما الله (ان الصعيد اسم لوجه الأرض) قد ذكرناه عند قوله تيمم بالصعيد ما قاله أهل اللغة في معنى الصعيد ، والذي قاله المصنف منقول عن الاصمعي والخليل وثلث ابن الأعرابي والزجاج . وقال في معاني القرآن الصعيد وجه الأرض ولا ينافي كان في الموضع تراب أو لم يكن لأن الصعيد ليس التراب إنما هو وجه الأرض تراباً كان أو صخرًا لا تراب عليه أو غيره ، قال تعالى ﴿ فتصبح صعيداً زلقاً ﴾ ٤٠ الكهف ، فلم الصعيد يكون زلقاً . وقال الزجاج لا أعلم فيه خلاف أهل اللغة . وقال قتادة الصعيد الأرض التي لا نبات فيها ولا شجر .

(١) ربما هنا خطأ من الناسخ والاصح - لا انه لا يجوز غيره . اهـ مصححه .

سمي به لصعوده ، والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه لأنه ألتق بموضع الطهارة

(سمي به) أي سمي وجه الارض بالصعيد (لصعوده) أي لكونه ما يصعد اليه من باطن الارض . وقال الاكمل قال المصنف سمي به لصعوده ، وهو إشارة إلى انه فاعل بمعنى فاعل فإذا كان كذلك فتقييده بالتراب المنبت تقييد المطلق بلا دليل . قلت ليس كذلك بل يكون بمعنى مفعول يعنى مصعود ، وإذا كان بمعنى فاعل على ما قاله فيكون بمعنى صاعد ، وليس المراد ذلك ها هنا ، وإن كانوا قالوا انه يجيىء بمعنى فاعل أيضاً ، فالذي قلنا أشار إليه الخليل وابن الاعرابي وثعلب وهم الذين يرجع اليهم في هذا الباب ، ثم قوله فتقييده بالتراب المنبت تقييد للمطلق بلا دليل ليس كذلك لان الصعيد وإن كان مطلقاً فقد قيده بالصفة وهي قوله طيباً ولكن اختلف في ان معناه طاهراً أو منبتاً ما نذكره عن قريب .

(والطيب يحتمل الطاهر) هذا جواب عما قاله الشافعي أن معنى طيباً في قوله تعالى فتييموا صعيداً طيباً تراباً منبتاً ، ثم استدل بنفي الطاهر على ذلك بقول ابن عباس حيث فسر الطيب بالمنبت ، تقرير الجواب ان الطيب مشترك بين الطاهر والتنظيف والحلال والمنبت والطيب بمعنى الطاهر ، فإن الطيب في اللغة خلاف الخبيث ، وأما بمعنى التنظيف ، فقال أبو اسحاق الطيب التنظيف ، وأما بمعنى الحلال فقوله تعالى ﴿ كلوا واشربوا من طيبات ما رزقناكم ﴾ وأما بمعنى المنبت فقوله تعالى ﴿ والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه ﴾ ٥٨ الاعراف والاكثر على انه بمعنى الطاهر ، وقد أريد به الطاهر بالاجماع لان الطهارة شرط فيه لان النجس لا يكون طهوراً فإذا أريد به المعنى لا يراد غيره ، لان المشترك لا عموم له .

(فحمل عليه) أي على معنى الطاهر (لانه) أي لان معنى الطاهر هاهنا (اليق بموضع الطهارة) لانه قال آخر الآية ﴿ ولكن يريد ليطهركم ﴾ ألا تري انه لو كان التراب المنبت نجساً لم يجز التيمم به إجماعاً فعلم أن الانبات ليس له أثر في هذا الباب . فإن قلت الطيب في الآية مقرون بالارض فيكون الانبات ألتق إذالقرآن يفسر بعضه

أو هو مراد بالاجماع ، ثم لا يشترط ان يكون عليه غبار عند أبي حنيفة «رح»

بعضاً . قلت آخر الآية يدل على ان المراد الطاهر لانه لو كان المراد منبتاً لكان قال موضع قوله - ليظهركم - لتزرعوا ، لأن الانبات يناسب الزرع .

(أو هو مراد بالاجماع) هذا دليل آخر على ان المراد من - طيباً - أن يكون طاهراً تقريره انه يحتمل المعاني المذكورة والطاهر مراد بالاجماع كما ذكرنا آنفاً ، فإذا تعين أحد معاني المشترك للارادة بطل الباقي لأن المشترك لا عموم له .

فإن قلت الشافعي قائل بعموم المشترك . قلت شرط فيه أن لا يمنع الجمع وان يتجرد اللفظ عن القرينة الصافة إلى أحد المعاني ، وهما هنا لم يتجرد عن القرينة ، على ان المراد الظاهر ثم ان المصنف لم يجب عن قول ابن عباس رضي الله عنه .

فالجواب عنه ان المطلق لا يقيد بخبر الواحد فكيف الأثر ، وأيضاً المنقول عن ابن عباس الطيب الصعيد أرض الحرث فهو يدل على جواز التيمم بغير الحرث لأنه إذا كان أطيب الصعيد دل على انه غير طيب وهو المأمور به ، ثم الاستدلال بهذا الأثر يدل أن لا يجوز التيمم بالسبخية . وذكر النووي ان السبخية هي التراب الذي فيه ملوحة ولا ينبت ، والتيمم به جائز .

وحديث أبي جهم الانصاري يرد أيضاً على الشافعي وهو انه قال أقبل رسول الله ﷺ من نحو يد حمل موضع بالمدينة فلقبه رجل فسلم عليه فلم يرد النبي ﷺ حتى أقبل إلى الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم رد عليه السلام ، رواه البخاري مسنداً ومسلم تعليقاً . قال الطحاوي حيطان المدينة مبنية من حجارة سودة من غير تراب أو لم تثبت الطهارة بهذا التيمم لما فعله ﷺ . وقال ابن القصار المالكي تيمم النبي ﷺ بالجدار (١) ، على الشافعي في اشتراط التراب . وقال الماذري قال الشافعي قول شاذ وقال الذهبي في أبي جهم الصواب أبو جهم بالتصغير .

(ثم لا يشترط أن يكون عليه) أي على الصعيد (غبار عند أبي حنيفة «رض»)

(١) ربما هنا كلام ساقط . اهـ مصححه .

لاطلاق ما تلونا

أي الغبار الذي يلتزق باليد ليس بشرط عنده ، فحينئذ لو تيمم بالحجر الأملس والصخرة الملساء يحوز . وقال الواالجي إذا ضرب يده على صخرة لا غبار عليها أو على أرض يده ولم يتعلق بيده شيء يحوز عند أبي حنيفة وبه قال مالك . وعن محمد روايتان لا يحوز بدون الغبار وهو قول أبي يوسف والشافعي وأحمد وداود ، وعند عدم الغبار عند أبي يوسف روايتان . وفي البدائع قول أبي يوسف الثاني الغبار ليس من الصعيد . وفي قاضي خان وعنه تيمم به ويعيد ، ثم انه رجع وقال الغبار ليس من الصعيد وكذا رجع عن جواز التيمم بالرمل ولو لم يكن بثوبه غبار فليتلطخ جسده بالطين حتى جف جاز التيمم عليه وكذا لو تيمم بالطين جاز إلا ان فيه مثله .

وفي الدراية والتيمم جائز عند أبي حنيفة بالطين وعن محمد روايتان إلا إذا كان مغلوباً بالماء ولو أصابه غبار فمسح به وجهه وذراعيه ناوياً التيمم جاز عند أبي حنيفة فذكره في الوجيز وفي صلاة الاصل لو أصاب وجهه وذراعيه غبار لم يحزئه عن التيمم قالوا تأويله انه يمسح به وجهه وذراعيه حتى نص على هذا في كتاب الصلاة للمعلّى فقال هدم حائط أو كال حنطة فأصابه غبار لم يحزئه عن التيمم حتى ير يديه عليه ، وقال الشافعي يحوز التيمم بتراب على فخذه أو ثوب أو حصير أو جدار أو أداة أو نحوها ذكره النووي في شرح المذهب .

وقال العبدري وغيره كذا لو ضرب يده على حنطة أو شعر للتيمم وفيه غبار وكذا لو تيمم على ظهر كلب أو خنزير وشعره يابس جاز عند أبي حنيفة . وفي البحر لا يحوز بغبار الثوب النجس ، إلا اذا وقع التراب بعدما جف الثوب ، وعن أصحابنا يحوز التيمم بتراب غالب على رماد وبالعكس لا يحوز وكذا اذا خالط التراب غير الرماد ولا بشيء من أجزاء الارض كالدهن تعتبر فيه الغلبة ، والشافعي فرق بين مخالطة الدقيق ونحوه ومخالطة الرمل حيث جاز في الرمل دون الدقيق ، ولو ضرب يده على بشرة اجنبية عليها تراب إن كان كثيراً يمنع التقاء البشريتين صح تيممه وإلا فلا ، قاله القاضي حسين . (لاطلاق ما تلونا) وهو قوله تعالى ﴿ فَتَتِمُّوا صَعِيداً طَيِّباً ﴾ ٤٣ النساء ، ودليل أبي

يوسف في رواية قوله تعالى ﴿وَامْسَحُوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾ أي من التراب وهو كما تراه يوجب المسح بشيء من الأرض لأن كلمة من للتبويض . والجواب أن الضمير في منه يرجع الى الحديث ، ولئن سلمنا انه يرجع الى التراب فهي لابتداء الغاية كقولك خرجت من البصرة ، يعني ابتداء المسح من الصعيد بدليل قوله تعالى في موضع آخر ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم﴾ النساء ٤٣ وقال صاحب الدراية قيل لا يستقيم هذا الاستدلال لأن المطلق والمقيد اذا وردت في حادثة واحدة في حكم واحد فيجب حمل المطلق على المقيد بالاتفاق ، وكذا قوله - من لابتداء الغاية - عدول عن حقيقة هذه الكلمة لأنها حقيقة للتبويض مجاز لغيره وفيه تأمل .

قلت وجه التأمل ان هذا ليس ورود المطلق والمقيد في الآيتين المذكورتين في النساء والمائدة من قبيل ورودهما في حكم واحد بل في سبب الطهارة ولا تزاحم في الاسباب فجري مجرى المطلق على اطلاقه ولا يحمل على المقيد . وقوله - لأنها حقيقة للتبويض مجاز في غيره - غير صحيح لأن الغالب على كلمة من ان تكون لابتداء الغاية حتى ادعى جماعة ان سائر معانيها راجعة إليه .

قال الاترازي وليس قول أبي يوسف والشافعي قال الله تعالى ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾ ٦ المائدة ، وهذا يدل على ان غير التراب لا يجوز به التيمم فنقول لا نسلم انه يدل على ذلك إلا فيما إذا أريد به التبويض من قوله - منه - أو فيما إذا أريد منه الابتداء فلا ، فإن قلتم بالثاني فلا نسلم الدلالة على ما قلتم لأنه معنى يحصل في كل جزء من أجزاء الأرض ، وإن قلتم بالاول فنعم يلزم ما قلتم إذا سلم لكن لا نسلم ان التبويض هو المراد .

قلت هو الذي ذكره لا يوافق دليلاً إلا في الخلاف الذي يجوز فيه التيمم بغير التراب أو لا يجوز ، والدليل الموافق هو الذي ذكرناه الآن وهو الخلاف في اشتراط التصاق الغبار وعدمه . وقوله - لا نسلم ان التبويض هو المراد منع مجرد ويمكن ان يكون للتبويض لأنه أحد معاني كلمة من .

وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد «رح»
لأنه تراب رقيق. والنية فرض في التيمم ، وقال زفر «رح» ليس بفرض لأنه
خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه

فإن قلت علامة كلمة التبويض ان يسد بعض مسدها كقراءة عبد الله بن مسعود رضي
الله عنه «حتى تنفقوا بعض ما تحبون» ٩٢ آل عمران ، قلت لا يتصور هاهنا هذا التقدير
فافهم .

(وكذا يجوز) أى التيمم (بالغبار مع القدرة على الصعيد عند أبي حنيفة ومحمد)
بان نقض ثوبه أو لبدته وارتفع فتيمم منه يجوز عندهما ، وبه قال الشافعي . وعند أبي
يوسف لا يجوز ، وحكي عن مالك أيضاً وفي الإيضاح أن أبا يوسف رجع عن ذلك .
وقال صاحب الدراية قوله مع القدرة على الصعيد نفى لقول أبي يوسف . قلت ليس الامر
كذلك ، وخلاف أبي يوسف معهم من الاقتصار على ذكر أبي حنيفة ومحمد ، وإنما هذا قيد
قيد به لأنه اذا لم يقدر على الصعيد جاز التيمم بالغبار حينئذ اتفاقاً .

(لأنه) أى لأن الغبار (تراب رقيق) الأثرى ان من نقض ثوبه يتأذى جاره بالتراب ،
فكما يجوز بالحسن منه فكذا في الرقيق . وقال أبو يوسف الغبار ليس بتراب خالص
ولكنه تراب من وجه والمأمور منه التيمم بالصعيد وحالة العجز مستثناة . قلنا هو تراب
حقيقة ولكه امتزج بالهواء . وفي المبسوط واحتج أبو حنيفة ومحمد بحديث عمر رضي
الله عنه فإنه كان مع اصحابه في سفر فمطروا بالجناية فأمرهم ان ينفضوا لبودهم وسروجهم
فتيمموا بغبارها .

(والنية فرض في التيمم) النية شرط جواز التيمم عند عامة العلماء حق لو تيمم بلا
نية لا يجوز .

(وقال زفر ليست بفرض لأنه خلف عن الوضوء ، فلا يخالفه في وصفه) أى في
وصف الوضوء الذي هو الصحة فإن الوضوء بدون النية صحيح فلو لم يصح التيمم بلا نية
كان الخلف مخالفاً للأصل في وصفه فلا يجوز ذلك لخروجه عن الخلف حينئذ .

ولنا انه ينبىء عن القصد فلا يتحقق دونه أو جعل طهوراً
في حالة مخصوصة . والماء طهور بنفسه على ما مر

(ولنا انه) أى ان التيمم (ينبىء عن القصد فلا يتحقق دونه) أى دون القصد .
فان قلت لما كان التيمم القصد لغة فلا حاجة إلى النية . قلت مطلق القصد غير مراد
بالاجماع ، بل المراد القصد الشرعي وهذا لا يكون إلا بالنية . قال الاكمل قبل التيمم
يدل على القصد ، والقصد هو النية ، وامرنا بالتيمم والامر للوجوب فتشترط النية .
بخلاف الوضوء فإن الامر فيه ورد بالفعل والمسح ولا دلالة لهما على النية . قلت قائل هذا
هو الاترازي . ثم قال الاكمل وفيه نظر ، لأن القصد المأمور به هو قصد استعمال التراب
وتفسير النية في التيمم ان ينوى الطهارة أو الحدث أو الجنابة أو استباحة الصلاة وهذا
غير ذلك لا محالة فلا يلزم من كون احدهما مأموراً به أن يكون الآخر شرطاً .

قلت وفيه نظر أيضاً لأن قصد استعمال التراب هو عين النية لأنه لا يقصد إلا لأحد
الأمر الأربعة ، وإلا يلزم أن يكون هاهنا نيتان أحدهما القصد المأمور به وهو قصد
استعمال التراب والآخر نية أحد الأمور الأربعة ولم يقل أحد ان التيمم يحتاج الى نيتين .
(أو جعل طهوراً) هذا دليل آخر على فرضية النية في التيمم أى وجعل التراب
طهوراً (في حالة مخصوصة) وهي حالة ارادة الصلاة والنية هي الارادة أيضاً فاشتطرت
النية فيه وليس كذلك الماء فإنه بالطبع مطهر فلم تشترط فيه النية وأشار الى هذا بقوله :
(والماء مطهر بنفسه) أى بطبعه فلا يحتاج الى النية بخلاف التراب فإنه ملوث بطبعه
فافترقا وقال الاكمل قوله والماء طهور بنفسه جواب سؤال تقديره ان الماء أيضاً في
الآية جعل طهوراً في حالة مخصوصة كما ذكرتم فكان الواجب ان تكون النية فيه شرطاً
وتقدير الجواب أن الماء طهور بنفسه أى عامل بطبعه فلا يحتاج الى النية كما في ازالة
النجاسة العينية .

قلت السؤال غير موجه لأننا نقول فيه ان الماء أيضاً في الآية جعل طهوراً في حالة
مخصوصة وليس كذلك بل الماء مطهر في جميع الحالات وليست طهارته مقتصرة على
ارادة الصلاة بخلاف التراب ، فإن طهارته مقتصرة على وقت ارادة الصلاة كما ذكرنا ،

ثم إذا نوى الطهارة أو استباحة الصلاة أجزأه ولا يشترط نية التيمم للحدث أو للجنبه وهو الصحيح من المذهب .

وفي الجواب أيضاً نظر ، لأن قياس الوضوء على إزالة النجاسة الممينة غير صحيح لأن الوضوء من باب المأمورات وإزالة النجاسة من باب المتروك كترك الزنا واللواط ورد المنصوب قبل الطهارة ترك الحدث . وعورض بأن الوضوء ليس ترك الحدث بدليل الوضوء على الوضوء ، أجيب بأنه ليس طهارة ترك الحدث على الحقيقة لتحصيل الحاصل ، وإنما جعل طهارة مجازاً في حق الآخر ولهذا لم يجعل الفسل مثله عندنا ، وعند الخصم على المذهب الصحيح المشهور على ما مر في باب أحكام المياه .

(ثم إذا نوى الطهارة أو استباحة الصلاة أجزأه) لأن التيمم طهارة لا يلزمه نية أسبابها كما في الوضوء فلا يشترط التعمين ألا ترى أنه لو توضع للظهر يجوز أداء العصر به وكذا على العكس .

(ولا يشترط نية التيمم للحدث أو الجنبه) لأن الشرط يراعى وجوده لا غير فلا يشترط التعمين (هو الصحيح من المذهب) أي عدم اشتراط التعمين هو الصحيح من المذهب احترازاً عما روي عن الامام أبي بكر الرازي رحمه الله فإنه كان يقول يحتاج الى نية للحدث أو الجنبه لأن التيمم لها بصفة واحدة فلا يتميز احدهما عن الآخر كصلاة الفرض عن النافلة وهو صحيح فإن محمد بن سماعة روى عن محمد أن الجنب لو تيمم يريد به الوضوء أجزأه عن الجنبه والحاجة الى النية لتنع طهارة واستباحة الصلاة مثلها وفي الجنبه ينوي استباحة الصلاة ولو نوى رفع الحدث لم يصح تيممه في أصح الوجهين . وعن بعض أصحاب أبي حنيفة أنه يرفع الحدث ولا بد في استباحة الصلاة في التيمم للفرض عند أصحاب الشافعي وهو قول مالك وأحمد وهل يفتقر الى تعمين الفرض من ظهر وعصر فيه وجهان ففي قول يباح الفرض بنية صلاة مطلقه أو نافله ولو تيمم للفرض استباح به النفل قبل الفرض وبعده وفي قول لا يجوز به النفل وبعده يجوز به وقال مالك وأحمد .

ولو تيمم لمس المصحف أو لقراءة القرآن أو للطواف استباح ما نواه وهل يبيح به النفل فيه وجهان ، ثم أعلم ان المصنف رحمه الله لم يجب عن قول زفر لأن الخلف لا يجوز ان يكون مغالفاً لأصله .

والجواب عنه ان الخلف قد فارق الاصل لاختلاف حالها ألا ترى ان الوضوء يجعل باربعة أعضاء بخلاف التيمم ومن التكرار في الوضوء دون التيمم .

فإن قلت لاشك ان التيمم خلف عن الوضوء فلا ينبغي أن يخالف الاصل قطعاً . قلت قد بينت لك انه يخالف الاصل باختلاف الحال على انا لانسلم ان التيمم خلف عن الوضوء عند الكل فإن عند محمد خلف عن الوضوء وعندهما خلف عن الماء في حصول الطهارة حتى جازت امامة التيمم للمتوضيء عندهما خلافاً لما قاله وسيجيء تحقيقه في باب الامامة ان شاء الله تعالى .

واعلم أيضاً أن التيمم رافع للحدث أو مبيح فعندنا رافع للحدث الى وقت وجود الماء وقال أبو بكر الرازي لا يرفع وفيه قال الشافعي كالمسح على الخفين يرفع الحدث عن الرجل والأول المذهب للحدث الذي في الصحيحين وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً ، وحديث انس الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو الى عشر حجج .

فإن قلت معنى الحديثين فإن التراب قائم مقام الطهور في اباحة الصلاة اذ لو كان طهوراً حقيقة لما احتاج الجنب بعد التيمم ان يغتسل ، والدليل على ذلك ما أخرجه البخاري ومسلم من حديث عمران بن الحصين رضي الله عنه قال كنا في سفر مع رسول الله ﷺ فصلوا بالناس فإذا هو برجل معتزل فقال ما منعك أن تصلي قال اصابني جنابة ولا ماء قال يكفيك الصعيد ، واشتكى اليه الناس العطش فدعى علينا وآخر فقال استبقيان الماء فذهبا فجاءا بامرأة معها مزادتان فأفرغ من أفواه المزادتين ونودي في الناس فسقى واستقى وكان آخر ذلك ان اعطى الذي اصابته الجنابة اثناء من ماء فقال اذهب فافرغه عليك .

فإن تيمم نصراني يريد به الاسلام ثم أسلم لم يكن متيمماً عند أبي حنيفة
ومحمد «رح». وقال أبو يوسف «رح» هو متيمم لأنه نوى قرابة مقصودة ،

قلت ليس في الحديث انه تيمم ويحتمل انه عليه السلام عاجله بالماء قبل التيمم أو أنه
عليه السلام أمره بالاغتسال استحباباً لا وجوباً وقد روى أبو داود من حديث عمرو بن
العاص قال احتملت (١) في ليلة باردة وأنا في غزوة ذات السلاسل فاشفقت إن اغتسلت
أن أهلك فتيممت ثم صليت بأصحابي الصبح ثم أخبرني النبي عليه السلام فضحك ولم ينقل شيئاً
ورواه الحاكم على شرط الشيخين فلو كان الاغتسال بعد التيمم واجباً لأمره به وفيه حجة
على من أمر باعادة الصلاة التي تصلى بالتيمم لأنه عليه السلام لم يأمره بالاعادة لا صريحاً
ولا دلالة ، وغزوه السلاسل كانت في جمادى الأولى سنة ثمان من الهجرة وذات السلاسل
واد من وادي القرى بينها وبين المدينة عشر أيام . فقلوه - فاشفقت - أي خفت .

(فإن تيمم نصراني يريد به) أي بالتيمم (الاسلام ثم أسلم لم يكن متيمماً) يعني لا
تجوز الصلاة بذلك التيمم (عند أبي حنيفة ومحمد) وهذه من مسائل الجامع ، وشرط فيه
كون التيمم للاسلام فلذلك قال المصنف يريد به الاسلام وهو معتبر به ، ولم يشترط في
الأصل ، وما في الجامع هو الصحيح اذ الاختلاف ثابت فيما اذا اراد الاسلام وهو بقربه
وفيا اذا لم يردّه أولى ان تصح .

(وقال أبو يوسف فهو متيمم) يعني اذا أراد به الصلاة فطلى به .

فإن قلت ها هنا فإن الأولى في قوله - فإن تيمم نصراني - والثاني في قوله - فهو
متيمم - قلنا ذكرهما في الأولى لكون المسألة متفرعة على ما قبلها ، وفي الثاني كأنها
جواب شرط محذوف تقديره قال أبو يوسف ان تيمم النصراني يريد الاسلام باق على تيممه
(لأنه) أي لأن النصراني (نوى قرابة مقصودة) مع كونها قرابة لأن الاسلام أعظم القرب
وأما مقصودة فلأنها ليست في ضمن شيء آخر كالشرط ، فإذا كان كذلك صح تيممه
كالمسلم تيمم للصلاة .

(١) في الاصل احتملت - والصحيح ما أثبتناه . اهـ مصححة .

بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف لأنه ليس بقربة مقصودة ولهما ان التراب ما جعل طهوراً إلا في حال ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام قربة مقصودة يصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لأنها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة .

(بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف) أي بخلاف تيمم المسلم لدخول المسجد أو لمس المصحف (لأنه) أي لأن تيممه لدخول المسجد أو مس المصحف (ليس بقربة مقصودة) لحصوله في ضمن شيء آخر وكذا لو تيمم لخروج المسجد بأن دخل متوضئاً ثم أحدث أو تيمم للسلام أورده أو للتعليم على الأصح خلافاً لما رواه الحسن عن أبي حنيفة تيمم لقراءة القرآن على ظهر القلب أو لزيارة القبور أو لدفن الميت أو للأذان فإنه لا يجوز الصلاة به عند عامة العلماء لأنه ليس بقربة مقصودة وفيه خلاف أبي سعيد البلخي حيث قال تجوز الصلاة به عنده .

(ولهما) أي لأبي حنيفة ومحمد (ان التراب ما جعل طهوراً إلا في حالة ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام قربة مقصودة يصح بدونها) أي بدون الطهارة . قال السفناقي في هذا اللفظ اشارة الى ان الكافر اذا تيمم للصلاة ثم أسلم لا تجوز الصلاة بذلك التيمم نص على هذا شيخ الاسلام في مبسوطه بل المقبول في التعليل أن يقال الكافر اذا تيمم للصلاة ثم أسلم لا تجوز الصلاة بذلك التيمم لأنه ليس من أهل النية والتيمم لا يصح بدونها فلذلك قال لا يصح منه التيمم ، وعن هذا فرق أبو يوسف بين نية الاسلام ونية الصلاة فقال يكون في الاول دون الثاني ، وقال لأن الاسلام يصح منه فتصح نية التيمم منه للاسلام بخلاف ما لو تيمم بنية الصلاة لأن الصلاة قربة لا تصح من الكافر ولا تصح نية الصلاة فجعل وجود هذه النية وعدمها بمنزلة فبقي التيمم من غير نية فلا يصح .

(بخلاف سجدة التلاوة لأنها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة) قيل هذا مخالف لما ذكر في الأصول حيث قال فيها انها قربة غير مقصودة . قلنا المراد بكونها مقصودة هاهنا أن لا يجب في ضمن شيء آخر بخلاف التبعية بل شرعت ابتداء من غير أن يكون

وإن تَوْضُأً لا يريد به الإسلام ثم اسلم فهو متوضئ عندنا خلافاً
للشافعي «رح» بناء على اشتراط النية فإن تيمم مسلماً ثم ارتد والعياذ
بالله ثم اسلم فهو على تيممه. وقال زفر «رح» يبطل تيممه لأن الكفر
ينافيه فيستوي فيه الابتداء والانتها

تبعاً لآخر ، والمراد بما ذكر في الاصول ان هيئة السجدة ليست بمقصودة لذاتها عند التلاوة
بل لاشتغالها على التواضع المحقق لموافقة المؤمنين أو مخالفة المشركين فلهذا لا يخص إقامة الواجب
بهذه الهيئة بل ينوب الركوع منأيها ، وجاصل هذه أن المعترض ادعى التناقض ، والمجيب
نفاه لاختلاف الجهتين على ما ذكرنا .

فإن قلت التيمم بنية الطهارة وهي ليست بمقصودة . قلت الطهارة شرعت للصلاة
فكانت نيتها نية إباحة للصلاة حتى لو تيمم لتعليم الغير لا تجوز به الصلاة في الأصح
على ما ذكرنا .

(وان تَوْضُأً) أي النصراني والحال (لا يريد به الإسلام) أي المتوضئ الإسلام (ثم
اسلم فهو متوضئ عندنا) حتى لو صلى به يجوز (خلافاً للشافعي) فإنه عنده ليس
بمتوضئ ، وأشار إلى دليل الشافعي بقوله (بناء على اشتراط النية) فإن النية شرط عنده
وهو ليس من أهلها ويفهم منه أيضاً دليلنا ، لأنه إذا لم تكن النية شرطاً عندنا صح
وضوءه وان لم تعتبر نيته .

(فإن تيمم مسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم فهو متيمم) يعني له أن يصلي
بهذا التيمم .

(وقال زفر يبطل تيممه) باعتراض الارتداد (لأن الكفر ينافيه) أي ينافي التيمم
ابتداء فكذا انتهاء (فيستوي فيه الابتداء والبقاء ^(١)) أي إذا كان الكفر ينافيه ابتداء
فيستوي في هذا الحكم الابتداء والبقاء .

فإن قلت الضمير في قوله - فيه - يرجع إلى ماذا قلت قد أشرت إليه بقوله

(١) في الأصل - الانتهاء وفي الشرح بعض المخالفة للمتن . اهـ مصححه .

فيستوي في هذا الحكم - وقال بعضهم أي يستوي في هذا الأمر المتأني حالة الابتداء وحالة البقاء وهذا مثل الأول في المعنى . وذكر في الجامع الصغير الحسامي ان المناقاة بينهما باعتبار معنى العبادة فإنه شرع مطهر غير معقول المعنى تعبداً فينافيه الكفر كسائر العبادات . وفي المختلف انه عبادة فلا يجمع الكفر ، فعلى هذا لا يتصور الخلاف المذكور إلا في التيمم المتوحي ، لأن غيره وإن كان مفتاحاً للصلاة عنده ليس بعبادة كالوضوء بلانية فلا ينافيه الكفر فبقي بعد الارتداد على أصله ، والصحيح أن المناقاة بينهما باعتبار عدم الاهلية ، فإن كافراً لو تيمم لا يصبح التيمم مشروعاً في حقه ويكون فعله كفعل البهيمة فثبت أن الكفر مناف للتيمم يستوي فيه الابتداء والبقاء ، فعلى هذا بطل تيممه عنده نوى أو لم ينو . وفي الكافي ويبطل عنده لأنه عبادة فينافيه الكفر ثم سيق الكلام إلى ان قيل فإنه إنما يصير عبادة بالنية وهي ليست بشرط عنده . قلنا الكلام في المتوحي أو في غيره لا خلاف . وقال عبد العزيز يبعد ما ذكره .

قلت أراد به انه لا خلاف في بقاءه على الصحة بعد الكفر فهو غير مستقيم لأن هذا لا يصح أصلاً عندنا لعدم شرطه فكيف بقي على الصحة ، وإن أراد به لا خلاف في بطلانه وهو الظاهر فهو كما قال إلا ان ما قال زفر على كونه عبادة فينافيه الكفر غير مستقيم لما بينا ان غير المتوحي ليس بعبادة فكيف يصح بناء بطلانه على الكفر المتأني للعبادة مع انتفاء صفة العبادة عنه .

فإن قلت كان من حقه أن ينعكس الحكم لانعكاس العلة فإنه من حقه ان لا يبطل تيمم المسلم بارتداده على قوله لعدم احتياجه إلى النية وهذه كالوضوء في ذلك . قلت قال شيخ الاسلام هذه المسألة من زفر رواية منه ان التيمم لا يصح إلا بالنية ، وروى عنه انه يصح بغير النية ، فعلى هذا لا يبطل على مذهبه بالردة كالوضوء ، فكان عنه روايتان ان التيمم من غير نية يتأدى أم لا .

وجواب آخر انه تكلم فيه على قول من يرى فيه وجوب النية كما تكلم أبو حنيفة في المزارعة على رأي من يرى صحتها وإن كان هو لا يرى يجوزها .

كالحرمة في النكاح. ولنا ان الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهراً
فاعترض الكفر عليه لا ينافيه كما لو اعترض على الوضوء وانما
لا يصح من الكافر ابتداء لعدم النية منه ، وينقض التيمم كل شيء
ينقض الوضوء لأنه خلف عنه .

(كالحرمة في النكاح) بأن كان الزوجان رضيعين وقد زوج كلاهما أبواهما ثم ارضعتها
امراً أو كانا كبيرين وقد مكنت المرأة ابن زوجها بعد النكاح حيث قال يرتفع النكاح
بينها بعد الثبوت كما لا ينعقد فيها ابتداء . والاصل ان كل صفة منافية الحكم يستوي فيها
الابتداء والبقاء (كالردة والحرمة في النكاح (١)) والحدث العمد الصلاة .

فإن قلت لو سبقه الحدث في الصلاة لا يعيدها فينبغي ان يفسدها لأنها لا تتمتع به
ابتداء . قلت ذلك مخصوص بالنص وهو قوله عليه السلام من قاء أو رعف في صلاة
فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم رواه ابن ماجه من حديث عائشة رضي
الله عنها .

(ولنا ان الباقي صفة كونه طاهراً) يعني الباقي بعد التيمم صفة كون المرتد طاهراً
بذلك التيمم (فاعترض الكفر عليه) أي على التيمم (لا ينافيه) أي لا ينافي كونه
طاهراً لأن التيمم عند الكفر لا يكون موجوداً حتى بطل لوجود ما ينافيه (كما لو اعترض
على الوضوء) أي كاعتراض الكفر على الوضوء فإنه لا يبطله للبقاء فيه فكذا التيمم
(لأنه) أي لأن التيمم (خلف عنه) أي عن الوضوء ولا شك ان حال الخلف دون حال
الاصل فكان مبطلاً للاعلى فأولى أن يكون مبطلاً للأدنى بخلاف الصوم والصلاة لأن
حكمها بعد الفراغ عنها الثواب وهو لا يجمع الكفر والتيمم له حكم آخر وراء الثواب وهو
الطهارة والكفر يجمعها فجاز أن ينفي التيمم بعد هذا الحكم ، فإن السبب يبقى بعد بقاء
أحد الحكمين وان بطل الآخر كما في الثواب والطهارة بعد الارتداد .

(١) وضعها الشارح من المتن وليست في الاصل منه . ٥١ مصححه .

فأخذ^(١) حكمه وينقضه أيضاً رؤية الماء

(فأخذ حكمه) أي فأخذ الخلف حكم الأصل ، فالخلف هو التيمم والأصل هو الوضوء ، وقد ذكرنا أن كون التيمم خلفاً عن الوضوء مذهب محمد « رح » .

فإن قلت الردة تحبط العمل لقوله تعالى ﴿ ومن يكفر بالآيات فقد حبط عمله ﴾ ه المائدة « ووضوءه وتيممه من عمله فكيف يبقين بعد الردة . قلت الردة تحبط ثواب العمل وذلك لا يمنع زوال الحدث كمن توضأ رياء ، فإن الحدث يزول به وإن كان لا يثاب على عمل الوضوء .

(وإنما لا يصح التيمم من الكافر ابتداءً) أي ابتداء الأمر يعني قبل أن يسلم (لانعدام النية منه) أي من الكافر قوله - وإنما لا يصح .. الخ كأنه جواب سؤال مقدر تقديره أن يقال أنتم قلتم يبقى تيمم المسلم الذي ارتد وقتلتم ان اعتراض الكفر لا ينفيه فماله لا يصح منه ابتداء ، وتقدير الجواب أن يقال إنما لا يصح من الكافر ابتداء لانعدام النية وليس انتهاء كذلك لوجودها ، قوله - لانعدام - مصدر من انعدم ولكنهم قالوا أعدمه فانعدم وهو خطأ فلا يقال ذلك كما لا يقال علمه فانعلم لأن هذا البناء يختص بالفلاح والعدم ليس بفلاح .

(وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء) النقض عبارة عن خروجه عن حكمه الأصلي وهو كونه مبيح الصلاة (لأنه) أي لأن التيمم (خلف عنه) أي عن الوضوء (فأخذ حكمه) أي حكم الوضوء في النقض ولا شك أن الأصل أقوى من الخلف ، فما كان ناقضاً للأقوى كان ناقضاً للضعف بطريق الأولى .

(وينقضه) أي ينقض التيمم أيضاً (رؤية الماء) الكافي حتى لو كان لم يكفه لا يلزم استعماله عندنا وهو قول الحسن والزهرى وحامد وابن المنذر وبه قال مالك . وقال الشافعية في أحد قولي الشافعي انه يلزم استعماله وتيمم به للباقي وبه قال أحمد في الجنب وفي الوضوء له وجهان ، واسناد النقض إلى رؤية الماء اسناد مجازي لأن الناقض في الحقيقة

(١) هكذا ورد تسلسل متن الهداية ولكن الشارح خلط في المتن فأخر وقدم . اهـ

إذا قدر على استعماله لأن القدرة هي المراد بالوجود الذي هو غاية لظهورية التراب

هو الحدث السابق ، لكن يظهر الرؤية فاضيف اليه مجازاً (إذا قدر) أى التيمم (على استعماله) أي على استعمال الماء (لأن القدرة هي المرادة بالوجود الذي هو غاية لظهورية التراب) أراد بالوجود هو المذكور في القرآن بقوله تعالى ﴿ فلم تجدوا ماء ﴾ وفي قوله ~~عليه~~ التراب ظهور المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجد الماء ، وإنما سماه غاية من حيث المعنى لا حيث الصفة لأنه لم يرد فيه كلمة الغاية أما في الآية فظاهر .

وأما في الحديث فان قوله ~~عليه~~ ما لم يجد الماء ، ليس غاية للتيمم حيث لم يقل الى وجود الماء بل فيه بيان مدة التيمم كما في قوله اجلس ما دمت جالساً ، لكن معناه يتفقان في ان الحكم في ذلك الوقت يخالف ما قبله فسمي باسم الغاية .

وقال الأكمل بل لا يلزم من انتهاء ظهورية التراب انتهاء الطهارة الحاصلة به كالماء فإنه يصير نجساً بالإستعمال أو ينتهي ظهورية ويبقى الطهارة به . قلت هذا القائل هو البخاري ذكره في حواشيه والجواب ان التراب مطهر مؤقت حكماً لا حقيقة على معنى انه لا تزول ظهورية بدون شيء يتصل به فثبت به الطهارة المؤقتة على صفة التطهير كالماء كان مطهراً حقيقة على معنى انه لا تزول ظهوريته دون شيء يتصل به فثبت الطهارة على المائية على ان ما كان ضعيفاً شرط لبقاء ما يشترط لابتدائه وعدم الماء شرط لابتداء التيمم فكذا لبقائه ، هذا جواب الحجازي .

وقال صاحب الدراية وفيه تأمل لأن كون التراب مطهراً مؤقتاً مسلم لكن الطهارة الحاصلة به مؤقت غير مسلم وفي زيادات القدرة على الماء تمتع الطهارة بالتيمم ابتداء وبقاء لأن القدرة على الأصل قبل حصول المقصود بالخلف يبطل حكم الخلف . وقال حافظ الدين في المستصفى العمل بالحديث مشكل لأنه لم يتعرض لاتقاض التيمم السابق بل فيه بيان ان التيمم لا يحوز بعد رؤية الماء ، وجاز ان يكون رؤية الماء منافية للابتداء لاللبقاء كعدم الشهود في النكاح فإنه يمنع ابتداء النكاح لا البقاء .

تعديل الجواب أن يقول الظهورية صفة راجعة إلى المحل فالإبتداء والبقاء فيه سواء

كالحرمة في باب النكاح ، وهذا الجواب هو الذي ذكره الاكمل عن سؤال الحجازي
أخذاً من كلام حافظ الدين . وقال صاحب الدراية مع ان هذا بعض الحديث وقامه فإذا
وجدت الماء فالتمسه بشرتك ، كذا في المصاييح والمبسوط لا يدل على انتقاض الوضوء لأن هذا
بطريق الاستحباب بدليل انه عليه السلام قال في آخره فإن ذلك خير .

قلت قد ذكرنا ان هذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي والحاكم
والدارقطني من حديث أبي ذر رضي الله عنه ولفظ أبي داود الصعيد الطيب وضوء لكم
ولو إلى عشر سنين ، فإذا وجدت الماء فامسحه بجلدك . وبهذا أخرجه النسائي وابن حبان .
وأخرجه البزار من حديث أبي هريرة ولفظ الصعيد وضوء لكم ، وإن لم يجد الماء إلى
عشر سنين فإذا وجد الماء فليتق الله وليمسه بشرته فإن ذلك خير ومن أعجب المعائب
ان هؤلاء الشراح أئمة كبار فإذا وقع حديث لا يشبعون الكلام فيه من جهة الترجيح ومن
جهة الإلفاظ ومن جهة الصحة فقال بهم يحيلونه من كتب الفقه وليس هذا شأن المحققين .
وقوله قبل - فالتمسه بشرتك .. - النخ كلام غير صحيح لأن قوله عليه السلام - وليمسه
بشرته - للوجوب لا للاستحباب فاستدلال هذا القائل على الاستحباب بقوله فإن ذلك
خير غير صحيح لانه ليس معناه ان الوضوء والتيمم كلاهما جائزان عند وجود الماء لكن
الوضوء خير ، هل المراد به ان الوضوء واجب عند وجود الماء ولا يجوز التيمم وهذا نظير
قوله تعالى ﴿ أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً ﴾ ٢٤ الفرقان مع انه لا
خير ولا حسن لمستقر أصحاب النار ومقيلهم .

ثم اعلم ان وجود الماء الفاضلة عن حاجة المقدور على استعماله ينقض الوضوء وإن
كان في الصلاة عندنا وإليه ذهب الثوري وأحمد في مختار قوله واختاره المزني وابن شريح
ونقله البغوي عن أكثر العلماء . وقال مالك والشافعي لا ينقض وضوءه ويتم صلاته ولا
يعيدها في صلاة السفر وهو رواية عن أحمد وقول داود ، وقيل يجوز الخروج منها فيه
وجهان للشافعي أظهرهما انه أفضل ، والثاني انه لا يجوز ، وعن بعض أصحابه الخروج
منها مكروه . وقال الأوزاعي تصير صلاته نقلاً .

وخائف السبع والعدو والعطش عاجز حكماً

وفي الحلية لو تيمم لشدة البرد في الحضر وجب عليه الإعادة عند وجود الماء الحار وإن كان في السفر ففي وجوبها قولان . وفي شرح المجمع صلى بالتيمم في الحضر لإعواز الماء ففي بطلان صلاته عند الشافعي قولان ، أحدهما لا تبطل صلاته ، والثاني تبطل وفي المجتبى رأى في صلاته سور الحمار لا تبطل صلاته فيتمها ثم يتوضأ به فيعيد ولو رأى فيها سراباً فظنه ماء فمشى إليه بطلت صلاته جاوز مكان الصلاة أولاً ولو رأى ماء فظنه سراباً فصلّى ثم علم بعدها بيمدها ، ولو رأى فيها رجلاً في يده ماء فأتى صلاته ثم سأله فأعطاه لا يعيدها . وفي جامع أبي الحسن رأى فيها رجلاً معه ماء كثير لا يدري أيعطيه أم لا يتم صلاته ثم يسأله فإن أعطاه أعادها وإلا فلا ، وإن أبى ثم أعطى لا يعيده ، وكذا العاري لو رأى فيها ثوباً .

(وخائف السبع) كلام إضافي مبتدأ وهو الحيوان المفترس كالأسد والنمر والفهد والذئب والنمور (والعدو) سواء كان مسلماً أو كافراً أو قاطع طريق أو لصاً ونحوه الحريق والحية (والعطش) أي وخائف العطش على نفسه أو على رفيقه أو على حيوان معه نحو دابته وكلبه وسنوره وطيره (عاجز) مرفوع لأنه خبر المبتدأ أعني قوله وخائف السبع (حكماً) أي من حيث الحكم لا من حيث الحقيقة لأنه واجد ظاهراً ولكنه عاجز والقدرة شرط كما مر . وفي التنجيس وقتاوى الولوجي رجل أراد أن يتوضأ فمنعه إنسان عنه يعيد . قيل ينبغي أن يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلاة عند زوال ذلك عنه لأن هذا جاء من قبيل العباد فلا يسقط الفرض عنه كالمحبوس إذا صلى بالتراب في الحبس ، فإذا خرج يعيد فكذا هذا .

وفي شرح الطحاوي إذا خاف على نفسه أو ماله يحوز التيمم ، وذكر الولوجي متيمم مر على الماء في موضع لا يستطيع النزول عنه لخوف على نفسه أو ماله لا ينقض تيممه لأنه غير قادر . وفي شرح الوجيز لو خاف على نفسه أو ماله من سبع أو سارق فله التيمم ولو احتاج إلى الماء لعطش رفيقه أو لمعطش حيوان محترم جاز له التيمم وفي المغنى لابن قدامة أو كان الماء عند جمع فساق فخافت المرأة على نفسها الزنا جاز لها التيمم .

والنائم عند أبي حنيفة ذريح ، قادر تقديراً حتى لو مر النائم المتيمم على الماء بطل تيممه عنده

(والنائم) مرفوع على الابتداء والمراد النائم الذي ليس بمضطجع ولا مستند في المحل لأنه إذا كان كذلك ينقض تيممه بالنوم فلا تتأتى هذه المسألة وكذا المراد النائم سواء كان راكباً أو ماشياً وقدموا على الماء وهو متيمم (عند أبي حنيفة قادر تقديراً) أي حكماً لأنه واجد للماء ظاهراً فإذا كان قادراً ينقض تيممه عنده لأنه عاجز عن الاستعمال لعذر جاء من قبله فلا يكون معذوراً ، وقيل ينبغي أن لا ينقض عند الكل لانه لو تيمم وبقره ماء لا يعلم به يحوز تيممه عند الكل . وقال التمر ناشي فيه وزيادات الحلواني في انتقاض تيمم النائم المار بالماء روايتان من غير ذكر اختلاف . وفي فتاوى قاضي خان لا ينتقض تيمم النائم المار على الماء بالإتفاق . وفي المجتبى الأصح انه لا ينتقض تيممه عند الكل .

قلت فلذلك لم ينبه المصنف على خلافهما لأن المختار في الفتاوى عدم الانتقاض اتفاقاً . وقيل في ستة وعشرين موضعاً للنوم حكم اليقظة هذه المسألة وصائم نائم على قفاه فوق المطر في فيه أو قطرت ماء في فيه فوصل الى جوفه فسد صومه . ونائمة جامعها زوجها فسد صومها . ومحرم كذلك ، ومحرم نائم حلق انسان رأسه فعليه الجزاء ومحرم نائم انقلب على صيد فقتله ، كذلك ونائم مر بعرفات أجزاء . هو قائم وقع صيد عنده كالمو وقع عند يقظان وهو قادر على زكاته . ونائم انقلب على مال فأثلفه يضمن ، ونائم وقع على مورثه فقتله على قول البض أو وقع قائماً فوضعه تحت جدار واه فسقط عليه فمات فلا ضمان ، ونائم مكث امرأته عنده في بيت ساعة صحت خلوته ، ونائمة رضع صغير من ثديها ثبتت الحرمة . ونائم في صلاته تكلم فسدت . ونائم قرأ فيها أجزاء . ونائم تلى آية السجدة تلزم صاحبه ، ونائم اخبر بالتلاوة عنده يجب عليه السجدة في قول

وقال شمس الأئمة يفتي بعدم الوجوب فيها ونائم يكلم من حلف انه لا يكلمه ولم يستيقظ حنث في الاصح ، ونائمة مسها مطلقاً صار مراجعاً ، ونائم قبلته بشهوة يثبت

والمراد ما يكفي للوضوء لأنه لا معتبر بما دونه ابتداء فكذا انتهاء

حرمة المصاهرة اذا علم بفعلها ، وثائم يمين وليلتين يجب القضاء . وثائم احتلم في صلاته وجب الغسل ولا يمكن البناء ، وثائمان عقد بينهما يصح على قول وثائم اخبر انك تلوت آية السجدة وجب على السامع وعليه السجدة في قول والاصح انها لا تجب .

(والمراد) أي المرد من قوله وينقضه أيضاً رؤية الماء (ما يكفي للوضوء) لأن الذي لا يكفي في حكم العدم ، وفي هذه العبارة يحوز وجهان أحدهما أن يكون كلمة ما في قوله ما يكفي موصولة . والمعنى والمراد الماء الذي يكفي للوضوء .

والثاني : أن يكون التقدير والمراد ماء بالمد والهمزة .

وقوله - يكفي في الوجه الاول - صلة وفي الثاني صفة ، وقال الاكمل قوله والمراد ما يكفي يعني الماء الذي يبر عليه النائم . قلت تقييده بهذا غير صحيح بل المراد ما فيه كفاية الوضوء سواء كان ماراً نائماً أو يقظان ماراً أو مقيماً أو مسافراً ، سائراً أو نازلاً في موضع وذلك لأن المصنف بين المراد من قوله وينقضه أيضاً رواية الماء الذي في أي حال كان اذا قدر على استعماله وكان فيه كفاية للوضوء فظن الاكمل ان قوله - والمراد ما يكفي - يرجع الى قوله والنائم عند أبي حنيفة قادر تقديراً وليس كذلك ، بل المراد ما قلنا يشمل الكل .

(لأنه) أي لأن الشأن (لا يعتبر بما دونه) أي لا اعتبار بما دون ما يكفي للوضوء (ابتداء) أي في ابتداء الامر اراد انه اذا أراد أن يصلي فلم يجد ماء يكفي للوضوء يتيمم لأنه لا اعتبار له لذلك (فكذا انتهاء) أي فكذا المراد ما يكفي للوضوء في حالة الانتهاء ، اراد انه اذا كان متيمماً فرأى ماء لا يكفي للوضوء فإنه على تيممه لأنه في حكم العدم ، واراد بالانتهاء السبق والبقاء معتبراً بالابتداء وهذا بناء على الخلاف .

وفي ان المحدث والجنب اذا وجد بعض ما يكفي من الماء لطهارته هل يجب عليه استعماله ، فالاصح عند الشافعي وجوب استعماله بالتيمم بعده وهو أقوى الروايتين عن أحمد وداود ، وحكاه ابن الصباغ عن عطاء والحسن البصري ومعمربن راشد . وفي القول الآخر للشافعي عدم وجوب الاستعمال وهو مذهبنا ومذهب مالك والثوري

ولا يتيمم إلا بصعيد طاهر لأن الطيب أريد به الطاهر

والاوزاعي وابن المنذر والزهري وحامد . وقال البغوي وهو قول أكثر العلماء .

ودليل الشافعي حديث أبي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله عليه السلام قال امرتكم بشيء فافعلوا منه ما استطعتم ، رواه البخاري ومسلم ، وقول الله تعالى ﴿ فلن تجدوا ماء فتيمموا ﴾ ٦ المائدة ، وهو نكرة في موضع النفي فيعم الماء اليسير والكثير كالعماري اذا وجد ثوباً يستر بعض عورته فإنه يلزمه ستر ذلك القدر ، وكذا اذا كانت به نجاسة حقيقية يجب استعماله في ذلك القدر فينبغي ان يجب في النجاسة الحكيمة أيضاً .

قلنا نحن نقول لموجب الآية أيضاً إذ المراد منه ما يكفي للوضوء وذلك لأن الآية سقت لبيان الطهارة الحكيمة وكان قوله ﴿ فلن تجدوا ماء ﴾ ٦ المائدة ، أي طهوراً معللاً للصلاة باستعماله في هذه الأعضاء ، وبوجود ما لا يكفي للوضوء لم يوجد ما يحلل الصلاة باستعمال هذه الماء لم يثبت شيء من الحل ، فإنه موقوف على الكمال فإنه الحكم والعلة غسل جميع الأعضاء وشيء من الحكم لا يثبت ببعض العلة كبعض النصاب في حق الزكاة بخلاف النجاسة الحقيقية وستر العورة ، لأن المزال أمر حسي فاعتبر الزوال حالاً حكماً فثبت بقدر الماء الذي معه والثوب الذي معه ، وأما هاهنا فالطهارة حكيمة فلا يثبت شيء من الحكم ببعض العلة ، لأن المطلق ينصرف إلى المتعارف وهو الكافي للوضوء أو الغسل ، ولأن استعمال فطرة أو قطرتين في الماء في بدنه الجنب بعدما عبثاً ، والنكرة وإن كانت تعم في النفي لكن لا يمكن اجراؤه على العموم إذ وجود ما يحتاج إليه العطش غير مراد فيراد به أخص الخصوص ، ولأنه عجز عن بعض الاصل فيسقط الاعتداد به مع البدل في حالة واحدة كمن عجز عن بعض الرقبة في الكفارة فصار بمنزلة من لم يستطع شيئاً وهو الجواب عن قوله عليه السلام - فأتوا منه ما استطعتم - ولا يلزم إذا غسل لبعض الاعضاء ثم انصب الماء ، ومن اعتدت بجبضة ثم ارتقع حيزها ، لان ما تقدم يسقط عندنا ويصير مؤدياً للفرض بالتيمم خاصة والعدة ان بلغت المرأة الإياس بالشهور خاصة .

(ولا يتيمم إلا بصعيد طاهر ، لأن الطيب) المذكور في قوله تعالى ﴿ بصعيداً طيباً ﴾ ٦ المائدة (أريد به الطاهر) بالإجماع إذ طهارة التراب شرط عند الأئمة الأربعة ،

ولأنه آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء ، ويستحب لعادم الماء وهو يرجوه أن يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت

وعن داود إذا تغير بالنجاسة لا يحوز التيمم به ، وإن لم يتغير جاز ، ويحوز التيمم بالتراب المستعمل عندنا ، وفي قول الشافعي وظاهر مذهبه لا يحوز ، والمستعمل ما يقام في العضو . وقال بعض أصحابه ما بقي في العضو مستعمل دون ما يتأثر عنه كذا في الحلية ، ولو تيمم جماعة بحجر واحد والنبتة واحدة أو أرض جاز .

فإن قلت لا يلزم من شرط الطهارة أن يكون المراد من الطيب الطاهر في الآية لجواز أن تثبت شرطية الطهارة بدليل آخر . قلت لو لم ترد بالآية لاقتضى مطلق الآية جواز التيمم بدون طهارة فكان الدليل الآخر معارضاً لمطلق النص وذا لا يحوز .
(ولأنه) أي ولأن الصعيد (آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء) حيث شرط طهارته عند الإستعمال .

(ويستحب لعادم الماء وهو يرجوه) أي والحال أنه يرجو الماء ، والمراد بالرجاء غلبة الظن ، أي يغلب على ظنه أنه يجد الماء في آخر الوقت ، كذا في الإيضاح (أن يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت) كلمة أن مصدرية في تأويل ، ويستحب تأخير الصلاة لمن يرجو الماء ، وفي الذخيرة عن محمد المسافر الذي لا يجد الماء ينتظره إلى آخر الوقت ، فإن خاف فوته تيمم . وفي القدوري يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت إذا كان على طمع ورجاء من وجوده وهو الصحيح وألا يؤخر عن الوقت المستحب .

وفي البدائع هذا لا يوجب اختلاف الرواية بل يجعل تفسير الماء ما أطلقه في الأصل ، وعن علي رضي عنه يتلو إلى آخر الوقت . وقال القدوري التأخير مستحب لا حتم ، وروى عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه حتم هذا إذا كان الماء بعيداً ، وإن كان قريباً لا تيمم ، وإن خاف خروج الوقت قال الفقيه أبو جعفر أجمع أصحابنا الثلاثة على هذا . وقيل إذا كان بينه وبين موضع الماء يرجوه ميل أو أكثر ، فإن كان أقل منه لا يجزئه التيمم وإن خاف فوت وقت الصلاة . وفي الحلية فإن لم يكن على ثقة من وجود الماء في آخر

الوقت ولا على إياس من وجوده فالاصل أن يصلي بالتيمم في أول الوقت في أصح القولين وهو اختيار المزني .

والثاني : التأخير أفضل ، وعن أبي حنيفة روايتان كالقولين .

وقال النووي التأخير أفضل بكل حال وبه قال أحمد ، وقال مالك يتيمم المريض والمسافر في وسط الوقت لا يؤخره جداً ولا يعجله ، وفي الاصل أحب إلي أن يؤخره ولم يفعل .

ولا يؤخر العصر إلى تغير الشمس والمغرب عن أول وقته وقيل يؤخره إلى ما قبيل غيبوبة الشفق ، وعن حماد والشافعي لا يؤخر ، روي أن هذا أول واقعة خالف أبو حنيفة فيها استاذة حماد بالتيمم في أول الوقت ووجد أبو حنيفة الماء في آخر الوقت وصلاها وكان ذلك على اجتهاده «رض» وصوابه فيه وقال الاكمل قيل هذه المسألة تدل على أن الصلاة في أول الوقت أفضل عندنا أيضا إلا إذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونه كتنكثير الجماعة والصلاة بأكمل الطهارتين .

قلت قائل هذا السفناني ناقلا عن شيخه تاج الشريعة والشيخ عبد العزيز في حواشيهما ، وقال الاترازي قال الشارحون هذه المسألة تدل إلى آخر ما ذكرناه ، ثم قال أقول هذا سهو من الشارحين وليس مذهب أصحابنا كذلك ، ألا ترى ما صرح به صاحب الهداية وغيره من المتقدمين في كتبهم بقوله - ويستحب الاسفار بالفجر والابراد بالظهر في الصيف بتأخير العصر ما لم تتغير الشمس ، وتأخير العشاء إلى ما قبل ثلث الليل - وأجاب الاكمل بماقاله الاترازي بقوله ورد بأن هذا ليس مذهب أصحابنا إلى آخره المعجب من الاكمل كيف رضي بنسبة الاترازي السهو إلى الشارحين ، وأورد في شرحه ما قاله بل الحق أن السهو منه لا منهم لأنه فهم كلامهم على خلاف مقصودهم .

بيان ذلك انه فهم من قولهم بأن أداء الصلاة في أول الوقت أفضل لغير المترجي بأن المراد بأول الوقت حقيقة كما هو مذهب الشافعي ، وهو خلاف المذهب ، فلزم من ذلك ما ذكره ، لكن ليس هذا بمراد بل مرادهم بأن العبادات في أول الوقت المستحب المعهود

فإن وجد الماء يتوضأ وإلا تيمم وصلى ليقع الاداء بأكمل الطهارتين فصار كالطامع في الجماعة ،

في حكمه المقيم أفضل لغير راجي الماء ، يعني التأخير عن أول الوقت المستحب إنما يكون مستحباً لعدم الماء إذا كان راجياً لوجدانه وإلا فالمستحب الاداء في أول وقت الاستحباب لا التأخير . والذي يدل على ما ذكرنا ما ذكره في البدائع بقوله وإن لم يكن على طمع لا يؤخر ويتيمم ويصلي في الوقت المستحب ، وكذا يدل عليه كلام الشيخ عبد العزيز عن شمس الأئمة في الامام وهو قوله فإن كان لا يرجو ذلك لا يؤخر الصلاة عن وقتها المهود ، وأراد بذلك المهود في حق غيره ، وهو أول الوقت المستحب المهود ، وفي المذهب لا أول الوقت المهود على مذهب الشافعي ويدل عليه ما نقله الاترازي المعترض على صاحب التحفة روى المولى عن أبي حنيفة وأبي يوسف الطامع في الماء يؤخر إلى آخر الوقت ، وغير الطامع يؤخر إلى آخر الوقت المستحب فظهر من هذا ان المراد بأول الوقت وآخر الوقت في هذا الموضع أول الوقت المستحب وآخر الوقت المستحب لا كما فهمه الاترازي فإنه احتراز بقوله العادم الماء عن قول الشافعي لا غير العادم ، لأن مذهب الشافعي ان عادم الماء وان رجي أن يحده في آخر الوقت قدم الصلاة وهو غير صحيح على ما نص عليه الشافعي في الاملاء فإنه موافق لمذهبنا .

وقال الأكل وقوله العادم الماء ليس احترازاً عن غير عادمه بل هو احتراز عن قول الشافعي فإن عنده ان عادم الماء إلى آخر ما ذكرناه الآن . قلت هذا بعينه كلام الاترازي وقد بينا فسادة الآن .

(فإن وجد الماء) الفاء فيه للتفصيل أي فإن وجد عادم الماء بعد تأخير الصلاة إلى آخر الوقت (يتوضأ ويصلي به) وقوله - يتوضأ - هذا جواب الشرط وهو محذوف مقدر (وإلا) أي وإن لم يجد الماء (تيمم) لأنه عادم الماء حقيقة (وصلى) صلاته التي أخرها (ليقع الاداء) أي أداء الصلاة التي أخرها إلى آخر الوقت (بأكمل الطهارتين) وهو الوضوء ، وصيغة أفضل تدل على ان التيمم طهارة كاملة ، ولكن الوضوء أكمل منها (وصار) هذا الشخص في هذه الحالة (كالطامع في الجماعة) أي كالشخص الذي يؤخر

وعن أبي حنيفة وأبي يوسف «رح» في غير رواية الأصول ان التأخير حتم

الصلاة إلى آخر الوقت طمعاً في كثرة الجماعة .

وقال الأكل قولہ كالطامع في الجماعة ليس احترازاً عن غير الطامع بل الزام على الشافعي لأن مذهبه ان التأخير مستحب إذا كان طامعاً في الجماعة . قلت هذا بعينه كلام الاترازي وهو ليس بصحيح بل هو احتراز عن غير الطامع ، وليس بالزام على الشافعي لأن مذهبه المنصوص عليه كذهبننا على ما ذكرنا ، والطامع في الجماعة على قسمين أحدهما الطامع المسافر ، فإن كان واجداً للماء أو غير راج فإن المستحب فيه أداء الصلاة أول الوقت لأن الأصل هو المسارعة إلى أداء العبادات على ما نطق به التنزيل والرفقة كلهم حاضرون فلا يثبت التأخير في حقه قضيته للأصل ، ولهذا يستحب الأداء في أول الوقت في الشتاء لهذا المعنى ، ويدل على ما قلنا قول المصنف - ويستحب لعادم الماء وهو يرجوه - لأن تخصيص الاستعجاب به يدل على ان الاستعجاب أداء الصلاة أول الوقت للمسافر الواجد ولغير الراجي .

والقسم الثاني للطامع المقيم فإن المستحب في حقه تأخيرها للطمع في كثرة الجماعة .

(وعن أبي حنيفة وأبي يوسف في غير رواية الأصول) وهي رواية النوادر والأمالى والرقيات والكيسانيات والهارونيات ورواية الأصول رواية الجامعين والزيادات والمبسوطات . قلت الرقيات جمع رقية نسبة إلى رقية بفتح الراء وتشديد القاف وهي واسطة ديار ربيعة مدينة خراب كبيرة مورده على الجانب الغربي من الجانب الشمالي الشرقي .

وقال ابن حوقل الرقة أكبر مدن ديار بكر ويقال لها الراقية ، وقال سعيد واسمها البيضاء والرقيات مسائل جمعها محمد حين كان قاضياً بالرقية المذكورة . والكيسانيات جمع كيسانية نسبة إلى كيسان وكان من أصحاب محمد أبو عمر وسليمان بن شعيب الكيساني من قولهم ذكر محمد في الكيسانيات أو في املا الكيساني وكيسان أحد جدار سليمان ابن شعيب ونسبته إليها . والهارونيات جمع هارونية .

(ان التأخير) أي تأخير الصلاة لعادم الماء الراجي (حتم) أي واجب يعني إذا كان

لأن غالب الرأي كالتحقق . وجه الظاهر ان العجز ثابت حقيقة
فلا يزول حكمه إلا بيقين مثله .

ذلك الموضع بعيداً نص عليه في المبسوط وفي المحيط والذخيرة لأن شرع التيمم لدفع
الحرج وصيانة الوقت عن القوات فإذا تبين أو غلب على ظنه وجود الماء آخر الوقت فقد
أمن من القوات حقيقة أو ظاهراً فلا يحزته التيمم ويجب التأخير (لأن غالب الرأي
كالتحقق) ولهذا وجب العمل بخبر الواحد ، والقياس يؤيده ، قال الله تعالى ﴿ فامتنعوا من
الله أعلم بآمانهم فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار ﴾ ١٠ المتحنة ، علق
عدم الرد اليهم بالعلم بكونهن مؤمنات ، والعلم بذلك لا يكون إلا لغالب الرأي وهو
كالثابت حقيقة وفي ظاهر الرواية يجب التأخير عنه مع بعد المسافة ويحزته التيمم مع
غلبة الظن بوجود الماء في آخر الوقت أو التيقن .

وأشار إلى وجه الظاهر بقوله (وجه الظاهر) أي وجه ظاهر الرواية (إن العجز
ثابت حقيقة ولا يزول حكمه) أي حكم العجز وهو جواز التيمم (إلا بيقين مثله) قيل
هذا ليس بوجه ، فإن زوال العجز لا يتوقف على اليقين ، ألا ترى ان وجود الماء لو كان
مظنوناً بأن كان في العمران ورأى من بعيد أشجاراً أو سراباً ظنه ماء لا يتيمم فقد زال
عذره بغير تغير .

ونقل الأكمل هاهنا عن الشيخ عبد العزيز اشكالا ملخصه أن قوله لأن غالب الرأي
كالتحقق يقتضي أن يجب التأخير عند التحقق في آخر الوقت مع بعد المسافة في ظاهر
الروايات ليصلح مقيساً عليه ، ويمكن إلحاق غالب الرأي وليس كذلك فإنه ذكر في أول
الباب ان من كان خارج المضرب يجوز له التيمم إذا كان بينه وبين الماء ميل أو أكثر وإن
كان أقل لا يجوز ، وإن خاف فوت الصلاة ، وإن جعل هذا يعني التعليق على ان المراد منه
ان التيمم لا يجوز في التحقق في غير رواية الأصول فالحق غالب الظن به في هذه الرواية
لا يستقيم أيضاً لأنه علل وجه ظاهر الرواية بأن العجز ثابت (حقيقة) فلا يزول حكمه
(إلا بيقين مثله) وذلك يقتضي ان حكم العجز يزول عند اليقين بوجود الماء في ظاهر الرواية
وليس كذلك على ما بينا ، وإن حمل على هذا فيما إذا كان بينه وبين ذلك الموضع أقل من

ميل لا يستقيم أيضاً لأنه لا فرق في تعليل ظاهر الرواية بين غلبة الظن واليقين فيما إذا كانت المسافة أقل من ميل في عدم جواز التيمم كما انه لا فرق بينها إذا كانت المسافة أكثر من ميل في جواز التيمم .

وقد صرح في آخر هذا الباب انه إذا غلب على ظنه ان بقربه ماء لا يحجزه التيمم كما لو تيقن بذلك فعلم انه مشكل . بقي وجه آخر وهو ان يحمل هذا على ما إذا لم يعلم ان المسافة قريبة أو بعيدة ، فلو ثبت انه تيقن بوجود الماء في آخر الوقت فقد أمن من الفوات ولما لم يثبت بعد المسافة للشك فيه لم يثبت جواز التيمم فيجب التأخير . أما لو غلب على ظنه عدم بعد المسافة وكذلك عندهما في غير رواية الأصول ، لأن الغالب كالتحقق ، وفي ظاهر الرواية لا يجب التأخير لأن المعجز ثابت لعدم الماء حقيقة ، وحكم هذا المعجز وهو جواز التيمم لا يزول إلا بيقين مثله وهو اليقين في وجود الماء في آخر الوقت ولم يوجد فلا يجب التأخير ، ولكن هذا الوجه لا يخلو عن تمحل ويلزم عليه انه فرق هاهنا بين غلبة الظن واليقين في ظاهر الرواية ولم يفرق بينهما فيما إذا غلب على ظنه ان بقربه ماء في عدم جواز التيمم ولا فيما إذا كانت المسافة بعيدة في جواز التيمم كما بينا .

قال الشيخ فالأظهر بقاء الاشكال وقد ذكر هذا كله صاحب الدراية أيضاً ناقلاً عن شيخه ، والعجب من الشيخ حيث لم يذكر وجه التخلص منه مع كونه من المحققين الكبار ، وكذا صاحب الدراية والأكل ذكر هذا وسكتا عليه فنقول وبالله التوفيق نذكر وجهاً ينحل منه هذا الاشكال وهو انه يعتبر رجاء الماء وعدم رجائه بأسباب آخر غير بعد المسافة أو قربها وهو ان يكون في السماء غيم رطب وغلب على ظنه انه يطر ويقدر على الماء في آخر الوقت فإنه يستحب له التأخير في ظاهر الرواية ويجب عليه في غير رواية الأصول كما لو تحقق بوجود الماء أو يكون الماء بعيداً لكن أرسل من يسقي له وغلب على ظنه حضور من أرسله للماء في آخر الوقت بامارات ظهرت له أو كان الماء في بشر ولم تكن له آلة الاستسقاء من الدلو والحبل لكن غلب على ظنه وجدانه في آخر الوقت أو كان الماء بقرب منه ولم يعلم مكانه وجود ثمن يشتري به الماء وعنده ما يعد للمطش وغلب على ظنه وجود ماء آخر غير

ويصلي بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل ، وعند الشافعي « رح ،
يتيمم لكل فرض لأنه طهارة ضرورية ، ولنا انه طهارة ضرورية

مشغول بالحاجة الاصلية ، أو كان الماء عند اللصوص أو السباع أو الأفاعي أو الحيات أو
من يخاف منه على نفسه أو ماله وغلب على ظنه زوال المانع آخر الوقت وقس على هذا
أسباب أخر .

والمصنف رحمه الله لم يقيد الرجاء وعدمه ببعد المسافة أو قربها بل أطلق فوجب حمله
على وجه لا يرد عليه الاشكال وليس في كلامه اشعار بما قيد الشيخ حتى يرد عليه من
الاشكال ما لا يخلص له .

(ويصلي) أي المتيمم الذي يريد الصلاة (بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل) وبه
قال ابن عباس وسعيد بن المسيب وعطاء والنخعي والحسن البصري عنه على ما ذكره النووي
عنه وداود والمزني وقول الروياني وهو الاختيار . وقال شريك بن عبد الله يتيمم لكل
صلاة فريضة ونافلة . وقال مالك لكل فريضة ومذهبه مضطرب فيه ، فإنه لو صلى فريضتين
روى ابن القاسم انه يعيد الثانية ما دام في الوقت فدل على صحتها . قال أبو الفرج من
أصحابه ان من قضى صلوات كثيرة بتيمم واحد فلا شيء عليه وذلك جائز فقد تناقض
مذهبه الا يكونوا قد تركوه فجعلوا ذلك مذهبا لهم .

(وعند الشافعي يتيمم لكل فرض) أي لكل فرض مع ما شاء من النوافل ، وبه قال مالك وأحمد
وأبو ثور واختلف أصحاب الشافعي في الجمع بين الفوائت بتيمم واحد أو يقول الشافعي قال علي
وابن عمر والشعبي وقتادة وربيع الانصاري واسحاق (لأنه) أي لأن التيمم (طهارة
ضرورية) لأنه جعل حالة الضرورة بالمعجز عن الماء إذ التراب يلوث في نفسه ولهذا يعود
حكم الحدث السابق إذا رأى الماء فلم يرتفع الحدث السابق إذ لو ارتفع لا يعود إلا بحدث
جديد ولكن أبيحت الصلاة للضرورة ، فإذا صلى الفرض انتفت الضرورة .

وقال الاترازي ثم نقول للشافعي هل انتقض تيممه بعد أداء فرضه أم لا ، فإن قال
انتقض فليقل لا يصلي نفلا بعد ذلك لأنه لا صلاة إلا بالطهارة وهو خلاف مذهبه ، وان
قال لم ينتقض فليقل يصلي فرضاً آخر كما يصلي نفلا ، لأن الطهارة تعتبر كما كانت ولولم يوجد

ولنا انه ظهور حال عدم المال فيعمل عمله ما بقي شرطه

الحدث ولا الماء حتى يبطل تيممه . ولئن قال لا يحوز الجمع بين الفرضين لأنه طهارة ضرورية كما في طهارة المستحاضة فنقول لا نسلم ان المستحاضة لا يحوز لها أن تجمع بين فرضين ولا نسلم ان هذا القياس صحيح أصلاً لأن طهارة المستحاضة في غاية الضعف لمقارنة الحدث لها والتيمم لم يقارنه الحدث ، وقياس ما جعلت طهارة بدون المناقاة على ما جعل طهارة مع المناقاة .

قائدة . واحتج الشافعي بما رواه الدارقطني من حديث الحسن بن عمار عن الحكم عن مجاهد عن ابن عباس قال من السنة أن لا يصلي بالتيمم أكثر من صلاة واحدة ، وبما رواه البيهقي من حديث نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال يتيمم لكل صلاة .

(ولنا انه) أي التراب (ظهور حال عدم الماء) بالنص وهو قوله ~~بإحدى الصيغتين~~ الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين ، رواه أبو داود والنسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح وقد مر بيانه مستوفى . وقال النووي التراب عندما يطهر وإن لم يرفع الحدث وهذا لا معنى له لأن المطهر المثبت للطهارة وبقاء الحدث مع ثبوت الطهارة متنافيان ، والأصل فيه ان التيمم عندما رافع وعنده مبيح وبه قال أبو بكر الرازي وقد مر الكلام فيه .

(فيعمل عمله) أي فيعمل التراب عمل الماء (ما بقي شرطه) أي شرط التراب في كون التراب ظهوراً والمراد بالشرط عدم الماء وعدم الحدث ، توضيحه ان التراب بدل عن الماء بالنص فثبت له حكم يكون للماء وحكمه انه يثبت به طهارة مطلقة غير ضرورية فكذلك حكم بدله لا يقال هذه العبارة تقتضي أن يكون وجود الشرط مستلزماً لوجود المشروط وهو غير صحيح لانا نقول بصحة ذلك عند مساواتها ، فإن كل واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساو للآخر بلا محالة فجاز أن يستلزمه وعلى الأصل المذكور قال أصحابنا يحوز التيمم للفرض قبل دخول وقته كالنافلة وافقتنا اللث وأهل الظاهر وابن شعبان من المالكية والمزني من أصحاب الشافعي . وقال ابن رشد المالكي في القواعد اشتراط دخول الوقت للتيمم ضعيف ، فإن التأقيت في العبادات لا يحوز إلا بالسمع ويلزم

من ذلك أن لا يجوز التيمم إلا في آخر الوقت .

وفي المغني عن أحمد القياس ان التيمم كالوضوء حتى يحد الماء أو يحدث قال فعلى هذا يجوز قبل الوقت . وقال الشافعي لا يجوز تقديمه على الوقت لانه مستغنى عنه . وقال النووي ولأنه طهارة ضرورية فلا يجوز قبل الوقت كطهارة المستحاضة . قال وهم وافقونا عليها . وقال أبو سعيد الاصطخري لا تناظر الحنفية في جواز تقديم التيمم على الوقت فإنهم خرقوا الاجماع فيه . وقال إمام الحرمين يثبت جوازه بعد الوقت فمن جوزه قبله فقد حاول إثبات التيمم المستثنى عن القاعدة بالقياس وليس ما قبله في معنى ما بعده ، ولأن القياس إلى الصلاة إنما يكون بعد دخول وقتها .

والجواب عن ذلك كله اما احتجاج الشافعي بما رواه الدارقطني عن ابن عباس فإن في إسناده الحسن بن عماره وهو ضعيف ، رواه عنه ابن يحيى الخثاني وهو متروك مع ان السنة لا يمنع الجواز وهو متروك الظاهر ، فإن الشافعية يجوزون أكثر من صلاة واحدة من النوافل مع الفرض وليس في حديثهم ذلك .

وأما احتجاجه بما رواه البيهقي من أثر ابن عمر ففي إسناده عامر الأحول عن نافع وعامر ضعفه أحمد وفي سماعه عن نافع نظر . وقال ابن حزم الرواية فيه عن ابن عمر لا تصح .

وأما قوله - لأنه يستغنى عنه - فإنه ممنوع ، فإن الحاجة ماسة إلى تقديمه على الوقت ليستغل أول الوقت بأداء الفرض والسنن الراجعة قبلها .

وأما قول النووي - وهم وافقونا عليها أي على طهارة المستحاضة - وكذا قال ابن قدامة ، فإنه غلط منها ، فإن طهارة المستحاضة تصح قبل الوقت عند أبي حنيفة ومحمد حتى ان المستحاضة لو توضأت حين طلعت الشمس يجوز لها أن تصلي به ما شاءت من الفرائض والنوافل حتى يذهب وقت الظهر ، وإنما ينتقض بخروج الوقت للاستغناء عنه وكذا أصحاب الاعتذار .

وأما قول الاصطخري فإنه باطل لأن جماعة من أهل العلم قالوا بقولنا وقد ذكرناهم عن قريب .

ويتيمم الصحيح في المصّر اذا حضرت جنازة والولي غيره فخاف ان
اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلاة لأنها لا تقضى فيتحقق العجز
وكذا من حضر العيد فخاف ان اشتغل بالطهارة ان يفوته العيد
يتيمم لأنها لا تعاد .

وقول إمام الحرمين فإنه وهم لا شك فيه ، فإن من أثبت جوازه قبل الوقت وبعده
أثبتته بالنصوص الواردة في التيمم لا بالقياس فإنها لم تفصل بين وقت ووقت ، والمطلق
يجري على إطلاقه .

وقال ابن الحداد من الشافعية لو تيمم لفائنة ضحوة النهار فلم يؤد حتى زالت الشمس
جاز أداء الظهر به فقد جوز تقديمه على الوقت .

(ويتيمم الصحيح في المصّر) وغيره لصلاة الجنازة وغيرها ولياً كان أو غير ولي لعدم
الماء فيها غالباً (إذا حضرت جنازة) قيد بها لان الوجوب بحضورها (والولي غيره)
والحال ان الولي غير الصحيح الذي تيمم قيد به لان المتيمم إذا كان ولياً لا يجوز له التيمم
لأنه ينتظر . وفي المحيط لا يجوز للسلطان أيضاً لأنه ينتظر (فخاف ان اشتغل بالطهارة
أن تفوته الصلاة) قيد به لأنه إذا لم تخف الفوت لا يجوز له التيمم فكلمة ان من الأولى
مكسورة والثانية مفتوحة لأنها مصدرية في محل النصب على انها مفعول خاف .

(لأنها) أي لأن الصلاة على الجنازة (إذا فاتت لا تقضى فتحقق العجز) أي عن
الاداء وبقولنا قال الزهري والاوزاعي والثوري واسحاق ورواية عن أحمد .

وقال الشافعي ومالك لا يجوز التيمم لصلاة العيد والجنازة مع القدرة على الماء لحوف
فوتها ، ومبني هذا على الخلاف على صلاة الجنازة هل تقضى أم لا فعنده لا تقضى إلا
إلى بدل فلا يتحقق العجز ، وعندنا تفوت فيتحقق العجز .

(وكذلك من حضر العيد) أي كحكم من حضر الجنازة بالتيمم عند خوف الفوات
حكم من حضر صلاة العيد (فخاف ان اشتغل بالطهارة ان يفوته العيد) أي صلاة العيد
(يتيمم لأنها) أي لأن صلاة العيد (لا تعاد) لأنها تفوت لا إلى خلف . وقال النووي

وقوله الولي غيره إشارة الى انه لا يجوز للولي وهو رواية الحسن
عن أبي حنيفة «رح» وهو الصحيح لأن للولي حق الاعاده
فلا فوات في حقه

قاس الشافعي صلاة الجنائز والمعد على الجمعة وقال تقوت الجمعة بخروج الوقت بالاجماع
والجنائز لا تقوت بل تصلى على القبر الى ثلاثة أيام بالاجماع ، ويجوز بعدها عندنا . قلنا
قوات الجمعة إلى شيء هو أصل وهو الظهر بخلاف صلاة الجنائز والمعد فإنها يفوتان لا
إلى خلف .

وقوله - الجنائز لا تقوت بل تصلى على القبر إلى ثلاثة أيام بالاجماع - صادر عن عدم
تحقق موضع الخلاف : بيانه انا قلنا لو تيمم هذا الشخص فصلى عليها غيره فتقوته الصلاة
عليها في حقه ، والصلاة لا تعاد عندنا فلا ينال أجر الصلاة على الميت إذ الفرض قد سقط
بالأولى والنفل فيها غير مشروع .

(وقوله) أي قول القدوري في مختصره (والولي غيره) إشارة إلى انه (لايجوز للولي)
لأنه ينتظر كما ذكرنا (وهو) أي عدم الجواز للولي (رواية الحسن عن أبي حنيفة وهو
الصحيح) أي عدم جواز التيمم للولي هو الصحيح . وفي المجتبى وكذا الولي والامام لأنه
ينتظر بها .

(لأن للولي حق الاعادة) أي إعادة الصلاة على الميت إذا صلى غيره (فلا فوات في
حقه) أي في حق الولي . وفي ظاهر الرواية يجوز للولي أيضاً لحديث ابن عباس رضي الله
عنه عن النبي ﷺ قال إذا جاءت جنازة وأنت على غير وضوء فتيمم . رواه ابن عدي
في الكامل ثم قال هذا مرفوع غير محفوظ بل هو موقوف . وفي التحقيق قال أحمد في
مسنده فعبه بابن زياد وهو ضعيف وكذا قال البيهقي في المعرفة مغيرة ضعيف ويرويه
عن عطاء موقوفاً .

قلت رواه ابن أبي شبة في مصنفه بسنده عن ابن عباس قال إذا خفت أن تقوتك
الجنائز وأنت على غير وضوء فتيمم وصل ، رواه الطحاوي في شرح الارشاد والنسائي
عن العاني بن عمران به موقوفاً ، وخرج ابن أبي شبة نحوه عن عكرمة وعن ابراهيم

وإن أحدث الامام أو المقتدي في صلاة العيد تيمم وبني عند أبي حنيفة «رح»، وقالوا لا يتيمم لأن اللاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا يخاف الفوت، وله أن الخوف باق لأنه يوم زحمة فيعتربه عارض يفسد عليه صلاته، والخلاف فيما إذا شرع بالوضوء

النخعي عن الحسن وأخرج عن الشعبي فقال فصل عليها على غير وضوء . وروى البيهقي من طريق الدارقطني ان ابن عمر رضي الله عنه أتى يحنّازة وهو على غير وضوء فتيمم وصلى عليها ، والحديث إذا كثرت طرقه وتعاضدت قويت فلا يضره الوقف ، فإن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقفون بالحديث تارة فلا يرفعونه وتارة يرفعونه فلا يقفونه .

(فإن أحدث الامام والمقتدي في صلاة العيد تيمم وبني عند أبي حنيفة «رض») هذا بعد شروعه بالوضوء ، ولو كان شروعه بالتيمم تيمم للبناء إتفاقاً . وفي البدائع إن كان يدرك بعضها مع الامام لا يتيمم هذا عند الشروع في أول الصلاة وبعد الحدث فيها ان كان لا يخاف زوال الشمس ويمكنه أن يدرك شيئاً منها مع الامام لو قوضاً لا يتيمم لأنه إذا أدرك البعض معه تيمم الباقي وحده ولو كان لا يدرك شيئاً منها مع الامام تيمم عنده .

(وقالوا لا يتيمم لأن اللاحق) وهو الذي أدرك الامام في الأول قام ثم أشبه بعد فراغ الامام فإنه (يصلي بعد فراغ الامام) من صلاته (فلا يخاف الفوات) لأنه في حكم الصلاة بالجماعة .

(وله) أي ولأبي حنيفة (أن الخوف) أي خوف الفوات (باق لأنه) أي لأن يوم العيد (يوم زحمة) أي ازدحام الناس (فيعتربه عارض) مثل أن يسلم عليه أحد فيرد السلام أو يهنئه بالعيد فيجيبه أو ما أشبه ذلك فلا يسلم بما (يفسد عليه صلاته) فيتيمم .

(والخلاف) أي الخلاف المذكور بين أبي حنيفة وصاحبيه (فيما إذا شرع بالوضوء) يعني إذا شرع في صلاة العيد مع الإمام وهو متوضئ فمنه يتييم وبني خلافاً لها كما ذكرنا

ولو شرع بالتيمم تيمم وبني بالاتفاق لأننا لو أوجبنا عليه الوضوء
يكون واجداً للماء في صلاته فيفسد . ولا يتيمم للجمعة وإن خاف ،
القوت ولو توضأ فإن أدرك الجمعة صلاها وإلا صلى الظهر أربعاً

(ولو شرع بالتيمم) أي ولو شرع في صلاة العيد مع الإمام وهو متيمم (تيمم وبني)
بالاتفاق (لأننا لو أوجبنا عليه الوضوء يكون واجداً للماء في صلاته فتفسد صلاته) المتيمم
وجد الماء في خلال صلاته فإنه يستأنف الصلاة . وقال الأكمل قيل هذا اختيار بعض
المتأخرين ، ومنهم من قال يتوضأ ويبني لقدرته على الماء والأداء .

قلت قائله صاحب الفوائد الظهيرية فإنه قال ان كان شرعه بالتيمم فسبقه الحدث تيمم
وبني عند أبي حنيفة بلا اشكال . وأما على قولها فاختلف المتأخرون قال بعضهم تيمم
وبني كما هو قول أبي حنيفة . وقال بعضهم لا بل يتوضأ ويبني وفرق بين هذا وبين متيمم
يحد الماء في خلال الصلاة ، فإن التيمم ينتقض هناك بصفة الاستناد إلى ابتداء وجود الحدث
عند إصابة الماء لأنه يصير محدثاً بالحدث السابق إذ الإصابة ليست بحدث وفيما نحن فيه لم
ينتقض التيمم عند إصابة الماء لصفة الاستناد بل بالحدث الطارئ على التيمم .

(ولا يتيمم للجمعة وإن خاف القوت ، ولو توضأ فإن أدرك الجمعة صلاها) الفاء فيه
للتفصيل يعني إذا توضأ بعدما سبقه الحدث وهو في الجمعة ، فإن أدرك الجمعة صلاها (وإلا)
أي وإن لم يدرك الجمعة (صلى الظهر في الوقت) أي وقت الظهر ، وفي بعض النسخ صلى
الظهر أربعاً قاله الأكمل . قيل هو تأكيد وقطع لإرادة الجمعة بالظهر مجازاً لكونها خلفه .
قلت قائله الاترازي وأخذ الاترازي من المكافئ قال فيه وإنما يكون أربعاً لأن
الجمعة تسمى ظهراً باعتبار أنها خلف عن الظهر عندنا فقال أربعاً لذلك المجاز . وقال
صاحب الدراية إنما قال أربعاً كيلا يظن أنها يكفيه ركعتان قضاء الجمعة أخذه صاحب
الدراية من البدرية .

فإن قلت قوله - فإن أدرك الجمعة صلاها - ينفي هذا الإحتمال . قلت قوله - إن
أدرك الجمعة - أي الجمعة التي مع الإمام لا يبقى أن يصلبها بدون الإمام إن لم يدرك
الجمعة فيكون احتمال إطلاق اسم الظهر عليها باقياً ولكن على وجه الانفراد ، وذكر

لأنها تقوت إلى خلف وهو الظهر

الامام التمرقاشي التميم لصلاة العيد قبل الشروع فيها لا يجوز للامام لانه ينتظر . وأما المقتدي فإن كان الهاء قريباً بحيث لو توضع لا يخاف القوت لا يجوز وإلا فيجوز فلو أحدث أحدهما بعد الشروع بالتميم تميم وبنى ، وإن كان الشروع بالوضوء وخاف ذهاب الوقت لو توضع فكذلك عند أبي حنيفة « رح » خلافاً لهما .

وفي المحيط إن أحدث المؤتم في صلاة العيد في الجبانة فإن كان قبل الشروع ويرجو إدراك شيء مع الإمام لو توضع لا يتيمم وإلا فتيمم ، وإن كان الحدث بعد الشروع وهو متيمم تميم وبنى بلا خلاف ، وإن كان بالوضوء وخاف زوال الشمس لو توضع تيمم بالاجماع وإلا فإن كان يرجو إدراك الامام قبل الفراغ لا يتيمم بالاجماع ، وإلا تيمم وبنى عند أبي حنيفة ، وقال لا يتوضع ولا يتيمم فمن المشايخ من قال هذا اختلاف عصر وزمان في زمن أبي حنيفة كانت الجبانة بعيدة من الكوفة ، وفي زمنها كانوا يصلون في جبانة قريبة وكان شمس الأئمة الحلواني وشمس الأئمة السرخسي يقولان في ديارنا لا يجوز التيمم لصلاة العيد لا ابتداء ولا بقاء لأن الهاء محيط لمصلي العيد فلا يخاف القوت حتى لو خاف تيمم ، ومنهم من قال هذا اختلاف حجة وبرهان قال أبو بكر الاسكاف هذه المسألة بناء على ان من شرع في صلاة العيد ثم أفسدها لا قضاء عليه عند أبي حنيفة فكان تقوته الصلاة لا إلى بدل فكذلك جاز التيمم .

وعندهما يلزمه القضاء فلا تقوته لا إلى بدل فلا يجوز التيمم وقبل الشروع إذا فاتته الأداء لا يمكنه القضاء بالاجماع فكان القوت إلى بدل فلا يجوز التيمم وغيره من المشايخ جعل هذا اختلافاً مبتدأ .

(لأنها) أي لان الجمعة (تقوت إلى خلف وهو) أي الخلف عن الجمعة (الظهر)
اختلف المشايخ في فرض الوقت فقيل فرض الوقت الجمعة والظهر خلف عنها وهو المروي عن زفر رحمه الله . وقيل الفرض أحدهما وهو رواية عن محمد وعن أبي حنيفة وأبي يوسف فرض الوقت الظهر لكنه مأثور باسقاطه بالجمعة فكان قول المصنف وهو الظهر إشارة إلى القول الأول وعلى المذهب المختار الظهر أصل لا خلف ولكنه تصور بصورة الخلف باعتبار

بخلاف العيد وكذا إذا خاف فوت الوقت لو توضأ لم يتيمم ويتوضأ
ويقضي ما فاتته لأن الفوات إلى الخلف وهو القضاء والمسافر
إذا نسي الماء في رحله

أن المأمور في هذا يوم الجمعة ولهذا أسقط بالاعذار وهو يقوم مقامها عند فوتها .
(بخلاف العيد) أي بخلاف صلاة العيد فإنها تقوت لا إلى خلف بحيث لا تقضي فتيمم
عند خوف الفوت (وكذا إذا خاف فوت الوقت) أي وكذا لا يتيمم إذا خاف فوت وقت صلاة من
المكتوبات لأنها تقضى (لو توضأ) أي لو اشتغل بالوضوء لما عرف أن التيمم شرع رخصة
لدفع حرج كثرة الفوات لا لخوف فوت الوقت (لم يتيمم ويتوضأ) ويقضي ما فاتته (لأن
الفوات إلى خلف (وهو القضاء) لأن الفوات إلى خلف كلا فوات . وقال الاكمل لا يقال
هذا وقع مكرراً لما أن هذا الحكم عرف في أول الباب من قوله - والمعتبر المسافة دون فوت
الوقت - لأن ذلك كان قول صاحب الهداية وهذا قول القدوري .

قلت قال الاترازي هذا وقع تكراراً من صاحب الهداية فأخذه الاكمل ونقله بهذه
الصورة ، وأجاب الاترازي عن هذا بجوابين أحدهما : أخذه الاكمل وهو الذي قاله
ورضي به . والثاني : نظر فيه وهو قوله - وقيل - لأنه علل بتعليل غير التعليل السابق
ولا وجه لقوله وفيه نظر ، لأن الفرق بين التعليلين ظاهر .

فإن قلت فضيلة الجمعة وفضيلة الوقت تقوت لا إلى خلف فينبغي أن تيممه له كصلاة
الجنائز والعيدين ولهذا يجوز للمسافر التيمم لخوف فوت الوقت ولهذا جازت صلاة الخوف
مع ترك التوجه إلى القبلة وراكباً بالأيام . قلت فضيلة الوقت والاداء وصف المؤدى تابع
له غير مقصودة لذاتها بخلاف صلاة الجنائز والعيدين فإنها أصل فيكون فواتها فوات أصل
مقصودة وجوازه للمسافر بالنص لا لخوف الوقت لئلا يتضاعف عليه الفوت ويقع في الحرج
في القضاء ، وكذا صلاة الخوف للخوف دون خوف الوقت .

(والمسافر إذا نسي الماء في رحله) بفتح الراء وسكون الحاء المهملة . قال الازهري
رحل الرجل منزله من حجر أو مدر وشعر ودير قالوا ويقع أيضاً في متاعه وأثاثه ومنه
قول الشاعر :

فتيمم وصلى ثم ذكر الماء لم يعدها عند أبي حنيفة ومحمد رحم
وقال أبو يوسف رحم يعيدها والخلاف فيما إذا وضعه بنفسه
أو وضعه غيره بأمره

لقى الصحيفة كي يخفف رحله والزاد حتى فعله للقاما
وفي المغرب يقال المنزل للفاقي وماؤه رحل وجمعه ارحل ورحال ومنه نسي الماء
في رحله .

فإن قلت لم قيد بالمسافر والحكم فيه ، وفي خارج المصر سواء ولهذا قال فخر الإسلام في
شرح الجامع الصغير بأن المسافر وغيره سواء استدلالاً بعدم ذكر المسافر رجل في رحله
ماء نسيه فتيمم وصلى ثم ذكر في الوقت فقد تمت صلاته . وقال السفناقي قيد بالنسيان لأن
في الظن لا يجوز بالاجماع يعيد الصلاة .

(فتيمم وصلى ثم ذكر الماء لم يعدها) أي الصلاة التي صلاها بالتيمم (عند أبي حنيفة
ومحمد) وبه قال الثوري وأبو ثور وداود والشافعي في القديم ومالك في رواية وتوقف
أحمد فيه .

(وقال أبو يوسف يعيدها) أي الصلاة وبه قال الشافعي في الجديد وأحمد في رواية
(والخلاف فيما إذا وضعه هو أو وضعه غيره بأمره) أي الخلاف المذكور فيما إذا وضع
الماء في رحله بنفسه أو وضعه غيره بأمره أي بأمر صاحب الرحل أو بغير أمره بغير وضعه
غيره بغير أمره بلا علم منه .

وقال الاترازي قال بعض الشارحين قيد بقوله - أو وضعه غيره بأمره - فإنه لو
وضع غيره وهو لا يعلم به يحرثه بالاجماع لأن المرء قط لا يخاطب بفعل الغير . أقول دعوى
الاجماع ليست بصحيحة ، ألا ترى ما أورد فخر الإسلام في شرح الجامع الصغير قال في
كتاب الصلاة في مسافر تيمم وفي رحله ماء وهو لا يعلم به والذي لا يعلم به أن وضعه غيره في الرحل بغير
علمه ، قال ومسألة هذا الكتاب أي الجامع الصغير فيما إذا وضع الماء في الرحل بنفسه أو
غيره بأمره ثم نسيه ثم قال فثبت أن الخلاف في الفصلين واحد وكذا أن سائر نسخ الجامع
الصغير فعلم أن دعوى الاجماع هو أشهر كلامه .

وذكره في الوقت وبعده سواء .

قلت أراد بقوله قال بعض الشارحين السفناني فانه قال في شرحه قيل بقوله أو وضعه غيره بأمره فانه لو وضعه غيره بغير علم اتفاقاً . وقال في الينابيع والمساءلة على الخلاف ، وذكر المراهي أن المسألة على ثلاثة أوجه اما ان وضعه بنفسه ولم يطلبه أو وضعه خلافه أو جيرانه وهو لا يعلم ، أو وضعه بنفسه ولكنه نسي ففي الأول لا يحزته التيمم بالاجماع لأن التقصير جاء من قبله ، وفي الثاني يجوز بالاجماع ، وفي الثالث خلاف وعن محمد في غير رواية الأصول ان الفصول الثلاثة على الاختلاف ولو كان الإناء معلقاً على إكاف ، فان كان راكباً والماء في مؤخرة الرحل يحزته عندهما ، وإن كان ماشياً فان كان الماء في مقدم الرحل يحزته عندهما وإن كان في مؤخره لا يحزته بالاجماع وإن كان قائداً يحزته كيف ما كان ولو كان في إناء على ظهره أو معلقاً في عنقه أو موضوعاً بين يديه لا يحزته بالاجماع .

ولو كان على شاطئ النهر فعن أبي يوسف في الاعادة روايتان ولو مر بالماء وهو متيمم لكنه نسي أنه تيمم ينتقض تيممه ولو ضرب الفسطاط على رأس النهر فقد غطى رأسها لم يعلم بالماء فتيمم وصلى ثم علم بالماء أمر بالإعادة ولو وجد بشراً في الطريق فيها ماء وهو لا يستطيع أخذه منها ولا يجد ماء غيره تيمم ، ولو كان معه منديل طاهر لا يحزته التيمم به وهذا قول يوافق بما ذكره الشافعية وهو أنه لو وجد بشراً فيها ماء لا يمكنه النزول إليه وليس معه ما يديه إلا ثوبه أو عمامته لزمه ادلاؤه ثم يعصره ان لم ينقص قيمة الثوب أكثر من ثمن الماء فان زاد النقص على ثمن الماء يتيمم ولا اعادة وان قدر على استئجارها ينزل إليها باجر المثل لزمه ولم يحز التيمم وإلا جاز بلا إعادة .

ولو كان معه ثوب ان شقه نصفين وصل الماء وإلا لم يصل فان كان نقصه بالشق لا يزيد على الأكثر من ثمن الماء أو ثمن آلة الاستيقاء لزمه شقه ولم يحز التيمم وإلا جاز بلا اعادة وهذا موافق لقواعدنا .

(وذكره في الوقت وبعده سواء) أي ذكر التيمم الماء في وقت الصلاة أو بعد وقتها سواء وهذا من تنمة قول أبي يوسف ، ولو ظن أن ماءه قد فني ثم تبين أنه لم يفن عليه الإعادة اتفاقاً به .

له انه واجداً للماء فصار كما إذا كان في رحله ثوب فنسيه ولأن رحل
المسافر معدن للماء عادة فيفترض الطلب ، ولها انه لا قدرة بدون
العلم وهي المراد بالوجود

(له) أي لأي يوسف (انه) أي ان التيمم (واجداً للماء) لأنه في رحله ، ورحله في
يده والنسيان لا يعادل الوجوه من قبله (فصار) أي حكم الشخص المذكور (كما إذا كان
في رحله ثوب فنسيه) فصلى عارياً فانه يعيد ما صلى وكذا الرجل لو صلى في ثوب نجس
وفي رحله ثوب طاهر قد نسيه أو صلى مع النجاسة ونسي ما يزيلها أو محدثاً نسي غسل
بعض الاعضاء أو ستر العورة أو صلى مع النجاسة تاسيئاً تجب الإعادة أو حكم بالقياس
ونسي النص أو كفر بالصوم وفي ملكه رقبة فيها أو كان الماء في ركوة معلقة على رأسه
أو قربة على ظهره أو كانت معلقة بعنقه قد نسيه .

(ولأن رحل المسافر) دليل آخر أي ولأن منزلة المسافة (معدن للماء عادة
فيفترض الطلب) لأن كل ما كان معدناً كالماء عادة يفترض على التيمم طلب الماء فيه كما
كان في العمران فانه يفترض عليه طلب الماء لكونه في معدنه فان لم يطلب وتيمم لم
تجز فصار كمن جاء قوماً ولم ير عندهم ماء فتيمم قبل طلبه منهم ثم علم بأنه قد كان .
(ولها) أي لابي حنيفة ومحمد (انه) أي ان الشأن (لا قدرة بدون العلم) فلا
يكون واجداً ، والنص شرط عدم الوجود وهو القدرة اشارة إليه بقوله (وهو المراد
بالوجود) أي القدرة هي التي اريدت بالوجود في القرآن والحديث لأنه لم يرد بقوله
تعالى ﴿ فلم تجدوا ﴾ عدم الماء حقيقة ، وإنما المراد به لم تقدرُوا على استعمال الماء
فتيمموا الا ترى ان المريض يتيمم مع وجود الماء حقيقة لأنه غير قادر على استعماله .

فإن قلت كيف لا قدرة بدون العلم والمكفر بالصوم اذا نسي الرقبة في ملكه لا
يجزئه صومه فعليه أن يعتق . قلت المعتبر في التكفير الملك لا القدرة حتى لو عرض عليه
شخص الرقبة أن لا يقبله ويكفر بالصوم . وروى الحسن عن أبي حنيفة ان فضل التيمم
والتكفير سواء كذا في المجتبى ، وفي المختار العلم كالألة يتوصل به الى استعمال الماء فكان
بمنزلة الدلو والرشاء فانعدامه بمنزلة انعدامها .

ماء الرجل معد للشرب لا للاستعمال ، ومسألة الثوب على الاختلاف ولو كانت على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا إلى خلف

(وماء للرجل معد للشرب لا للاستعمال) هذا جواب عن قوله ولأن رجل المسافر ..
للتخ . وقال الأكل تقديره ان رجل المسافر معدن الماء عادة معد للشرب لا للاستعمال
والاول مسلم غير مقيد ، والثاني ممنوع . قلت ما قرر شيئاً في الجواب ، وانما زاد فيه
الأول مسلم غير مقيد ، والثاني ممنوع ، فإن أراد بالأول التعليل وهو على الثوب الذي
نسيه في رحله فكونه مسلماً ظاهراً . لأن في كون كل من القيس والمقيس عليه التسيان
موجود ولكنه لا يضاد الموجود كما ذكرنا ، وكونه غير مقيد ظاهر ، وان أراد بالأول
كون الماء معد للثوب وبالثاني قوله - لا للاستعمال - فلا يفسد مقاله ، فإن أراد
بالاول كون رجل المسافر معدن الماء عادة وبالثاني كونه معدن للشرب فهذا ظاهر
يفهم بالتأمل .

(ومسألة الثوب على الاختلاف) جواب عن قوله - فصار كما إذا كان في رحله ثوب
نسيه - وهو المقيس عليه الذي قاس عليه أبو يوسف ، وتقديره أن يقال فإن أراد بالاول
رجل المسافر معدن الماء عادة لا نسلم ان مسألة الثوب متفق عليها ، والخلاف فيها واقع
أيضاً ذكره الكرخي وهو الاصح فإذا كان كذلك لا ينتهز حجة .

(ولو كانت) أي مسألة الثوب (على الاتفاق ففرض الستر يفوت لا إلى خلف)
هذا جواب بطريق التسليم ، يعني ولئن سلمنا ان مسألة الثوب على الاتفاق بيننا ولكن
الفرق بينهما موجود وهو أي ستر العورة يفوت إلى خلف بخلاف صورة النزاع . وأيضاً
شرط القياس المساواة بين المقيس والمقيس عليه ولا نسلم وجودها في صورة النزاع ، لأن
فرض الستر يفوت لا إلى خلف ، وفرض الوضوء يفوت إلى بدل وهو التيمم بعذر التسيان
والقلب ، والفائت بلا بدل كلا فائت فافترقا ونظير مسألة الكتاب إذا كان معه إثناء ان
وجدما نجس يرقها ولا يتحرى لأنه يفوت الى خلف وهو التيمم ، ولولم يرق وتيمم
جائز فهو قوضاً بالماضي وصلى يحزونه إذا مسح في موضعين من رأسه لأن التجسس إن تأخولم يجد
ما يزيل به النجاسة فتجوز صلاته ، ذكره في المحيط ، ونظير مسألة الثوب وأخواتها لو

والطهارة بالماء تفوت إلى خلف وهو التيمم وليس على المتيمم طلب الماء إذا لم يغلب على ظنه ان بقربه ماء ، لأن الغالب عدم الماء في الفلوات ولا دليل على الوجود ، فلم يكن واجداً وان غلب على ظنه ان هناك ماء لم يحز له أن يتيمم حتى يطلبه لأنه واجد للماء نظراً إلى الدليل

كان ثوبان أحدهما متنجس يتعزى ، لأن الستري ففوت لا الى خلف فكان فائتاً أصلاً وبدلاً .

(وللطهارة إلى خلف)^(١) يعني تفوت الطهارة إلى خلف (وهو) أي الخلف (التيمم وليس على المتيمم) أي الذي يريد التيمم (طلب الماء إذا لم يغلب على ظنه ان بقربه ماء) كلمة ان مصدرية في محل الرفع على انها فاعل لم يغلب تقريره إذا لم يغلب على ظنه قرب الماء منه .

وفي المحتجب هذا في الفلوات ، أما في العمران فالطلب واجب بالاجماع ولذا يجب الطلب إذا غلب على ظنه ان بقربه ماء وغلبة الظن هي الدليل على وجوده مثل ما إذا كان في العمران أو رأى في الفلاة طيوراً نازلين ومن حيوانات البر ما يستبين بخلاف ما إذا كانت في براري الرمال سيما طريق الحجاز . وفي النافعي في إيراد هذه المسألة عقب مسألة ماء الرحل نظر ، فإن الاختلاف فيها بناء على اشتراط الطلب وعدمه .

(لأن الغالب عدم الماء في الفلوات) التي ليس فيها دليل على وجود الماء وهو معنى قوله (ولا دليل على الوجود ، فلم يكن واجداً) حكماً لأنه ليس كذلك في غالب الظن (وان غلب على ظنه أن هناك ماء) أشار به إلى مواضع قريبة منه (لم يحز له أن يتيمم حتى يطلبه) أي الماء (لأنه واجد للماء نظراً إلى الدليل) وهو غلبة الظن . وقال أبو يوسف سألت أبا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء يطلبه عن يمينه ويساره في طريقه ، قال

(١) هذه في الأصل غير عبارة المتن . اهـ مصححه .

وإن كان على طمع فيه فليطلبه ولا يبعد أصحابه فيضر بهم وبنفسه .

وقال الشافعي الطلب بمنة ويسرة شرط ، وفي جامع الوجيز قال للمسافر حالات أحدها أن يتحقق عدم الماء حواله ففي تقديم الطلب فيها وجهان أحدهما أنه يجب وأظهرهما انه لا يجب ، ويشترط أن يكون الطلب بعد دخول الوقت ليحصل الضرورة وهل يجب أن يطلب بنفسه فيه وجهان أظهرهما أنه يجوز أن يبعث غيره فيه حتى لو بعث النازلون أحداً لطلب الماء أجزأ طلبه عن الكل ويطلب إلى حيث لو استعان بالرفقة أن يأتون ، ويقول الشافعي قال مالك وأحمد في رواية .

وقال الثوري القطع بوجوب الطلب بكل حال هو الذي أطلقه المراقبون وبعض الخراسانيون وقالوا ان تحقق عدم الماء حوله لم يلزمه الطلب ولهذا (١) قطع لإمام الحرمين والغزالي وغيرهما واختاره الزودباني . وقال امام الحرمين إنها يجب طلبه إذا توقع وجوده قريباً فإن قطع أن لا ماء هناك بأن كان في رمال البراري فيعلم بالضرورة استحالة وجود الماء لم يكفه التردد لأن طلب ما يعلم عدمه واستحالته محال ، وصفة الطلب عندهم ان ينظر يمينا وشمالاً ووراء وأماماً ، ولا يلزمه المشي بل يكفيه نظره في هذه الجهات وهو لا يبرح مكانه إذا كان حوله لا يستر عنه ، فإن كان بقربه جبل صغير صعد ونظر حواله .

وله أن يوكل بالطلب ولا يجب أن يطلب من كل واحد بعينه بل ينادي فيهم من معه ماء من يحذ الماء ، ولهم وجه آخر انه لا يصح التوكيل بالطلب إلا الممذور ان أراد تيمماً آخر لبطلان الأول بحدث أو بفريضة أخرى ان احتمل حصول الماء ولو على يد ورد بان انتقل من موضع التيمم وجب الطلب فكل موضع تيقن بالطلب الأول ان لا ماء فيه ولم يحتمل حدوث الماء فيه ففي وجوب الطلب وجهان .

قال أبو حامد وإذا طلب ثانياً ثم حضرت صلاة أخرى وجب الطلب لها ثالثاً وهكذا

(١) ربما قصد - وبهذا - .

ثم يطلب مقدار الخطوة ولا يبلغ ميلاً كيلا ينقطع عن رفته ، وإن
كان مع رفيقه ماء طلب منه قبل أن يتيمم لعدم المتع غالباً ، فإن
منعه منه يتيمم لتحقيق العجز ، ولو تيمم قبل الطلب أجزأه عند
أبي حنيفة «روح» لأنه لا يلزمه الطلب من ملك الغير

كلما حضرت الصلاة ، قال ولو كان عليه فزالت يجب الطلب لكل واحدة وكذا في الجمع
بين الصلاتين يطلبه الثانية .

واستدل الشافعي فيما ذهب إليه بقوله تعالى ﴿ فلم تجدوا ﴾ ٦ المائدة ، يقتضي عدم
الوجدان مطلقاً فمن قيد الطلب فيعمل باطلاً . وقال أبو بكر الرازي الوجود لا يستدعي
الطلب . قال تعالى ﴿ قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً قالوا
نعم ﴾ ٤٤ الاعراف ، ولا طلب . وقوله ﴿ فوجدنا فيها جداراً ﴾ ٧٧ الكهف ، لم يكن
منها طلب الجدار ، وقوله ﴿ فوجدنا من وجد منكم نقطة فليمرقها ، ولا طلب من الوجود .

(ثم يطلب مقدار الخطوة) قيل هي رمية القوس ، وفي المغرب مقدار ثلاثمائة ذراع
إلى أربعمائة ذراع . وفي الصباح غلوات السهم إذا رميت به أبعد ما يقدر عليه والخطوة
الغاية مقدار رمية ويقال أول من ساعها سليمان بن عبد الملك وعن أبي يوسف إذا كان بحال
لو ذهب لا تنيب القافة عن بصره . وفي المستصفى شرط الطلب مقدار ما يسمع صوت
أصحابه ، وقيل يطلب دون الميل وإن طلعت الشمس .

(ولا يبلغ ميلاً) أي لا يبلغ طلبه مقدار ميل (كيلا ينقطع عن رفته) لأنه إذا زاد
عن الميل ربما انقطع عن رفته فيحصل الضرر والحرج والضرر مدفوع شرعاً .

(وإن كان مع رفيقه ماء طلبه منه قبل أن يتيمم لعدم المتع غالباً) لأن الماء مبغول
عادة (فإن منعه منه) أي فإن منع المطلوب الطالب من الماء (تيمم لتحقيق العجز عن
الماء) وفي المحيط لو غلب على ظنه الاعطاء وجب السؤال وإلا فلا . وفي المجتبى الغالب
عدم الضنة بالماء حتى لو كان في موضع يجري فيه الضنة لا يجب الطلب .

(ولو تيمم قبل الطلب أجزأه عند أبي حنيفة لأنه لا يلزمه الطلب من ملك الغير)

وقالا لا يجزئه لأن الماء مبذول عادة ولو أبى أن يعطيه إلا بثمر
المثل وعنده ثمنه لا يجزئه التيمم لتحقيق القدرة ولا يلزمه تحمل
الغبن الفاحش ، لأن الضرر مسقط والله أعلم .

لأن في الطلب ذل وفيه ضرر لا يجب حمله ، وذكر هذا الخلاف . وفي الإيضاح والتقريب
وشرح الأقطع بين أبي حنيفة وصاحبيه كما ذكره المصنف . وفي المبسوط وإن كان مع
رفيقه ماء فعليه أن يسأله إلا على قول الحسن بن زياد فإنه كان يقول السؤال ذل وفيه
بعض الحرج وما شرع التيمم إلا لدفع الحرج فإن مضى عليها وسأله بعد فراغه فأعطاه أو
باعه أعادها ان كان ثمنه معه وان منعه لم يعد ، وكذا لو أعطاه بعد منعه أو منعه قبل
شروعه فيها وبذله بعد فراغه . وذكر الزدري وغيره انه لو تيمم قبل الطلب أجزأه عند
أبي حنيفة في رواية الحسن عنه وذكر في الذخيرة عن الخصاصي انه لا خلاف بين أبي
حنيفة وصاحبيه ، ومراد أبي حنيفة فيما إذا غلب على ظنه منعه إياه ، ومرادها عند غلبة
الظن بعدم المنع . وفي التجريد لا يجب الطلب من الرفيق عند أبي حنيفة ومحمد خلافاً
لأبي يوسف رحمه الله .

وعند الشافعي لا يجب الاستيهاب من صاحبه في قوله لصعوبة السؤال على أهل
المروءة ، وإلا ظهر انه يجب لأنه ليس في هبة الماء كثير هبة . وفي النهاية لم يذكر في
عامة النسخ قول أبي حنيفة في هذا الموضع بل قيل لا يجوز التيمم قبل الطلب إذا كان في
غالب ظنه انه يعطيه مطلقاً من غير ذكر خلاف بين علمائنا الثلاثة إلا على قول الحسن بن زياد
فانه يقول السؤال ذلة وفيه ضرر .

(وقالوا لا يجزئه لأن الماء مبذول عادة) فكان قادراً على استعمال الماء ظاهراً فلا بد
من الطلب لتحقيق العجز أو القدرة (ولو أبى) أي امتنع (أن يعطيه إلا بثمر المثل)
في ذلك الموضع أو في أقرب الموضع الذي يعز وجود الماء فيه (وعنده ثمنه) أي
والحال ان عنده ثمن الماء (لا يجزئه التيمم لتحقيق القدرة) لأن الضرر مسقط أي للقدرة
أي مسقط للوجوب (ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش) وهو ضعف الثمن كذا في النواذر ،

وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة انه يشتري ما يساوي درهماً بدرهم ونصف . وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين . وقيل ما لا يتغابن في مثله .

قول الحسن يلزمه الشراء بجميع ماله وافورا كما أن قول الشافعي الزيادة على ثمن المثل عذر في ترك الشراء قليلة كانت أو كثيرة تفريط . وقال النووي في ثمن المثل ثلاثة أوجه اجرة نقله إليه اختاره الغزالي بناء على ان الماء لا يملك ، قال وهو تخفيف الثاني يعتبر قيمة في ذلك الموضع في غالب الأوقات لا في وقت عزته للضرر عليه . قال وليس بشيء . والثالث عن مثله في ذلك المكان في تلك الحال قال وهو الصحيح فما زاد على ثمن المثل لم يلزمه الشراء بلا خلاف فيه وهم سواء كثرت الزيادة أو قلت وهو الصحيح ، ونص عليه الشافعي في الأم ، وفيه وجه آخر انه يلزمه شراء وبغبن يسير الذي يتغابن الناس في مثله وبه قال البغوي وقطع به .

قال النووي بالأول ، قال وقال أبو حنيفة والنووي يلزمه شراءه بالغبن اليسير ، وقال مالك ان طلب منه بزيادة لا تجحف لزمه الشراء .

فروع . وإن كان مع رفيقه دلو وليس معه دلو لا يجب عليه ان يسأل فان سال الدلو فقال انتظر حتى استقى الماء ثم ادفع إليك فالمستحب عند أبي حنيفة أن ينتظر إلى آخر الوقت ، فان خاف فوات الوقت تيمم وعلى هذا لو كان مع رفيقه ثوب وهو عريان فقال له انتظر حتى أصلي وأدفع إليك الثوب لم يجزه عرياناً . وعن أبي حنيفة انه تيمم وعرياناً . وأجمعوا على انه إذا قال له أتخسب لك مالي لتحج فانه لا يجب عليه الحج لأن الضرر يسقط أي يسقط الوجوب هو من الاسقاط باب الأفعال .



باب المسح على الخفين

المسح على الخفين جائز بالسنة

(باب المسح على الخفين)

أي هذا باب في احكام المسح على الخفين وجه المناسبة بين البابين من حيث ان كلا منهما بدل فالتيمم بدل عن الوضوء والمسح على الخفين بدل غسل الرجلين .

فإن قلت كان ينبغي تقديم المسح على التيمم لأنه بدل عن البعض والبعض بدل مقدم على الكل . قلت نعم ولكن ثبوت التيمم بالكتاب والمسح بالسنة فالأول أقوى . وقال الاترازي قيل وجه مناسبة هذا الباب لما تقدم من حيث الرخصة لأن المسح شرع رخصة كالتيمم أو من حيث المعارضة لأن الأصل هو غسل للرجل كما أن الوضوء هو الأصل والمسح والتيمم عارضان أو من حيث التوقيت لأن لكل منهما وقت أو من حيث أن كلا منهما يكتفي فيه ببعض انتهى .

قلت هذه أربعة أوجه فالوجه الثالث أخذه من السفناتي . قال وللسفناتي وجهين آخرين أحدهما ان كلا منهما طهارة ، غير ان أحدهما بالتراب والآخر بالماء .

والوجه الثاني ان كلا منهما بدل عن الغسل ، والاترازي أخذ هذا الوجه ، والثاني من تاج الشريعة في شرحه . وقال الأكل انما أعقب المسح على الخفين عن التيمم لأن كلا منهما طهارة مسح أو لأنهما بدلان عن الغسل أو من حيث انهما رخصة مؤقتة إلى وقت فالأول والثاني أخذهما من النهاية ، والثالث من الكفاية .

(المسح على الخفين جائز بالسنة) معنى جائز انه ان فعله جاز وان لم يفعله جاز فهو غير بين المسح وتزع الخف والغسل . وفي المستصفى إنما قال جائز لكون الغسل أفضل لأنه أبعد من مظنة الخلاف ، وفي القنية المسح أفضل أخذاً باليسر . وقال الاترازي انها قال جائز لأن الشخص إذا لم يمسح أصلاً وتزع خفيه وغسل رجله لا يأنم .

والأخبار فيه مستفيضة

قلت بشرط ان لا تري المسح ولا يكره ، وقال الاكمل المسح على الخفين جائز بالسنة
أى بقول النبي ﷺ وفعله ولم يزد على هذا . وقال تاج الشريعة انها قال جائز ولم يقل واجب
لأنه خير كما ذكرناه . وقوله نفى لما قال بعضهم ان ثبوته بالكتاب الكريم وهو قراءة
الجر في قوله تعالى ﴿ وأرجلكم ﴾ وقد تكلمنا في أول الكتاب في الآية الكريمة مستقصى
وانما قال بالسنة ولم يقل بالحديث لأن تقرير المسح ثبت بالسنة زيادة بالمشهور على الكتاب
وهي جائزة به ، وان كان نسخاً على ما عرف في أصول الفقه .

قلت لم يقصد المصنف ما قاله وانما مراده ما هنا ان أصل المسح ثبت بالسنة وان
كان مقداره أيضاً ثبت بالسنة .

(والاخبار فيه) أي في المسح على الخفين (مستفيضة) أي كثيرة شائعة قولاً وفعلًا ،
وفي المبسوط عن أبي حنيفة انه قال ما قلت بالمسح حتى جاء في مثل ضوء النهار
وفي الاسبيجاني حتى وردت آثار أضوأ من الشمس . وفي المحيط عن أبي حنيفة من
أنكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر . وفي المفيد لو كان المسح مما يختلف فيه لمسحنا .
وفي النوادر من أنكر المسح على الخفين عن الكرخي يخاف عليه الكفر . وفي المفيد قال
لأنه ورد فيه الأخبار ما يشبه التواتر قال وكتب في السمرقنديات على قياس قول أبي
يوسف وعلى قول محمد لا يكفر لأنه بمنزلة الآحاد ، ومن أنكروا خبر الآحاد لا يكفر قيل
لمحمد لم جوزت على الخفين إذا كان خبر المسح من الآحاد وفيه نسخ لكتاب الله فقال ما
نسخت كتاب الله بل خصصته به قال يريد به تخصيص الحال لأنها عمّت حالة الستر
والكشف والحديث بين ان الأمر بالنقل نختص بحالة الكشف دون الستر بالحلف قال
وتخصيص الكتاب بالآحاد جائز عندي .

قلت مراده بالآحاد التي اشتهرت قيل يجوز جوازه بالكتاب أيضاً قال قراءة الجر .
قلت فيه ضعف لأن المسح إلى الكعبين غير واجب اجماعاً . وقال أبو البقاء القدوري
عن أحمد روى حديث المسح على الخفين سبعة وثلاثون من أصحاب رسول الله ﷺ .
وقال ابن ابي حاتم رواه عن رسول الله ﷺ أحد وأربعون صحابياً ومثله عن أحمد ذكر

في الثقي ومثله عن أبي عمر ذكره في الاستذكار وفي الاشراف عن الحسن حدثني به سبعون صحابياً وفي البدائع روى عن الحسن البصري انه قال أدرك سبعين يدرباً من الصحابة يرون المسح على الخفين . وقال السروجي ومن نقل المسح على الخفين عن النبي ﷺ عمر وعلي وسعيد وابن مسعود والمغيرة بن شعبة وأبو موسى الأشعري وعمرو بن العاص وأبو أيوب وخالد بن زيد الأنصاري وأبو أمامة الباهلي وسهل بن سعد وجابر بن عبد الله وأبو سعيد وحذيفة وعمار وأبو مسعود الأنصاري وجابر بن عمرة والبراء بن عازب وأبو بكره وبلال وصفوان وعبد الله بن الحارث بن حزم وأبو زيد الأنصاري وسليمان وثوبان وعبادة ابن الصامت ويعلى بن مرة وأسامة بن شريك وعمر بن أمية الضمري وبريدة وأسامة بن زيد وأبو هريرة وعوف بن مالك وعبد الله بن عمر وعائشة رضي الله عنهم .

قلت هؤلاء تسعة وثلاثون تقرأ ذكرهم مجردين ولم يذكر المخرجين عنهم . وقد ذكرت في شرح المعاني الآثار سبعة وستين صحابياً ، وأشرت إلى مخرج كل واحد بإشارة لطيفة فمنهم الجماعة المذكورون والبقية : أبو عبيدة بن الجراح ورجل له صحبة ويديل بن ورقاء وعبد الرحمن بن عوف وعبد الله بن رواحة وفضالة بن عبيدة وأبو بردة الأسدي وأبو عوسجة وشيبة بن غالب الكندي ويسار جد عبد الله بن أسلم وأبو زيد رجل من الصحابة وأبو عمار وعقبة بن عامر ومالك بن سعد وأبو ذر وكعب بن عجرة وأبو طلحة وعثمان بن عفان ، الزبير بن العوام وخالد بن سعيد بن العاص وأبو العلاء الدارمي وأويس الثقفي وبريدة بن كعب وخالد بن عرفطة وعبد الرحمن بن حنينة وعمرو بن حزم وعسرة بن مالك وميمونة زوج النبي ﷺ وسعة بنت ثابت رضي الله عنهم .

فحديث عمر رضي الله عنه عند ابن أبي شيبة بسند حسن ، وحديث ابن مسعود رضي الله عنه عند الألبان ضعيف . وحديثا المغيرة عند جماعة (١) ، وحديث خزيمة رضي الله

(١) ربما أراد بهم - الجماعة - أصحاب الكتب الستة ، وقد ذكرت في الاصل منكراً ، وهكذا ما بعدها . اهـ مصححه .

عنه عند ابن حبان في صحيحه . وحديث ابن عباس رضي الله عنه عند البزار في مسنده
وحديث جرير « رض » عند جماعة . وحديث أنس بن مالك رضي الله عنه عند جماعة
وابن حبان . وحديث قيس بن سعد عند البيهقي . وحديث أبي موسى الأشعري رضي
الله عنه عند البيهقي أيضاً . وحديث عمرو بن العاص عنه أيضاً . وحديث أبي أيوب
رضي الله عنه عند الطبراني واسحاق بن راهوية وعند النيسابوري في كتاب الأبواب
صحيح . وحديث أبي امامة رضي الله عنه عند عبد الله بن وهب بسند ضعيف وحديث سهل
ابن سعد عند القاضي أبي أحمد بسند جيد . وحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه عند
البزار والطبراني في الأوسط . وحديث أبي سعيد الخدري عند البيهقي . وحديث حذيفة
« رض » عند مسلم . وحديث عمار رضي الله عنه عند البيهقي .

وحديث أبي مسعود الانصاري عند أبي عمر بن عبد البر . وحديث جابر بن ممرة
« رض » عند البيهقي مرفوعاً وعند ابن أبي «^(١) شبة موقوفاً . وحديث البراء بن عازب
رضي الله عنه عند الطبراني . وحديث أبي بكرة بن الحارث عند ابن خزيمة في صحيحه
والطبراني في معجمه والبيهقي في سننه . وحديث بلال رضي الله عنه عند مسلم وابن
خزيمة في صحيحه . وحديث صفوان بن غالب عند النيسابوري والترمذي وابن ماجة
والطحاوي والطبراني في الكبير . وحديث عبد الله بن الحارث عند البيهقي . وحديث
أبي زيد الانصاري عند أبي مسلم . وحديث سلمان رضي الله عنه عند ابن حبان في
صحيحه . وحديث ثوبان مولى رسول الله ﷺ عند أبي داود وأحمد في مسنده والحاكم في
مستدركه وقال على شرط مسلم .

وحديث عبادة بن الصامت عند ابن وهب . وحديث يعلى بن مرة عند النيسابوري في
كتاب الأبواب . وحديث امامة بن شريك عند أبي يعلى الموصلي وأبي ظاهر الذهلي بسند
لا بأس به . وحديث عمر بن أمية عند البخاري . وحديث بريرة عند الجماعة إلا البخاري .

(١) كلمة - أبي ساقطة من الأصل والصحيح اثباتها . اهـ مصححه .

وحديث أسامة بن زيد رضي الله عنه عند النيسابوري في سننه وابن نافع بسنده ومسلم في كتاب التمييز . وحديث أبي هريرة رضي الله عنه عند أحمد في مسنده والبيهقي في سننه وعند ابن عبد البر . وحديث عوف بن مالك الأشجعي عند أحمد في مسنده وإسحاق ابن راهوية والبخاري والطبراني في معجمه . وحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه عند البيهقي . وحديث عائشة رضي الله عنها عند الدارقطني بسند جيد . وحديث أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه عند أبي عمر بإسناد حسن . وحديث رجل له صحبة عند البخاري وأعله .

وحديث بديل بن ورقاء عند العسكري في كتاب الصحابة . وحديث عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه عند أبي عمر بإسناد جيد . وحديث عبد الله بن رواحة عند أبي نافع والطبراني . وحديث فضالة بن عبيدة عند أبي عمر . وحديث أبي بردة الأسلمي عند البخاري والنيسابوري في الآداب . وحديث أبي عوسجة عند الطبراني والبخاري وأعله . وحديث شعيب بن غالب الكندي عند أبي نعيم في معرفة الصحابة . وحديث يسار جد عبد الله ابن مسلم عند ابن أبي حاتم وأعله . وحديث ابن أبي عمارة عند الحاكم وصححه . وحديث عقبة بن عامر عند النيسابوري في الأبواب ، واستفرد به . وحديث مالك بن سعد عند أبي نعيم في كتاب الصحابة . وحديث أبي ذرعة عند ابن حزم وصححه . وحديث كعب ابن عجرة عنده أيضاً وصححه . وحديث أبي طلحة عند البر للطبراني في الصغير . وحديث عثمان بن عفان عند أبي عمر . وحديث الزبير بن العوام عند الطبراني . وحديث خالد بن سعيد بن القاسم^(١) عند النيسابوري . وحديث أبي العلاء الدارمي عند الحافظ ابن عساكر في ترجمة أحمد بن علي . وحديث أوس الثقفي عند ابن أبي شيبة في مسنده .

وحديث ربيعة بن كعب عند الطبراني . وحديث خالد بن عرفطة عند أسلم بن سهل

(١) هكذا في الأصل وربما أراد - ابن العاص - ٥١ مصححه .

حتى قيل ان من لم يره كان مبتدعاً

الواسطي في تاريخ واسط ، وخالد هذا له حديث واحد عند الترمذي والنسائي .
وحديث عبد الرحمن بن حسنة عند الطبراني . وحديث عمرو بن حزم عنده أيضاً .
وحديث عروة بن مالك وحديث ميمونة رضي الله عنها عند الدارقطني بسند صحيح .
وحديث أم سعد عند النيسابوري . وقال أبو عمر بن عبد البر لم يرو عن أحد من الصحابة
انكار المسح على الحقين إلا عن ابن عباس وأبي هريرة وعائشة رضي الله عنهم .

أما ابن عباس وأبو هريرة فقد جاء عنها موافقة سائر الصحابة بأسانيد حسان . وأما
عائشة رضي الله عنها فقد أحالت علم ذلك على علي رضي الله عنه وذلك في صحيح مسلم ،
وقال لا ينكر المسح إلا مبتدع خارج عن جماعة المسلمين أهل الفقه والأثر .

وقال البيهقي وإنما بلغنا كراهة ذلك عن علي وابن عباس وعائشة ، فأما الرواية عن
علي سبق في كتاب المسح على الحقين فلم يرد ذلك عنه بإسناد موصول يثبت مثله .

وأما ابن عباس فإنما حين لم يثبت مسح النبي ﷺ بعد نزول المائدة ، فلما ثبت رجع
إليه . وقال الكاساني وأما الرواية عن ابن عباس فلم تصح لأن مداره على عكرمة وروى
أنه لما بلغ ذلك عطاء قال كذب عكرمة . وروى عن عطاء قال كان ابن عباس يخالف
الناس في المسح على الحقين فلم يمت حتى وافقهم .

(حتى قيل ان من لم يره كان مبتدعاً) قال شيخ الاسلام وغيره ومعنى لم يره أي من
لم يعتقد المسح كان مبتدعاً لمخالفة السنن المشهورة ، والمبتدع هو الذي يخرج عن مذهب
أهل السنة والجماعة ، وقد مر عن الكرخي أنه قال من أنكر المسح يخاف عليه
من الكفر .

وقالت الخوارج والامامية لا يجوز المسح على الحقين ، وبه قال أبو بكر بن داود
وخالف أباه في ذلك ، فكأنهم تعلقوا بما روي عن ابن عباس أنه قال مسح رسول الله ﷺ
بعد سورة المائدة ، ولأن أمسح على طهر في صلاة أحب إلي من أن أمسح على الحقين . وإنما
روي عن عائشة رضي الله عنها لأن تقطع قدماي أحب إلي من المسح على الحقين .
والجواب عما روي عن ابن عباس فقد ذكرناه آنفاً .

وأما حديث عائشة رضي عنها فقال ابن الجوزي في العلل المتناهية هذا حديث موضوع ^(١) وضعه محمد بن مهاجر على عائشة رضي عنها . وقال ابن حبان محمد بن مهاجر كان يضع الحديث فظهر ان الحديث باطل لا أصل له .

وأما الرافضة فإنهم يرون المسح على الرجلين من غير حائل . وقال النووي حكى المحاملي في المجموع وغيره عن مالك ستة روايات أحدها لا يجوز المسح أصلاً . ثانيها يكره ثالثها يجوز من غير توقيت وهي المشهورة عند أصحابه . رابعها يجوز مؤقتاً . خامسها يجوز للمسافر دون المقيم . سادسها قال النووي كل هذا الخلاف باطل مردود . وقال أبو بكر ومن روى عن مالك انكاره مستدلاً بأن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر رضي الله عنها أقاموا بالمدينة أعمارهم ولم يرو عن أحد منهم انه مسح على الخفين فهو وهم منه ولا يلزم لأن هذه الحيلة العزيزة الكريمة فعلت الأفضل في ترك المسح وسن الجواز وفقاً بالأمة .

قلت روي عن حذيفة رضى ، قال كنت معه ﷺ فأنتهى إلى سباطة قوم فبال قائماً فتوضأ ومسح على خفيه ، رواه مسلم ، وفي رواية البيهقي سباطة قوم بالمدينة . وعن الاسماعيلي الحافظ كذلك . وقال في الامام وقد وقع لنا من جهة ابن أبي نعيم عن المغيرة انه مسح مع رسول الله ﷺ بالمدينة وقد علم ان الاثبات مقدم على النفي .

فإن قلت المسح أفضل أم الترك . قلت النسل أفضل وبه قال الشافعي ومالك ، وروى ابن المنذر عن عمر بن الخطاب وابنه رضي الله عنه . ورواه البيهقي عن أبي أيوب الأنصاري أيضاً . وقال الشعبي والحكم وحماة والامام الرستغني من أصحابنا ان المسح أفضل وهو أصح الروايتين عن أحمد .

أما نفي التهمة عن نسبته إلى الروافض والخوارج فإنهم لا يرونه كما قلنا ، وأما للعمل بقراءة النصب والجر . وعن أحمد في رواية أخرى عنه سواء وهو اختيار ابن المنذر .

(١) في الأصل - موضع - والصحيح ما أثبتناه . اهـ مصححه .

لكن من رآه ثم لم يمسح أخذاً بالعزيمة كان مأجوراً ،

واحتج من فضل المسح بقوله عليه السلام في حديث المغيرة بهذا أمرني ربي ، رواه أبو داود والأمر إذا لم يكن للوجوب يكون ندباً .

ولنا ما روي عن علي رضي الله عنه قال رخص لنا رسول الله ﷺ في ثلاثة أيام للمسافر ويوم وليلة للحاضر ، ذكره ابن خزيمة في صحيحه . وفي حديث صفوان رخص لنا ان لا ننزع خفافنا ، رواه النسائي ، والأخذ بالعزيمة أولى . وقال ابن عبد البر لا أعلم أحداً من الفقهاء روى عنه انكار المسح إلا مالكا والروايات الصحاح بخلاف ذلك .

قلت فيه نظر لما روي في مصنف ابن أبي شيبة من أن مجاهد أو سعد بن جبيرة وعكرمة كرهوا وكذا حكاه أبو الحسين الثابت عن محمد بن علي بن الحسين وأبي إسحاق البيهقي وقيس بن الربيع .

(ولكن من رآه ثم لم يمسح) حال كونه (أخذاً) على صيغة الفاعل ، ويجوز أن يكون مصدراً بمعنى الفاعل أيضاً (بالعزيمة) الباء تتعلق بأخذ . قال الاترازي - أخذاً بالعزيمة - أي للاخذ بما هو أصل . قلت جعل انتصاب أخذ على التعليل وما قلنا هو الأحسن لأن الحال قيد ، وكون الأخذ قيداً أولى من كونه علة . والعزيمة في اللغة عبارة عن الإرادة المؤكدة دل على هذا ذلك قوله تعالى ﴿ ولم نجد له عزماً ﴾ ١١٥ طه ، أي قصداً بليغاً . وفي الشريعة ثابتاً ابتداء غير متصل بمعارض .

(كان فيه مأجوراً) يعني مثاباً لأن العمل بالعزيمة أولى .

فإن قلت تجب أن لا يكون مأجوراً لما انه رخصة إسقاط وفيها لا ينفي العزيمة مشروعة أصلاً فلأجل ذلك قيل ان المصنف مأخوذ بهذه الآية خالف رواية أصول الفقه ، فإن المذكور فيها ان المسح على الحفين رخصة إسقاط كالصلاة في السفر والعزيمة لم تكن مشروعة فيها فكيف يؤثر على غير المشروع . قلت ليس الأمر كذلك لأن المسح إنما كان رخصة إسقاط ما دام المكلف مخففاً ، وأما إذا نزع خفيه أو أحدهما والنزع مشروع في حقه فلا يكون حينئذ من ذلك النوع فكان نظير هذا من ترك السفر فإنه يسقط عنه سبب الرخصة .

ويجوز من كل حدث موجب للوضوء إذا لبسها على طهارة كاملة ثم أحدث خصه
بحدث موجب للوضوء لأنه لا يمسح من الجنابة على ما نبين ان شاء الله .

وأما أخذ المصنف بهذا فقير موجه لأنه تبع في هذا شيخ الإسلام خواهر زادة في
مبسوطه ، فإن ذكر فيه وقال كان مأجوراً . وقال تاج الشريعة فإن قلت كيف يكون
مأجوراً وأنه رخصة إسقاط فكان نظير الصلاة في حق المسافر ، ولو صلى المسافر أربعاً
لا يؤجر بل يكره ، قلت ان الفصل أشق من المسح ويكون أبعد من الخلاف .

(ويجوز) أي المسح على الخفين (من كل حدث موجب للوضوء) موجب بكسر الجيم
من الإيجاب وجعل الحدث موجباً مجازاً لأنه ناقض للوضوء فكيف يكون موجباً والموجب
إرادة الصلاة والحدث شرطه فجاز ان يضاف الإيجاب إليه كما في صدقة الفطر .

فإن قلت ذكر في المبسوط وخير مطلوب ان الحدث هو السبب . قلت نعم ذكره
هكذا ولكنه غير صحيح ، والحدث شرط على الصحيح وقيدته بقوله موجب للوضوء
احترازاً عن موجب الجنابة على ما يأتي عن قريب ان شاء الله تعالى .

(إذا لبسها) أي الخفين (على طهارة كاملة) قيد بهذا احترازاً عما إذا توضأ بسؤر
الحمار أو بنبيذ التمر لا يجوز المسح عليها لأن نبيذ التمر بدل عن الماء عند أبي حنيفة ولهذا
لو وجد في خلال صلاته يفسد صلاته فلو جاز المسح كان هذا بدل البدل وذا لا يجوز ،
وفي زيادة الحلم كم الشهيد لا يمسح بنبيذ التمر لعدم الضرورة ويمسح بسؤر الحمار لأنه ماء
مطلق عند طهوريته . وفي زيادات قاضي خان اختلف المشايخ في جواز المسح على الخفين
بنبيذ التمر ، وفي خواهر زاده نبيذ التمر ذكره عنه المرغيناني . وفي جوامع الفقه للعياشي
في جواز المسح بنبيذ التمر روايتان عن أبي حنيفة ، وحكى الجواز الاسييجابي أيضاً .
(ثم أحدث) أي ثم أحدث بعد لبسها على طهارة كاملة ، وأشار بكلمة ثم إلى ان
المسح بعد الحدث لا بعد اللبس ، وهذه عبارة القدوري وباقي ما قاله المصنف فيه (خصه
بحدث) أي خص القدوري « رح » المسح بحدث (موجب للوضوء) فسر المصنف قول
القدوري بهذا بقوله (لأنه) أي لأن الشأن (لا يمسح) على الخفين (من الجنابة على ما
نبين إن شاء الله تعالى) لأن الجنابة ألزمت غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأتى .

وبحدث متأخر لأن الخف عهد مانعاً ولو جوزناه بحدث سابق
كالمتحاضة إذا لبست ثم خرج الوقت والتميم إذا لبس الخفين ثم
رأى الماء كان رافعاً . وقوله إذا لبسهما على طهارة كاملة لا يفيد
اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث

(وبحدث متأخر) أي خص القدوري المسح أيضاً بحدث متأخر عن الوضوء كذا ما
قاله الأكل . وقال الاترازي متأخر عن اللبس وهو الأوجه (لأن الخف عهد) أي
عرف وهو صيغة المجهول والعهد يأتي لمعاني كثيرة بمعنى اليمين والأمان والذمة والحفظ
ورعاية الحرمه والوصية فكل واحد من هذه يذكر لما يناسبه بحسب الداعي (مانعاً)
نصب على الحال من الضمير الذي في عهد يعني مانعاً من سريّة الحدث إلى القدم لا رافعاً
للحدث لأن الرفع هو المطهر والخف ليس كذلك .

(ولو جوزناه) أي ولو جوزنا المسح على الخفين (بحدث سابق على اللبس كالمتحاضة
إذا لبست) الخفين والدم يسيل (ثم خرج الوقت) قيد به لأن المستحاضة يجوز لها ان
تمسح ما دام الوقت باقياً فإذا خرج الوقت ففيه الخلاف فعندنا لا تمسح ، وعند زفر
تمسح مدة المسح على حسب السفر والاقامة .

(والتميم) أي وكالتميم (إذا لبس الخفين ثم رأى الماء) وتوضاً لا يمسح لأنه برؤية
الماء ظهر الحدث السابق (لكان الخف رافعاً) للحدث السابق والحكم في مسألة المستحاضة
أن يكون الدم سائلاً عند الوضوء واللبس أو عند أحدهما أو بينهما ، وإن كان منقطعاً
عندهما أو بينهما فحكمه حكم الأصحاء ، وعند زفر حكمها حكم الأصحاء في الوضوءات
كلها وعلى هذا سائر أصحاب الأعداء .

(وقوله) أي قول القدوري لا يقال انه اضمار قبل الذكر وكذلك الضمير في قوله
خصه محدث لأنه معلومة بقرينة الحال لأن المصنف في صدد شرح كلام القدوري (إذا
لبسها على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس) يعني اشتراط القدوري كمال
الطهارة وقت لبس الخفين لا يجوز لأن المذهب اشتراط الكمال وقت الحدث اثار بكلمة
الاضراب بقوله (بل وقت الحدث) أي بل اشتراط الكمال وقت الحدث هو الذي يفيد

وهو المذهب عندنا

وقال الاكمل ان كان مراد المصنف هذا الذي قرروه قبي كلام القدوري تسامح ، وإن كان غير ذلك يحتاج إلى بيان لأن ظاهر كلام للقدوري يفيد ذلك .

قلت تحرير هذا ان القدوري ذكر اللبس واراد به بقاءه يعني إذا لبسها باقياً عند الحدث يمسح لأن ماله دوام يأخذه بقاءه حكم ابتدائه كما لو حلف لا يسكن هذه الدار يحنث فيها بالبقاء حتى لو غسل رجله وأدخلها خفيه ثم أكمل طهارته يمسح وكذا لو لبسها وهو محدث ثم توشأ وخاض الماء حتى انفصلت رجلاه ثم أحدث يمسح لكمال الطهارة عند الحدث ولو غسل رجله الواحدة وأدخلها الحف وحدها ثم غسل الأخرى وأدخلها الحف يجوز له المسح إذا أحدث وبه قال الثوري والمزني وابن المنذر والطبري وداود الظاهري ويحيى بن آدم وأبو ثور . وقال الشافعي وأحمد يتزعم الحف الأول ثم يعيده إلى مكانه وإن لم يفعله لا يجوز له المسح . وفي البسوط هذا اشتغال بها لا يفيد .

(وهو المذهب عندنا) أى اشتراط الكمال وقت الحدث لا وقت اللبس هو المذهب عندنا خلافاً للشافعي ، فإنه يشترط الكمال وقت اللبس ، واحتج الشافعي على ذلك بأحاديث منها في الصحيحين حديث النفيرة بن شعبة وفيه ثم أهويت إلى الحقين لأنزعها فقال دع الحقين فإنني أدخلت القدمين الحقين وهما طاهران فمسح عليهما واستدل الاترازي بهذا الحديث على اشتراط اللبس على الطهارة ، وليس بظاهر على ما تقول في جوابه وأقرب ما يستدل به حديث أخرجه الدارقطني عن أبي بكر عن النبي ﷺ أنه رخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليها وللمقيم يوماً وليلة إذا تطهر فلبس خفيه أن يمسح عليهما فقالوا إن الغاء للتمقيب والطهارة إذا أطلقت أنها يراد بها الطهارة الكاملة .

والجواب عن ذلك أنه ليس له حجة في الأحاديث التي تعلق بنا ، لأننا نقول بمنع جواز المسح إلا بعد غسل الرجل ، ومحل الخلاف يظهر في المسألين أحدهما إذا أحدث ثم غسل رجله ثم لبس الحقين ثم مسح عليهما ثم أكمل وضوء الثانية إذا أحدث ثم توشأ فلما غسل إحدى رجله لبس عليها الحف ثم غسل الأخرى ثم لبس عليها الحف ، فإن هذا المسح جائز عندنا في الصورتين خلافاً له هذا تحرير مذهبنا . والشافعية يقول هنا ان

حتى لو غسل رجله ولبس خفيه ثم أكمل الطهارة ثم أحدث يجزئه المسح

الخفية لا يشترطون كمال الطهارة في المسح وهذا يدخل ما لو توضأ ولم يغسل رجله ثم لبس الخفين وليس كذلك عندنا ، بل لا يجوز له في الصورة ، لأن الحدث باق في القدم . وقال الخطابي في تعليل هذه المسألة وذلك أنه جعل طهارة القدمين معاً قبل لبس الخفين شرطاً لجواز المسح عليهما وعلة بذلك والحكم المعلق بشرط لا يصح إلا بوجود شرطه ولكن لا نسلم أنه شرط كمال الطهارة وقت اللبس ، لأنه لا يفهم من نص الحديث ، غاية ما في الباب أخيراً أنه لبسها وقدماه كأننا طاهرين فأخذنا من هذا اشتراط الطهارة لأجل جواز المسح سواء كانت الطهارة لأجل جواز المسح حاصلة وقت اللبس أو وقت الحدث ، وتقبيده بوقت اللبس أمر زائد لا يفهم من العبارة . وقال الطحاوي رحمة الله عليه معنى قوله عليه السلام أدخلها وهما طاهرتان يجوز أن يقال طاهرتان إذا غسلها وان لم تكمل الطهارة كما يقال صلى ركعتين قبل أن يتم صلاته ويحتمل أن يريد هما طاهرتان من جنابة أو خبث .

فإن قلت إذا كان الخف مانعاً من سراية الحدث إلى القدم كان ينبغي أن يمسح عليه إذا غسل رجله ولبس الخفين ثم أحدث قبل كمال الطهارة ، قلت علم كونه مانعاً من سراية الحدث إلى القدم بالنص على خلاف القياس عند كمال الطهارة فيقتصر عليه . وأما حديث أبي بكر فإنه ضعيف وفي إسناده مهاجر بن مخلد قال ابن أبي حاتم سألت أبا عنه فقال لين الحديث ليس بذلك . ثم انه قد روى بالواو وليس خفيه ، وعلى تقدير صحته فهو محمول على طهارة الرجلين .

(حتى لو غسل رجله ولبس خفيه ثم أكمل الطهارة ثم أحدث يجزئه المسح) هذه نتيجة قوله وهو المذهب عندنا . قال الاكمل قيل لا يصح أن يكون نتيجة ما ذكر من اشتراط اللبس على طهارة كاملة فإن عدم جواز المسح ها هنا باعتبار ترك الترتيب في الوضوء لا باعتبار اشتراط الطهارة الكاملة وقت اللبس . قلت هذا كلام السفناقي وصاحب الدراية بعده . ثم قال الاكمل ويجوز أن يقال لما أثبت المصنف بالدليل فيما تقدم أن الترتيب في الوضوء ليس بشرط صح ان يبنى هذا الفرع على هذا الخلاف لكونه أثبت

وهذا لان الخف مانع حلول الحدث بالقدم فيراعى كمال الطهارة
وقت المنع حتى لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخف رافعاً

الدليل في الوضوء ان الترتيب ليس بشرط بل يمكن أن يقال ان هذا الفرع له وجهان في
الفساد عند الشافعي أحدهما من جهة ترك الترتيب ، والثاني من جهة عدم كمال الطهارة
وقت اللبس ، فالمصنف في هذا يدل على الوجه الثاني مع قطع النظر عن الاول .

(وهذا لأن الخف مانع حلول الحدث بالقدم) هذا استدلال من جهة العقل ولم يذكر
ما هو من جهة النقل (فيراعى كمال الطهارة وقت المنع) الفاء فيه جواب شرط محذوف
أي فإذا كان الخف مانعاً عن سريان الحدث إلى القدم فيراعى كمال الطهارة عن حلول
الحدث ولا يراعى وقت اللبس .

(حتى لو كانت) نتيجة ما قبله ، أي حتى لو كانت الطهارة (ناقصة عند ذلك)
أي عند حلول الحدث (كان الخف رافعاً) وليس كذلك لأنه عهد مانعاً ، أراد أن
الطهارة إذا لم تكن كاملة عند الحدث لا يجوز المسح كما إذا لبس خفيه بعد غسل رجليه
ثم أحدث ثم توضأ لا يجوز المسح لما قلنا ، ولأن الحدث وان ارتفع عن الرجلين لم يرتفع
حكمه ، ولهذا لا يجوز صلاته فيكون الخف رافعاً حكماً وان جعل مانعاً حقيقة ولو
توضأ للفجر وغسل رجليه ولبس خفيه وصلى ثم أحدث وتوضأ للظهر وصلى ثم للعصر
كذلك ثم تذكر انه لم يمسح برأسه في الفجر نزع خفيه ويميد الصلوات لأنه تبين ان اللبس
لم يكن على طهارة كاملة ، وان تبين انه لم يمسح للظهر فعليه إعادة الظهر خاصة لأنه لبسه
على طهارة كاملة فتكون طهارة الأصل كاملة .

فإن قلت إذا غسل القدمان رفع الحدث عنهما حكماً فإذا انضم إليه غسل بقية
الأعضاء ارتفع الحدث بالمجموع فكان مانعاً لا رافعاً . قلت كلهم اتفقوا على ان المسح لا
يجوز إلا بعد طهارة كاملة واختلافهم في وقتها فلو كانت الطهارة ناقصة عند حلول الحدث
يلزمه أن يكون الخف رافعاً للحدث الحكمي الذي حل بالقدم لأنه وان : ال بالماء حقيقة
لكنه باق حكماً لعدم التجزي وعن بقية الأعضاء أيضاً يرد النقض على مسح الخف (١)

(١) هنا كلمة غير واضحة ، اهـ مصححه .

ويجوز للقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها

طهارة كلمة فكان مائماً لا رافعاً وهو خلف .

فان قلت هذا يقضي وجود الطهارة للكامة وقت الحدث ، ونحن لا نمنع ذلك وإنما نقول إنها لا تكفي بل يحتاج إلى وجودها وقت اللبس أيضاً . وما ذكرتم لا يدفع ذلك . قلت كلام المصنف لا يدفع ذلك والدافع أن وجود الطهارة يحتاج إليه عند طرآن ما يزيلها وهو الحدث تحقيقاً للإزالة ، وأما قبل ذلك فهي مستثنى عنها فلا فائدة في اشتراطها .

(ويجوز) أي المسح (للقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها) التوقيت في المسح قول عامة العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وقال الخطابي هو قول عامة الفقهاء . وقال ابن المنذر هو قول عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن زيد الانصاري وعطاء وشريح والكوفيين ويحيى ، وعن الأوزاعي وأبي ثور والحسن بن صالح وأحمد وإسحاق . وقالت طائفة لا توقيت في المسح ويمسح ما شاء يروى عن الشعبي وربيعة واليث وأكثر أصحاب مالك وسمع مطرف مالكاً يقول التوقيت بدعة . وقال الشافعي لا توقيت فيه قاله نصر . وقال النووي هو قوله القديم قال وهو ضعيف رواه جداً ولا تقرع عليه وحكى ابن المنذر عن سعيد بن جبير أنه مسح من غسوة إلى الليل . وعن الشعبي وأبي ثور وسليمان بن داود أنه لا يصلي به إلا خمس صلوات ان كان مقيماً وخمس عشرة ان كان مسافراً وهو منعب مرمود لان التوقيت بالزمان لا بتعدد الصلوات .

وفي المحيط لو خاف على رجله مسح على خفيه من غير توقيت للضرورة وفي جوامع التفقه للمسافر بعد الثلاث مسح على خفيه لحرف البرد للضرورة . وفي الاستذكار روي عن مالك انكار المسح على الخفين في الحضر والسفر أكثر وأشهر وعلى ذلك بنى موطأه ، وقد ذكرنا في أول الباب عن مالك ست روايات . وقال ابن المنذر في كتاب الاجماع اجمع العلماء على جواز المسح على الخفين ، وقد صح رجوع من كان غائظهم وكذلك لا أهم أحداً من فقهاء المسلمين روى عنه انكار المسح إلا مالك الرواية الصحيحة الرجوع بخلاف ذلك وعلى ذلك جميع أصحابه احتج من قال بعدم التوقيت بما خرجه أبو داود والدارقطني والبيهقي عن ابن أبي عمارة وقد كان صلى مع رسول الله ﷺ إلى القبتين قال قلت يا رسول الله ﷺ أتمسح على الخفين قال نعم قلت يوم قال ويومين قلت وثلاثة أيام قال نعم وما شئت وفي رواية حتى بلغ سبعاً فقال عليه السلام نعم ما بدا لك .

والجواب عنه ان أبا داود قال هذا الحديث ليس بالقوي واختلف في اسناده ، وقال

الدارقطني اسناده لا يثبت ، وقال ابن القطان فيه محمد بن زيد وهو ابن أبي زياد صاحب حديث الصور قال فيه أبو حاتم مجهول ، ويحيى بن أيوب مختلف فيه وهو ممن عيب على مسلم لإخراج حديثه . وقال ابن العربي وفي طريقه ضعفاً أو مجاهيل منهم عبد الرحمن بن زبدين ومحمد بن يزيد وأيوب بن قطن . وقال البخاري حديث مجهول لا يصح . وقال أحمد رجاله لا يعرفون ، وقال الثوري اتفقوا على أنه ضعيف مضطرب لا يحتج به .

فإن قلت رواه الحاكم في المستدرک وقال اسناده بصري ولم ينسب واحد منهم إلى جرح وأبي بن عماره صحابي مشهور ولم يخرجاه . قلت لا يؤخذ منه ما قاله مع وجود ما ذكرنا وكيف يخرجاه البخاري مع قوله حديث مجهول .

فإن قلت إذا كان الأمر كذلك فما مستند أهل المدينة في المسح أكثر من ثلاثة^(١) ويوم وليلة . قلت قال أبو ذرعة لهم فيه أثر صحيح من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه أنه كان لا يوقت في المسح على الخفين وقتاً واحتجوا أيضاً برواية حماد ابن زيد عن كثير بن سطيح عن الحسن قال سافرنا مع أصحاب رسول الله ﷺ فكانوا يمسحون خفافهم بغير وقت ولا عذر رواه ابن الجهم في كتابه ، وروى ابن الجهم في كتابه بسنده إلى سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه خرج من الخلاء فتوضأ ومسح على خفيه ، فقلت له تمسح عليهما وقد خرجت من الخلاء قال نعم إذا أدخلت القدمين إلى الخفين وهما طاهران فامسح عليهما ولا تخلهما إلا الجنابة .

وروى أيضاً بسنده إلى عروة أنه كان لا يوقت في المسح ، وروي نحو ذلك عن جماعة من الصحابة قاله ابن عبد البر في الاستذكار وهم عمر بن الخطاب وسعد بن أبي وقاص وعقبة ابن عامر وعبد الله بن عمر .

والجواب عن ذلك أن هذا لا يصادم الأحاديث الصحيحة في التوقيت على ما ذكره

(١) ربما في التعبير كلام ساقط وقامه — في المسح أكثر من ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوم وليلة للمقيم — والله أعلم . اهـ مصححه .

عن قريب ان شاء الله تعالى ، على ان ابن حزم ضعف كثير بن مطير جداً وعن يزيد بن مفضل عن عمر رضي الله عنه قال للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوم وليلة فدل ذلك على رجوع عمر إلى التوقيت في المسح .

وأخرج الطحاوي ما روى عن عمر رضي الله عنه من ثمان طرق ، وأخرجه البيهقي من حديث الاسود عن شابة عن عمر رضي الله عنه قال للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن . وروى ابن أبي شيبة في مصنفه أخبرنا عائد بن حبيب عن طلحة بن يحيى عن ابان بن عثمان قال سألت سعد بن أبي وقاص عن المسح على الخفين فقال نعم ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوم وليلة للمقيم ، فهذا أيضاً يدل على رجوعه إلى التوقيت ، والمرجع في هذا إلى قول النبي ﷺ أولى .

فان قلت روى الحاكم في مستدركه حديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال إذا توضأ أحدكم ولبس خفيه فليصل فيها وليمسح عليها ثم لا يخلعها إن شاء إلا من جنابة . وقال الحاكم استاده صحيح على شرط مسلم ورواية عن آخر ثم ثقات .

وروى الحاكم أيضاً من حديث عقبة بن عامر الجهني انه قدم على عمر رضي الله عنه بفتح دمشق قال وعلي خفاف فقال لي عمر رضي الله عنه كم لك يا عقبة منذ كم لم تنزع خفيك فذكرت من الجمعة منذ ثمانية أيام فقال أحسنت وأصبت السنة ، وقال الحاكم حديث صحيح على شرط مسلم ورواه الدارقطني والبيهقي أيضاً .

قلت الجواب عن الأول ما قاله ابن الجوزي في التحقيق انه محمول على مدة الثلاث ، وقال ابن حزم هذا مما انفرد به أسد بن موسى عن حماد وأسد منكر الحديث لا يحتاج به . قلت ليس كذلك فان أسد ثقة وليس له ذكر في شيء من كتب الضعف ووثقه البزاز وابن يونس .

والجواب عن الثاني ما قاله الطحاوي ليس فيه دليل قطعي على ان قوله أصبت السنة من النبي ﷺ لأن السنة يحتمل أن تكون سنة النبي ﷺ ويحتمل أن تكون سنة أحد من خلفائه ، وقد يطلق أيضاً على قول أحد من الصحابة « رض » .

فان قلت روي عن خزيمة بن ثابت رضي الله عنه عن النبي عليه السلام قال المسح على الخفين للمسافر ثلاثة أيام وللمقيم يوم وليلة ، ورواه أبو داود والطحاوي ثم قال أبو داود رواه منصور بن المعمر عن ابراهيم التيمي باسناده ولو استزدناه لزدنا ، وفي رواية الطحاوي ولو اظب (١) عليه السائل لزداه . قلت ذكر في الامام ان فيه ثلاث علل ، الاولى اختلاف اسناده وله ثلاث مخارج ، رواية ابراهيم التيمي وابراهيم النخعي ورواية الشعبي ثم ذكر الزيادات أعني لو استزدنا لزدنا ، وبعضها ليست فيه .

الثانية : الانقطاع قال الترمذي سألت محمد بن اسماعيل يعني البخاري عن هذا الحديث فقال لا يصح . وحديث خزيمة بن ثابت في المسح لانه لا يعرف لابي عبد الله الجذلي سماع من خزيمة .

الثالثة : قال ابن حزم ان أبا عبد الله الجذلي لا يعتمد على روايته .

فإن قلت لما روى الترمذي حديث خزيمة هذا قال حديث حسن صحيح وكيف ينقل عن البخاري انه لا يصح . قلت والظاهر ان قوله - لم يصح - هو بالزيادة . المذكورة مع الخلاف رواية ، واما تصحيحه وتحسينه فبغير الزيادة المذكورة ، واسم أبي عبد الله الجذلي عبد بن عبيد ويقال عبد الرحمن بن عبيد .

وذكر الأكل في احتجاج مالك حديثين أحدهما قال لحديث عمار بن ياسر قال قلت يا رسول الله ﷺ نسح على الخفين يوماً قال نعم فقلت يومين قال نعم حتى انتهيت إلى سبعة أيام فقال إذا كنت في سفر فامسح ما بدا لك .

والآخر ما روى سعد بن أبي وقاص وجريز بن عبد الله وحذيفة بن اليمان في جماعة من الصحابة فلأنهم روى المسح على الخفين غير مؤقت ، ذكره أبو بكر السرازي في شرح مختصر الطحاوي .

فالحديث الأول لمالك في عدم جواز المسح للمسافر ، والثاني انه غير مؤقت وكذا نقله

(١) هكذا - أظب - في الاصل ولم أجدها في مختار الصحاح . اهـ مصححه .

لقوله عليه السلام بمسح المقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها

الانرازي عن أبي بكر الرازي . قلت هذا عجز ظاهر حيث يذكر أحد الحديثين ونسبه إلى أحد من الفقهاء أو نقله من كتاب الأصل فكان يبين نخرجه رجال بسنده حتى يرضى الخصم بذلك .

وأما حد نسبة الأكل الحديث الأول إلى عمار بن ياسر رضي الله عنه فيه نظر لأن الحديث لأبي عمارة أخرجه أبو داود وغيره كما ذكرناه عن قريب . وأما حديث عمارة فقد قال البيهقي رويناه عنه جواز المسح .

(لقوله ﷺ بمسح المقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها) هذا الحديث أخرجه جماعة منهم الطبراني من حديث البراء بن عازب قال قال رسول الله ﷺ للمسافر ثلاثة أيام ولياليها وللمقيم يوم وليلة في المسح على الخفين .

ومنه الحفاظ أبو نعيم في كتاب معرفة الصحابة من حديث مليكة بنت الحارث قالت . حدثني أبي عن جدي مالك بن سعد أنه سمع النبي ﷺ يقول وسئل عن المسح على الخفين قال ثلاثة أيام للمسافر ويوم وليلة للمقيم .

ومنه أبو نعيم أيضاً من حديث مالك بن ربيعة قال رأيت رسول الله ﷺ توضأ ومسح على خفيه وروى للمسافر ثلاثة أيام وللمقيم يوم وليلة .

ومنه من حديث شريح بن هانئ قال أتيت عائشة رضي الله عنها أسأله عن المسح على الخفين فقالت عليك بابن أبي طالب فأسأله فإنه كان مسافراً مع رسول الله ﷺ فأسأله فقال جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوم وليلة للمقيم ، ورواه ابن خزيمة في صحيحه بلفظ رخص لنا رسول الله ﷺ في المسح على الخفين ثلاثة أيام .. إلى آخره .

ومنه أبو داود من حديث خزيمة بن ثابت قال قال رسول الله ﷺ المسح على الخفين للمسافر ثلاثة أيام وللمقيم يوم وليلة ، أخرجه ابن ماجه والترمذي وقال حديث حسن صحيح .

ومنه ابن أبي شيبة أخرجه في مسنده من حديث عمر رضي الله عنه سمعت رسول الله

ﷺ يأمر بالمشح على ظافر الخف للمسافر ثلاثة أيام ولياليها وللمقيم يوماً ولية .
ومنه الحفاظ أبو بكر التيسابوري من حديث عمرو بن أمية الضمري أنه ﷺ قال
للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوم ولية .

ومنه البزاز من حديث عوف بن مالك لا يخفى أنه ﷺ أمر بالمشح على الخفين في
غزوة تبوك ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوم ولية للمقيم .

ومنه البزاز أيضاً من حديث أبي هريرة أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن المشح على الخفين
فقال للمقيم يوم ولية وللمسافر ثلاثة أيام ولياليهن .

ومنه الدارقطني من حديث عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه عن النبي ﷺ أنه
رخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوم ولية إذا طهر ولبس خفيه أن يمسح عليها ،
ورواه ابن خزيمة أيضاً والأثر ، وقال الطحاوي هو صحيح الإسناد ، وقال البخاري
حديث حسن .

ومنه الطبراني في الكبير من حديث المنيرة آخر غزوة غزوة مع رسول الله عليه
السلام أمراً أن تمسح على خفافنا للمسافر ثلاثة أيام ولياليها وللمقيم يوماً وليتها لم يتخلع .
ومنه الترمذي من حديث صفوان بن عسال بفتح السين المهمة وتشديد السين المهمة
قال كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا مسافرين أو سفراً أن لا نتزع خفافنا ثلاثة أيام
ولياليهن إلا من جنابة ، ويروى لا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم ، وقال حديث
حسن صحيح ، ورواه التستائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه وابن خزيمة ، أيضاً
قوله - أو سفراً - شك من الراوي بفتح السين وسكون القاء جمع مسافر كركب
وراكب ، وقيل اسم جمع وذكر الغائط والبول والنوم خرج مخرج الغالب ، وفي معناها
زوال العقل بالجنون والاعماء وكذا القى وخروج الدم وكل ما كان حدثاً وفي معنى الجنابة
التفاس والحيض على أصل أبي يوسف إذا كانت مسافرة لأن أقل الحيض عنده يومان
وليلتان وأكثره الثلاث فيمكنها المشح في بقية المدة وما فيه غسل جميع البدن ، ويؤخذ
منها أنه لا يمسح على الخف من نجاسة .

قال وابتدأوها عقيب الحدث لأن الخف مانع سريّة الحدث إلى القدم فيعتبر المدة من وقت المنع

قوله - لكن - حرف استدراك بعد النفي وإذا استدرك بها الإثبات يختص بالجملة دون المعنى ، وقيل في لفظ الحديث اشكال لأن قوله أمرنا أن لا ننزع خفافنا إلا من جنابة معقب بالاستثناء فيصير إيجاباً . وقوله - بعد ذلك - لكن استدراك من إيجاب المفرد وذلك خلاف على ما تقدم . قوله - وبول ونوم - بواو العطف في كتب الحديث ووقع في كتب الفقه كلها أو للتنويع .

(قال) أي القدوري (وابتدأوها) أي ابتداء مدة المسح (عقيب الحدث) لا من وقت اللبس وبه قال الشافعي والثوري وجهور العلماء وهو أصح الروايتين عن أحمد وداود ، وقال الأوزاعي وأبو ثور وابتداء المدة من حين يمسح بعد الحدث وهو رواية عن أحمد وداود وهو المختار والراجح دليلاً ذكره النووي واختاره ابن المنذر وحكى نحوه عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ، وعن الحسن البصري أن ابتداءها من وقت اللبس ، ويلزم على قول الحسن أنه إذا مضى يوم وليلة على المقيم ولم يحدث وجب أن ينزع الخف ولا يجوز المسح بعد ذلك وهو محال وعلى من يعتبر من وقت المسح أنه إذا لبس خفيه وأحدث ولم يمسح ثم أغشى عليه بعد ذلك أسبوعاً أو شهراً أنه لا ينزع خفيه ويمسح عليهما وهو محال أيضاً كذا في مبسوط شيخ الاسلام وشمس الأئمة .

ثم بيان الأقوال الثلاثة ممن ترضأ عند طلوع الفجر ولبس الخف ثم أحدث بعد طلوع الشمس ثم ترضأ ومسح بعد الزوال فعلى قول العامة يمسح المقيم إلى وقت الحدث من اليوم الثاني وهو ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني ، وعلى القول الثاني إلى وقت طلوع الفجر من اليوم الثاني وهو وقت اللبس ، وعلى القول الثالث إلى ما بعد الزوال من اليوم الثاني وهو وقت المسح والصحيح قول العامة .

(لأن الخف مانع سريّة الحدث إلى القدم) أي مانع حلول الحدث بالرجل شرعاً (فتعتبر المدة من وقت المنع) أي لأن المانع عن الشيء إنما يكون مانعاً حقيقة عند

والمسح على ظاهرهما

طريان المنوع ثم الحقيقة أولى بالاعتبار فتعتبر المدة من عنده . وفي المبسوط لأن الحدث سبب للوضوء فتعتبر المدة من وقت السبب .

وقال أبو نصر الاقطع عن ابراهيم الحرمي قال روى عن عشرة من الصحابة وعشرين من التابعين ان ابتداء المسح من وقت الحدث لا من وقت اللبس ، ولأن الحدث سبب الرخصة حتى لو لم يحدث لا يحتاج إلى المسح فتعتبر من وقت السبب فأكثر ما يصلي به المقيم من الصلاة الوقتية ست صلوات والمسافر ستة عشر وقتاً إلا بعرفة والمزدلفة فإنها تكون سبعاً للمقيم وسبع عشر للمسافر ومثلها عند الشافعي في سائر الأماكن للجمع .

(والمسح على ظاهرهما) أي محل المسح على ظاهر الخفين وهو المستعجب عندها ومسح أسفل الخفين غير مستعجب ، وفي البدائع المستعجب عندها الجمع بين ظاهره وباطنه في المسح إذا لم يكن به نجاسة وبه قال الشافعي حكاه في المذهب حيث قال والمستعجب أن يمسح أعلى الخف وأسفله والواجب عنده أقل جزء من أعلاه . وقال السفناقي قال الامام السرخسي في المبسوط فإن مسح باطن الخف دون ظاهره لم يجز ، فإن موضع المسح ظهر القدم .

وقال الشافعي المسح على ظاهر الخف فرض وعلى باطنه سنة . وقال صاحب الهداية قوله على ظاهرهما احتراز عن قول الشافعي والزهري ومالك فإن السنة عندهم المسح على الخف وأسفله إلا ان يكون على أسفله نجاسة ولكن لو اقتصر على مسح أعلاه يجوز عندهم ولو اقتصر على مسح أسفله لم يجز على ظاهر المذهب وأظهر القولين عن الشافعي ويجزئه في قول .

وأما مسح العقب فمن أصحابه من قال يمسحه قولاً واحداً ومنهم من قال فيه قولان أصحهما انه يمسحه وفي الإقتصار على العقب قولان الأظهر انه يجوز وعندها والثوري وداود وأحمد لا مدخل لأسفل الخف في المسح ولا للعقب . قلت ما ذكر في البدائع هو قول علي وأنس وقيس بن سعد وعروة بن الزبير والحسن البصري والشعبي وعطاء والنخعي والثوري والأوزاعي وغيرهم واختاره ابن المنذر ، وروي عن سعد بن أبي وقاص وابن

خطوطاً بالأصابع

عمر وعمر بن عبد العزيز والزهرى ومالك وجوب مسح ظاهرهما وباطنهما ، وحكى
التنويرى عن ابن المنذر ان مسح أسفلها استحباب عندهم وبه قال الشافعى وهو قول لمالك
السنة مسح اعلا الخف واسفله .

قلت هذا يخالف لما نقله التنويرى وما نقله السفناقي عن الشافعى « رح » . وقال الاكمل
وفى الخفي ولا يمسح أسفل ولا عقبه وبذلك قال عروة وعطاء واسحاق والنخعي
والأوزاعي واسحاق وأصحاب الرأى وابن المنذر ولا نعم أحدا قال يجرئه مسح أسفل
الخف إلا أشهب من أصحاب مالك وبعض أصحاب الشافعى والمنصوص عن الشافعى انه
لا يجرئه . وقال ابن المنذر لا أعلم أحدا يقول بالمسح على الخفين ويقول لا يجرئه المسح
على أعلى الخف .

(خطوطاً بالأصابع) قال الاكمل هو منصوب على الحال بمعنى مخطوطاً . قلت
أخذه من السفناقي وكذا قال صاحب الفرائية ونجح الشريعة ولم يبين أحدا منهم ان لفظ
الخطوط مصدر أو لجمع وان ذا الحال ما هو فنقول والخطوط جمع خط . قال الجوهرى
الخط واحد الخطوط وكذا قال فى الصبارات فان كان الخطوط مصدرا والمصدر الخط يقال
خط الكتابة خطأ . قال السفناقي يقال خطه فلان كما يقال كتبه فلان ثم قال فى آخر
الباب وأكثر كتبه يدل على انه من باب نصر ينصر كذا فى دستور اللغة والحال هو المبتدأ
أى قوله - والمسح - لأنه مرفوع على الإبتداء والخبر متعلق بقوله - على ظاهرهما -
وهو كائن أو جلتز أو نحو ذلك وخطوطاً على حاله من غير تأويل .

فان قلت المطابقة بين الحال وذى الحال شرط وما هنا الحال جمع وذو الحال مفرد .
قلت المصدر يتناول القليل والكثير ويمكن أن يقال ان ذا الحال محذوف والخطوط حال
منه والتقدير ومسح الماسحين على ظاهر الخفين حال كونهم مخططين بالأصابع فحينئذ
يجوز خطوطاً بالمخططين على صيغة اسم الفاعل لا للتأويل بالمفرد على ما قالوا من
غير روية .

وقال الأثرزى وقوله خطوطاً بيان السنة لا شرط الجواز وقال هذا احتراز عن قول

يبدأ من قبل الاصابع إلى الساق

عطاء فإنه يقول بتثليث المسح اعتباراً بالفصل وذلك لأن الخطوط إنما تبقى إذا مسح مرة واحدة . قلت هذا ليس باحتراز عن قول عطاء فإنه لو قيل خطوطاً بالأصابع مرة كان احترازاً عن قول عطاء قال لأن الخطوط إنما تبقى إذا مسح مرة وفيه نظر ، لأن بقاء الخطوط ليس بشرط ، وغايه ما في الباب ان عطاء قاس مسح الخف على الفصل .

(يبدأ من قبل الأصابع إلى الساق) هذا كيفية المسح أن يبدأ الماسح ، وابتدأه من قبل أصابع الرجل وانتهأه إلى الساق وفيه أشار إلى أن الساق لا يدخل ، لأن الغاية لا تدخل تحت المغياء ، وعن هذا قال الحسن عن أبي حنيفة انه يمسح ما بين أطراف الأصل إلى الساق ، وهذا الذي ذكره هو مقدار الواجب في المسح . وقال أحمد الواجب مسح أكثر ظاهره ، وعند مالك جميعه إلا مواضع وعند الشافعي ان اقتصر على جزء من أعلاه أجزأه بلا خلاف وإن اقتصر على بعض أسفله لا يحزئه نصه في البويطي ومختصر المزني .

ولهم فيه طرق ثلاث طريقة جمهورهم عدم الاجزاء ذكره النووي في شرح المذهب . وقال أبو عمر حديث المغيرة يبطل قول أشهب انه لا يجوز الاقتصار على ظاهر الخف . وفي المغني عن أشهب وبعض الشافعية انه يجوز الاقتصار على أسفله . وقال ابن المنذر لا أعلم أحداً يقول بالمسح على الخفين انه لا يحزىء المسح أعلى الخفين . وقال ابن بطال الصحابة مجمعون على انه ان مسح أسفله دون أعلاه لم يحزه . وفي المحيط السنة إكمال الفرض في محله كالعقب والساق والجوانب والكعب ، ولو مسح باصبع واحدة في ثلاثة مواضع أو بدءاً من الساق أو من ظهر القدم عرضاً جاز ولو كان بعض خفه خالياً ومسح قدر ثلاثة أصابع على المغسول جاز على الحال لا يجوز والبداءة من رؤوس الأصابع مستحبة اعتباراً بالفصل وهو قول المرغيناني وظاهرهما من رؤوس الأصابع إلى مقدار شراك النعل .

وفي جوامع الفقه ولو مسح على إحدى رجليه مقدار إصبعين وعلى الأخرى مقدار خمسة أصابع لا يحزئه فيعتبر مقدار ثلاث أصابع من رجل . ونص محمد على أن المعتبر فيه أكثر آلة المسح ذكره في المحيط والزيادات ، وقال الكرخي ثلاث أصابع الرجل واعتبره بالخرق والأول أصح ولا يحزئه اصبع ولا اصبعان كما في مسح الرأس ولو أصابه مطر أو

لحديث المغيرة ان النبي ﷺ وضع يديه على خفيه ومدهما من
الاصابع إلى اعلاهما مسحة واحدة وكأني أنظر إلى أثر المسح على
خف رسول الله ﷺ خطوطاً بالاصابع .

مشى على حشيش مبتل بالمصر يحزته وكذا بالطل لأنه ماء . وقيل لا يحزته لأنه نفس دابة
في البحر يجذبه الهواء فيرش على الأرض .

قال المرغيناني الصحيح الاول ، وفي فتاوى قاضي خان وكيفية المسح ان يضع بعض
أصابع يده اليمنى على مقدم خفه الأيمن وأصابع يده اليسرى على مقدم خفه الأيسر ويمدهما
إلى الساق فوق الكعبين ويفرج بين أصابعه ، ولو بدأ من أصل الساق ومد إلى الأصابع
جاز . وفي المجتبى إظهار الخطوط ليس بشرط في ظاهر الرواية . وقال الطحاوي المسح
على الخفين خطوط بالاصابع .

(الحديث المغيرة أن النبي ﷺ وضع يديه على خفيه ومدهما من الأصابع إلى أعلاهما
مسحة واحدة وكأني أنظر إلى أثر المسح على خف رسول الله ﷺ خطوطاً بالاصابع) قلت
حديث المغيرة بن شعبة لم يرو على هذا الوجه وإنما رواه ابن أبي شعبة في مصنفه حدثنا
الحسين رضي الله عنه عن أبي عامر الحرار عن الحسن عن المغيرة بن شعبة قال رأيت رسول
الله ﷺ بال ثم جاء توضاً ومسح على خفيه ووضع يده اليمنى على خفه اليمنى ويده اليسرى
على خفه الأيسر ثم مسح أعلاهما مسحة واحدة حتى كأني أنظر إلى أصابع رسول الله
ﷺ على الخفين . هذا الحديث مع غرابته يدل على أحكام الأول أن السنة وضع اليدين
على الخفين .

وعن محمد يضع أصابع يديه على مقدم الرجل ويمدهما أو يضع كفه مع الأصابع إلى
أعلاهما والمد سنة لأنه ورد أنه ﷺ مسح بالمد وبغير المد .
الثاني : أن السنة في المسح في كيفية الوضع وضع يده اليمنى للأيمن واليسرى للأيسر .
الثالث : أن السنة المسح مرة واحدة .

فإن قلت أخرج أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث ثور بن يزيد عن سرجان^(١)

(١) هكذا في الاصل وربما قصد رجاء بن حيوة . اهـ مصححه .

ابن حيوة عن كاتب المغيرة عن المغيرة قال وضأت رسول الله ﷺ في غزوة تبوك فمسح أعلا الخف وأسفله . قلت ضعف هذا الحديث ، فقال أبو داود إن ثوراً لم يسمعه من رجاء قال الترمذي حديث معلول لم يستنده عن ثور عن الوليد بن مسلم ، وسألت محمداً وأباذرة عن هذا الحديث فقالا ليس بصحيح لأن ابن المبارك رواه عن ثور عن رجاء قال حديث كاتب المغيرة عن النبي ﷺ مرسل . وقال الدارقطني في العلل هذا حديث لا يثبت لأن ابن المبارك رواه عن ثور بن يزيد مرسلًا وكذا ضعفه أحمد بن حنبل « رح » .

قلت حاصل ما ذكروا في هذا الحديث أربع علل الأولى أن ثوراً لم يسمعه من رجاء ، ويحجب عن هذا بأن البيهقي أسنده عن داود بن رشيد حدثنا الوليد عن ثور حدثنا رجاء عن كاتب المغيرة عن المغيرة وقد صرح فيها بأن ثوراً قال حدثنا رجاء وإن كان رواه قد روى عنه أنه قال عن رجاء .

الثانية : ان كاتب المغيرة أرسله ، ويحجب عن هذا بأن الوليد بن مسلم زاد في الحديث ذكر المغيرة وزيادة الثقة مقبولة .

الثالثة : ان كاتب المغيرة مجهول ، ويحجب عن هذا بأن المعروف بكتابة المغيرة هو مولاه ، وزاد الثقفى وكنيته أبو سعيد ويقال أبو الورد سمع المغيرة روى عنه الشعبي ورجاء بن حيوة وأبو عون وغيرهم ، وروى له الجماعة ، وصرح ابن ماجة في سننه فقال عن رجاء عن داود كاتب المغيرة فصرح باسمه .

الرابعة : أن الوليد مدلس ، ويحجب عن هذه بأن أبا داود قال عن الوليد أخبرني ثور فأمن بذلك تدليسه فلذلك استدل به جماعة منهم الشافعي ان مسح أسفل الخفين مستحب عندهم .

قلت وعن هذا قال صاحب البدائع المستحب عندنا الجمع بين ظاهره وباطنه وقد ذكرناه .

وجمهور أصحابنا استدلوا بما روي من حديث الأعمش عن أبي اسحاق عبيد خير عن علي رضي الله عنه لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح عليه من ظاهره ، وقد

رأيت رسول الله ﷺ يمسح على الخفين على ظاهرهما، رواه أبو داود وأحمد والترمذي وقال حديث حسن صحيح ورواه أبو داود أيضاً من حديث الأعمش بإسناده قال ما كنت أرى باطن القدمين إلا أحق بالمسح حتى رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه . وقال أبو داود رواه أبو السوداء عن أبيه قال رأيت علياً رضي الله عنه توضأ فغسل ظاهر قدميه وقال لولا أني رأيت رسول الله ﷺ يفعله لظننت بطونها أحق بالمسح وقال البيهقي والمرجع فيه إلى عبد خير وهو لم يحتاج به صاحب الصحيح .

قلت عدم احتجاج صاحب الصحيح ليس بقادح في روايته ، والحق من أخذه لم يحتج به ، وقد احتج به غيرهما وحديثه صحيح . وقال إمام الحرمين في النهاية في الحديث الصحيح أنه عليه السلام مسح على خفيه خطوطاً فكأنه تبع القاضي حسين ، فإنه قال روى حديث علي رضي الله عنه كنت أرى أن باطن القدمين أحق بالمسح من ظاهرهما قال فعكس عنه أنه قال ولكنني رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر الخف خطوطاً بالأصابع وتبعه الغزالي في الوسيط.

وقال النووي في شرح المذهب هذا الحديث ضعيف روي عن علي مرفوعاً وعن الحسن البصري موقوفاً . قلت وروى ابن أبي شيبه أثر الحسن البصري قال من السنة أن يمسح على الخفين خطوطاً . وقال في التنقيح قول إمام الحرمين أنه صحيح غلط فاحش لم نجده من مرويات علي ، ولكن روى ابن أبي شيبه أثر الحسن المذكور . قلت كان النووي أراد بقوله هذا الحديث ضعيف هو الذي نقله إمام الحرمين ، وأما الذي رواه أبو داود فهو صحيح كما قلنا والدليل على ذلك ما قاله صاحب التنقيح . وقال السروجي في تعليل ترك المسح باطن الخفين لأن المسح إذا تكرر على أسفل الخف خلق وبلى واضربه مع الدوس بالبلل على الأرض كما ذكروا في ساق الخف بل أولى ، لأنه لا يلحق الأرض .

قلت هذا التعليل معدول لا يخفى ، وقال أيضاً ولأنه معدول عن القياس فيقتصر على ما ورد به الشرع وهو ظاهر الخف دون باطنه . قلت القياس يقتضي مسح الظاهر والباطن لأنه يدل على الفصل والشرع كما ورد بالظاهر ورد بالباطن كما ذكرنا مستقصى .

ثم المسح على الظاهر حتم

(ثم المسح على الظاهر حتم) أي ثم مسح الخف على ظاهره حتم أي واجب . قال الاترازي يعني أنه واجب لا يحتمل غيره . قلت ان أراد بعدم الاحتمال عقلاً فممنوع ومنعه ظاهر ، إن أراد به شرعاً فممنوع أيضاً لأنه ورد أنه عليه السلام مسح على باطن خفه كما مر من حديث المغيرة بن شعبة .

وقال صاحب الدراية فإن قيل ينبغي أن يجوز المسح على الباطن والقمر لأنه خلف عن الفسل فيجوز في جميع محل الفسل كما في مسح الرأس فإنه يجوز المسح في جميع الرأس وإن ثبت مسحه عليه السلام في الناصية . قلت لا يجوز لأن فعله عليه الصلاة والسلام ابتداء شرع وهو غير معقول المعنى فيعتبر جميع ما ورد به الشرع من رعاية الفعل والمحل بخلاف مسحه عليها فإنه بيان ما ثبت بالكتاب لا نصب الشرع فيجب العمل بمقدار ما يحصل به البيان وهو المقدار ، لأن المحل معلوم بالنص فلا حاجة إلى فعله بياناً له .

قلت ان أراد بقوله لا يجوز يعني مسح البطن والعقب مع مسح الظاهر فلا نسلم ذلك ، لأنه ورد مسح الظاهر والباطن بقوله فيعتبر جميع ما ورد به الشرع من رعاية الفعل والمحل لا يصلح دليلاً مدعى الاقتصار على الظاهر ، لأنه ورد في الشرع فعل الباطن ، رُتبت انه محل أيضاً لفعله عليه السلام فكما انه يراعى الفعل والمحل لو ورد الشرع بهما فكذلك ينبغي أن يراعى ذلك في الباطن أيضاً ، فإن الشرع ورد بهما أيضاً .

وقوله - لأن المحل معلوم بالنص فلا حاجة إلى نقله بياناً له - غير مسلم في حق المقدار . قال صاحب الدراية فإن قيل ينبغي أن يجوز المسح على الباطن مع الظاهر لكونهما مرويين والجمع ممكن فثبت فرضية مطلق المسح وسنية المسح عليهما كما قال الشافعي . قلت هذا السؤال غير وارد فلا يحتاج إلى قوله ينبغي . . . الخ والعمل بما قاله الشافعي لو ورد حديث الظاهر والباطن وإمكان الجمع بينهما في العمل وتأويله في جواب هذا السؤال بقوله - يحتمل أن يكون المراد من أعلاه مما يلي الساق ومن أسفل مما يلي الأصابع فلا يثبت سنية مسح الباطن - فالشك غير صحيح لأن هذا مفسر فلا يحتاج إلى التأويل إذا لم يمكن الجمع وقد أمكن كما ذكرنا .

حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه لأنه معدول به عن القياس فيراعى جميع ما ورد به الشرع والبداءة من رؤوس الأصابع استحباب

(حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه) هذه نتيجة قوله - ثم المسح على الظاهر حتم - قلت ان اراد بقوله لا يجوز الاقتصار على الباطن أو العقب أو الساق فمسلم. وان اراد به مع الظاهر فغير مسلم كما ذكرنا. وقال الأكليل يعني لا يجوز على باطن الخف وعقبه خلافاً للشافعي في قوله . قلت هذا لا يصح فإنه لم ينقل عن الشافعي انه أجاز مسح الباطن وحده بل نص في الام وغيره ان مسح الباطن وحده لا يجوز .

(لانه معدول به عن القياس) أي لان المسح معدول به عن القياس ، لان المسح لا يظهر ولا يزيله فجعل قائماً مقام الغسل للتخفيف رخصته . وقال الاترازي قوله معدول به عن القياس إشارة إلى ما ذكرنا من حديث علي رضي الله عنه قال لو كان الدين بالرأي الحديث . قلت يفهم من كلام هذا أن القياس مسح الباطن وعدل به عنه إلى الظاهر وليس كذلك بل القياس أن لا يجوز المسح أصلاً كما ذكرنا الآن .

(فيراعى جميع ما ورد به الشرع) هذه نتيجة قوله لانه معدول به عن القياس ولكن ظاهر هذا الكلام لا يستقيم لان استحباب ظاهر الخف والبداءة من رؤوس الأصابع غير معتبر في الوجوب فلو روى جميع ما ورد به الشرع لوجب ذلك ولم يدل به أخذ الخف .

(والبداءة من رؤوس الأصابع استحباب) الخبر لا يطابق المبتدأ في المعنى والمطابقة مستحبة وهو يتضمن الاستحباب اللهم إلا إذا جعل هذا من قبيل زيد عدل ، فافهم . ونتيجة قوله - استحباب - انه لو بدأ من الساق جاز . وسأل الأكليل ها هنا سؤالاً ، وملخصه أنه كان ينبغي أن تكون البداءة من الأصابع حتماً لا مستحباً كالمسح على ظاهرهما ، لان الشرع ورد بمد اليدين من الأصابع إلى أعلاهما ، ثم أجاب عن ذلك بقوله ما روي انه عليه السلام مسح على خفيه من غير مد إلى الساق . قلت في حديث المغيرة الذي ذكره المصنف ومدهما من الأصابع إلى أعلاهما .

فان قلت ان هذا غريب لم يرو حديث المغيرة هكذا . قلت روي في حديث جابر

اعتباراً بالأصل وهو الغسل وفرض ذلك مقدار ثلاث أصابع من أصابع اليد . وقال الكرخي « رض » من أصابع الرجل الأول أصح اعتباراً بآلة المسح ، ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كثير

رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ بيده هكذا من أطراف الأصابع إلى أصل الساق ، ورواه ابن ماجه .

فإن قلت في مسنده جرير بن زيد ، قال صاحب التنقيح وجرير هذا ليس بمشهور ولم يرو عنه غير بقية ، وفي مسنده أيضاً منذر بن زياد الطاري وقد كذبه الفلاس ، وقال الدارقطني متروك وهذا الحديث مما استدركه الحافظ المزني على ابن عساكر إذا لم يذكره في أطرافه وكأنه ليس في بعض نسخ ابن ماجه . قلت أخرج الطبراني في معجمه الأوسط عن بقية عن جرير بن يزيد الحميري عن محمد بن المنكدر وعن جابر بن عبد الله قال مر رسول الله ﷺ برجل يتوضأ وهو يغسل خفيه فنفخه بيده وقال إنما أمرنا بالمسح هكذا ومد يده من مقدم الخفين إلى أصل الساق مرة وفرج بين أصابعه .

(اعتباراً بالأصل وهو الغسل) اعتباراً على أنه مفعول مطلق أي اعتبرنا في مسح الخف البداءة من الأصابع اعتباراً بالأصل وهو غسل الرجلين (وفرض ذلك) أي فرض مسح الخف (مقدار ثلاث أصابع من أصابع اليد) قال في التحفة سواء كان المسح طولاً أو عرضاً ، أما التقدير بثلاث أصابع كما ذكر في حديث جابر المذكور آنفاً ، وقد ذكر بلفظ الجمع وأقله ثلاثة ، وأما اعتبارها من أصابع اليد فلأنها آلة كما في مسح الرأس .

(وقال الكرخي من أصابع الرجل) وقال الشيخ أبو الحسن الكرخي في مختصره إذا مسح مقدار ثلاث أصابع من أصابع الرجل أجزأه واعتبره بالخرق (والأول أصح) أي اعتباراً لأصابع اليد (اعتباراً بآلة المسح) لأن المسح فعل يضاف إلى الفاعل لا إلى المفعول فتعتبر الآلة كما في الرأس .

(ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير) يروى كبير بالباء الموحدة وكثير بالثاء المثناة ، فالاول يقابله الصغير ، والثاني يقابله القليل ، والأول أيضاً يستعمل في الكمية

يبين منه قدر ثلاث أصابع من أصابع الرجل . وإن كان أقل من ذلك

جاز . وقال زفر ، الشافعي « رح » لا يجوز وإن قل

المتصلة ، والثاني في المنفصلة (تبين منه قدر ثلاث أصابع الرجل) هذه الجملة الفعلية في محل الرفع لأنه صفة لقوله كبير ، وفي المحيط والبدائع والاسييجابي الخرق المانع هو المفتوح الذي ينكشف ما تحت الحف أو يكون منضمًا لكن سيفرج عند المشي ويظهر القدم ، وإذا كان طولاً منضمًا لا ينكشف ما تحته لا يمنع كذا روي عن أبي يوسف ، ولو انكشف الطهارة وفي داخلها بطانة من جلد . وفي الذخيرة أو خرقة مخروزة بالحف لا يمنع ، وقيل ولو كان الخرق تحت القدم لا يمنع ما لم يبلغ أكثر القدم . وفي الكعب يمنع ثلاث أصابع لا ما دونها وما فوق الكعبين لا يمنع لأنه ليس بموضع المسح ولا المشي . وفي الذخيرة الكبير ثلاث أصابع للرجل أصغرهما وفي بعض المواضع كالأهلام وجاز لها . قال الحلواني إن كان الخرق عند أكبر الأصابع يعتبر أكبرها ، وإن كان عند أصغر الأصابع يعتبر أصغرهما وهذا في الخرق المنفرج الذي يرى ما تحته من الرجل .

وإن كان طويلاً يدخل فيه ثلاث أصابع وأكثر ولكن لا يرى شيء من أصابع إلا ينفرج عند المشي لصلابته لا يمنع ، وفي مقطوع الأصابع يعتبر الخرق بأصابع غيره وقيل بأصابع نفسه لو كانت قائمة . وفي المرغيناني إن ظهرت من الخرق الإهلام والوسطى والخنصر شيء من الحف لم يحز المسح ولو ظهر الإهلام ولكن قدر ثلاث أصابع الرجل أصغرهما لا بأس بالمسح ، وفي صلاة الحسن يعتبر قدر ثلاث أصابع الرجل مضمومة لا ينفرج الحف الذي لا ساق له كذي الساق وصاحب الرجل الواحدة يمسه ، وفي المنية مقطوع الأصابع تحته خرق في موضع الأصابع مقدار ثلاث أصابع قدميه أصغرهما لو كانت قائمة يمنع المسح ولا يعاب بأصابع غيره . وإن كان موضع الإهلام وخرجت هي وجارتها يمنع وجارة واحدة منها لا يمنع في الأصح وإن ظهرت الأصابع ولم تخرج لا يمنع . (وإن كان أقل من ذلك جاز) أي من ثلاث أصابع الرجل جاز المسح ، لأن الحف لا يخلو عن الخرق القليل عادة فجعل عفوا لدفع الحرج .

(وقال زفر والشافعي لا يجوز بخرق وإن قل) أي الخرق . وقال أحمد وعن الثوري

لأنه لما وجب غسل البادي يجب غسل الباقي ، ولنا ان الخفاف لا تخلو
عن قليل خرق عادة فيلحقهم الحرج في النزع وتخلو عن الكثير
فلا حرج ، والكثير ان ينكشف قدر ثلاث أصابع الرجل
أصغرها هو الصحيح

وزيد بن هارون وأبي ثور وجوازهم على جميع الخفاف . وعندما لك اليسير غير مانع والكبير مانع ،
وعن الأوزاعي أن ظهرت طائفة من رجل مسح على خفيه وعلى ما ظهر من رجله . وعن
الحسن إن ظهر أكثر الأصابع لم يحرق ، وفي شرح الوجيز ولو كان الخف منخرقاً ففيه
قولان في القديم يجوز المسح عليه ما لم يتفاحش ، وبه قال مالك . وحد الفحش ما قاله
الأكثر من ما لم يتمالك في الرجل ، ولا يتأتى المشي عليه وإلا فليس بفاحش . وقيل حده
أن لا يبطل له اسم الخف ، وبه قال النووي .

وفي الجديد لا يجوز المسح عليه قليلاً كان الخرق أو كثيراً ، وبه قال
أحمد والطحاوي .

(لأنه) أي لأن الشأن (لما وجب غسل البادي) أي الظاهر من الرجل (يجب غسل
الباقي) اعتباراً بالكثير عندنا ، والجمع بين غسل والمسح لا يجوز .

(ولنا أن الخفاف لا تخلو عن الخرق القليل عادة فيلحقهم الحرج في النزع) أي في
نزع الخف ولا سيما في حق المسافر (وتخلو) أي الخفاف (عن الكثير فلا حرج) فيه
لندورته ، وقولهم لما وجب غسل البادي قلنا وجوب غسل البادي غير مسلم لهم فاليسير
الذي ذكروه ، فإن مواضع الاشفار الخف كان مثل ذلك فيه خرق ، ألا ترى كيف
بدخل التراب من ذلك .

(والكثير أن ينكشف قدر ثلاث أصابع الرجل أصغرها) الكثير مبتدأ ، وأن
مصدره في محل الرفع على الخبرية والتقدير الكثير انكشاف قدر ثلاث أصابع الرجل .
قوله - أصغرها - بالجر بدل من ثلاث أصابع ، بدل البعض من الكل (هو الصحيح)
أي التقدير بثلاث أصابع الرجل هو الصحيح ، واحتار به عما روي عن الحسن عن أبي

لأن لأصل في القدم هو الأصابع والثلاث أكثرها فيقام مقام الكل
واعتبار الأصغر للاحتياط ، ولا معتبر بدخول الأنامل إذا كان
لا ينفرج عند المشي ، ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة

حنيفة انه قال قدر ثلاث أصابع من أصابع اليد ، وقال الأكل فوله - هو الصحيح -
احتراز عن رواية الحسن كما ذكرنا وعما قال شمس الأئمة الحلواني المعتبر بأكثر الأصابع
إن كان الغرق أكبرها وأصغرها إن كان عند أصغرها .

قلت أخذ الأكل هذا من السفناقي وليس كذلك ، بل قوله - هو الصحيح - احتراز
عن رواية الكرخي ، وأما الاحتراز عن رواية الحلواني فنقول أصغرها .

(لأن الأصل في القدم هو الأصابع والثلاث أكثرها) أي ثلاثة أصابع أكثر القدم
وفيه نظر ، لأنه جعل الأصل في القدم الأصابع ، ثم قال والثلاث أكثرها ، وهذا يقتضي أن
يكون الأصابع من أجزاء القدم وجزء الشيء لا يكون أصلاً له (فيقام مقام الكل) أي
إذا كان الثلاث أكثر القدم فيقام مقام الكل بضم الميم الأولى لأن أكثر الشيء له
حكم كله .

(واعتبار الأصغر للاحتياط) وهذا كأنه جواب عما يقال لم اعتبر الأصابع لثلاث
لصغير ، فأجاب بقوله للاحتياط في باب العبادة (ولا يعتبر بدخول الأنامل إذا كان لا
ينفرج عند المشي) أي لا عبرة بدخول الأنامل في حكم الأصابع يعني إذا بدأ مقدار ثلاث
أصابع الرجل لا يمنع الجواز ، وقيل يمنع وإليه مال السرخسي ، والأصح أنه إذا بدا قدر
ثلاث من أصابع الرجل بأكملها يمنع وإليه مال الحلواني . وفي المجتبى له بدا ذلك من
بطانة الخف دون الرجل . قال الفقيه أبو جعفر الأصح انه يمسح عند الكل كأنه
كالجوارب المنعل ، وحكم الكعب المرتفع حكم الخف ، لأنه كالخف لا ساق له .

وفي شرح الوجيز لو تحرقت البطانة وحدها أو الطهارة وحدها جاز المسح ان كان ما
بقي ليس بضعيف وإلا لا يجوز في أظهر القولين (ويعتبر هذا المقدار) أي مقدار ثلاث أصابع
الذي يمنع بدوها عن المسح (في كل خف على حدة) أي في كل واحد من الخفين منفرداً .

فيجمع الخرق في خف واحد ، ولا يجمع في خفين لأن الخرق في أحدهما لا يمنع قطع الغير بالآخر بخلاف النجاسة المتفرقة لأنه حامل للكل .

وقوله - على حدة - أى على حال ، والماء فيه عوض عن الواو ، وأصله وحده ، ولما حذفوا الواو عوضوا بها الماء في آخره على عدة وكذلك أحد أصله وحد (فتجمع الخروق في خف واحد) هذه نتيجة قوله - ويمتبر هذا المقدار في كل خف على حدة - (ولا تجمع) أى الخروق (في الخفين) وغن أبي يوسف « رح » لا تجمع في خف أيضاً (لأن الخرق في أحدهما لا يمنع قطع الغير بالآخر) أى بالخف الآخر بخلاف الخرق من الخفين .

قال الأكل قبل ينبغي أن يجمع في الخفين أيضاً ، لأن الرجلين صارا كعضو واحد لدخولها تحت خطاب واحد . وأجيب بأنها صارا كعضو واحد في حق حكم شرعي ، والخرق أمر حسي فلا يكونان فيه كعضو واحد كما في قطع المناخر ، ولهذا لو مد الماء من الأصابع إلى العقب جاز ولم يظهر له حكم الاستعمال لأنه عضو واحد ، ولو مد الماء من إحدى الرجلين إلى الأخرى لم يجز . قلت هذا السؤال مع جوابه في الدراية ، ولكن جواب صاحب الدراية قلت نعم صار كعضو واحد في حق المسافر .

فإن قيل هلا يفصل أحدهما . قلنا لما كان العضوين واحداً في حق حكم شرعي ، فلو غسلت أحدهما ومسح الأخرى يكون جمعاً بين المسح والغسل في عضو واحد حكماً ، وإذا غير مشروع ، كذا في الكافي ، وفي الإيضاح الوظيفة فيها ان كانت متحدة حق انتقض المسح ينزع أحدهما ولكنها في حق الغسل عضوان .

(بخلاف النجاسة المتفرقة) على الخفين بأن كانت في أحدهما قليلة وفي الأخرى كذلك يجمع بينهما (لانه) أى لان صاحب الخف (حامل للكل) أى لكل النجاسة وهو ممنوع في الحمل . وقيل في الفرق بين النجاسة والخرق إنما يمنع المسح لا بعينه بل لمعنى يتضمنه وهو انه لا يمكنه قطع السفر به بخلاف النجاسة ، فإن المانع غيرها لا لمعنى

وانكشاف العورة نظير النجاسة . ولا يجوز المسح لمن وجب عليه
الغسل لحديث صفوان بن عسال « رض » انه قال كان رسول الله ﷺ
يأمرنا إذا كنا سفرأ أن لا نتزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها إلا عن
جنابة ولكن عن بول أو غائط أو نوم

يتضمنه وهو انه لا يمكنه قطع السفر بالنجاسة خصت به ، فإذا كان كذلك فمق بلغت
النجاسة أكثر من قدر الدرهم تمنع الجواز .

(وانكشاف العورة نظير النجاسة) يعني انه يجمع وان كان في مواضع كما يجمع
النجاسة المتفرقة في بدن الإنسان أو ثوبه أو خفه . وفي الزيادات ولو انكشف شيء من
فرجها أو شيء من بطنها وشيء من فخذه وشيء من ساقها وشيء من شعرها بحيث لو
جمع يكون ربع ساقها أو شعرها أو فرجها لا يجوز صلاتها .

(ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل) صورته رجل قوضاً ولبس الخف ، ثم
أجنب ثم وجد ماء يكفي للوضوء ولا يكفي للاغتسال فإنه يتوضأ ويفسل رجله ولا يمسح
ويتيمم للجنابة ذكر هذا في المنتقى . وقيل صورته مسافر أجنب ومعه ماء يكفي
للوضوء فقيم للجنابة ثم أحدث وقوضاً بذلك الماء ولبس خفيه ثم مر على الماء انتقض
وضوءه السابق لقدرته على الاغتسال فلو لم يغتسل وعدم الماء ثم حضرت الصلاة وعنده ماء
قدر ما يكفي للوضوء تيمم وتعود الجنابة لرؤية الماء ولو أحدث بعده فتوضأ بذلك الماء
ولكن ينزع خفيه ويفسل رجله وفي الجنابة المسألة لا تحتاج إلى صورة معينة ، فإن من أجنب
بعد لبس الخف على طهارة كاملة لا يجوز له المسح مطلقاً ، لأن الشرع جعل الخف مانعاً
لرؤية الحدث الأصغر لا الأكبر . وقال شمس الأئمة السرخسي الجنابة لزمها غسل جميع
البدن ومع الخف لا يتأثر ذلك .

(لحديث صفوان بن عسال « رض » قال كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سفرأ أن لا
نتزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها إلا عن جنابة ولكن من بول أو غائط أو نوم) ، هذا
الحديث أخرجه النسائي وابن ماجه والترمذي وقال حديث حسن صحيح ، وأخرجه ابن

ولأن الجنبابة لا تتكرر عادة فلا حرج في النزاع بخلاف الحديث لأنه يتكرر .

حنان في صحيحه وابن خزيمة في مستدركه ، وفي رواية الترمذي والحديث مغاير يتضمن قضية المسح
والعلم والتوبة والهو ، ورواه الشافعي أيضاً وأحمد والدارقطني والبيهقي ، ووقع في الدراقطني
زيادة في آخر هذا المتن وهي قوله أوريح ولكن وكيع تفرد بها عن مضر . قلت ان كثير من الشراح
المشهورين لم يتعرضوا لذكر هذا الحديث أصلاً ، أما السفناقي فلم يذكره أصلاً وكذلك الاقرابي
وتاج الشريعة . وأما الاكل فإنه آمن ، وقال عسال بالمين المهمة يباع له العسل ولم يذكر شيئاً غير
ذلك . أما صاحب الدراية فأمن فيه وقال الحديث في المستصفي ولكن ذكر فيه
إلا عن جنبابة وهكذا ذكره أكثر المحدثون .

قلت روى إلا بكلمة الاستثناء وبكلمة لا للنفي وكلاهما صحيح ، ولكن المشهور هو
الاول ، والمشهور أيضاً في كتب المحدثين بالوار في قوله - أو غائط أو نوم - وكلمة أو
في كتب الفقه ، وقد تكلمنا فيه فيما مضى . وقال صاحب الدراية روى الطحاوي في
كتابه إلا عن جنبابة كما ذكر في المتن وهو الأشبه بالصواب ، وقال ولعل بعض الرواية بها
في كتابه وكتب الامكان لا ، كذا في شرح المصابيح ، ويحتمل أن الصحابي قال كان
عليه السلام يأمرنا بنزع خفافنا من بول وغائط ونوم لا عن جنبابة ، فرواه مقابلاً
كذا قيل .

قلت هذا كله تخمين وتصرف غير سديد ، وقد قلت انه روي بوجهين صفوان فلا
يحتاج إلى هذا التكلف . وقال الاكمل بعد قوله - والاستدلال به ظاهر - أي بحديث
صفوان وقال حميد الدين الموضع موضع النفي فلا يحتاج إلى التصوير . قلت مولانا حميد
الدين لم يقل هذا المذكور في الحديث وإنما قال في قول المصنف لا يجوز المسح لمن وجب
عليه الغسل ، لأنهم قالوا ان ذكر الصور بهذا تكلف قصر ، ولهذا قال في المنافع أيضاً هو
موضع النفي فلا يحتاج إلى التصوير .

(ولأن الجنبابة لا تتكرر عادة فلا حرج في النزاع بخلاف الحديث فإنه يتكرر) وفي نزاع
الحف فيه حرج ، وشرعية المسح لنفع الحرج .

وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء لأنه بعض الوضوء ، وينقضه
أيضاً نزع الخفين لسراية الحدث إلى القدم حيث زال المانع ، وكذا
نزع أحدهما لتعذر الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة

فإن قلت قوله - بخلاف الحدث - يتناول الحدث الأصغر والأكبر . قلت دلت
القريئة اللفظية على أن المراد هو الحدث الأصغر .

(وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء) لأنه بدل عن الغسل فصار كالتيهم (لأنه)
أي لأن المسح (بعض الوضوء) فيعتبر البعض بالكل (وينقضه أيضاً) أي ينقض المسح
أيضاً (نزع الخفين لسراية الحدث إلى القدم حيث زال المانع) وهو الخف ، لأنه لو كان
المانع عن حلول الحدث السابق فلما زال حل وعمل عمله (وكذا نزع أحدهما) أي وكذا
ينقض المسح نزع أحد الخفين (لتعذر الجمع بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة) وهي
غسل الرجلين لأن اتیان للبدل انما ياتي عند عدم الأصل ، ومن أصحاب مالك من قال لا
يلزمه ذلك بل يمسح على الآخر وينسل الرجل وهو مذهب الزهري وأبي ثور أيضاً ،
وها هنا خمسة أشياء .

الأول : انه قال للنزع في صورتين وحكم الانتزاع كذلك وسراية الحدث السابق إلى
القدمين كما ذكرنا .

والثاني : قال في وظيفة واحدة لأنه إذا كان الجمع بين الغسل والمسح فيظيفتين لا
يمنع كغسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين .

والثالث : ان النزع أو الانتزاع غير ناقض ، وإنما الناقض هو الحدث السابق ، ولكن
لما كان ظهور عمله عند وجود النزع أضيف النقص إليه مجازاً .

والرابع : ان التعذر الذي ذكره هو باعتبار ما تقتضيه القاعدة ، وأما باعتبار غير
ذلك فلا يقدر ، وهذه الأربعة متعلقة بالكتاب .

والخامس : دخول الماء أحد خفيه حتى يصير رجله مفسولة ينقضه أيضاً ، ويجب
غسل رجله الاخرى لمنع المسح الجمع وإن لم يبلغ لا ينقص .

وكذا مضي المدة لما رويناه ، وإذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجله وصلى

وزاد أبو جعفر في نوادره أن الماء إذا أصاب أكثر الرجل ينقض ، وفي الجاوي إذا ابتل جميع أحد القدمين ينقض مسحه ، ذكره في الزيادات غسلت إحدى الرجلين أو بعض الرجل لا يحوز المسح وفي المرغيناني الأصح أن غسل أكثر القدم ينقضه ، وفي متنه إذا بلغ الماء أكثر رجله الواحدة روايتان في انتقاض المسح . وفي الذخيرة قال في صلاة العيون الماسح على الخف إذا أحدث فانصرف ليتوضأ فانقضت مدة مسحه قبل فله أن يغسل رجله ويبني على صلاته كالتييم إذا أحدث فانصرف فوجد ماء لا تفسد صلاته ، وله أن يتوضأ ويبني على صلاته كذا ما هنا . قال وذكر في مجموع النوازل نزعها لهذه المسألة فقال لو انقضت مدة مسحه بعدما أعاد إلى مكان صلاته فسدت ، وإذا انقضت مدة مسحه وهو في الصلاة ولم يجد ماء فإنه يمضي على صلاته ، ومن المشايخ من قال تفسد صلاته .

(وكذا مضي المدة) أي وكذا ينقض المسح لمضي يوم وليلة في المقيم وثلاثة أيام في المسافر (لما رويناه) وهو قوله بالتيميم يمسح المقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها . وقال الأكل لما رويناه من رواية صفوان أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام وكذا قال صاحب الدراية والأكل أخذه منه والأوجه هو الأول على ما لا يخفى . وقوله - لما رويناه - ليس على الحقيقة ، وإنما هو حكاية أو بمجرد نقل ، والرواية غير ذلك على ما عرفت . وقال ابن أبي ليلى المسح على الخفين قائم مقام غسل الرجلين ، فلو غسل رجله ولبس خفيه ، ثم نزع لم يجب عليه غسل رجله فكذا ما هنا قلنا انه قائم مقامه شرعاً في وقت مقدر ، فإذا مضى لا يقوم مقامه كطهارة التيميم .

(وإذا تمت المدة) وفي بعض النسخ - وإذا انقضت المدة - وهي اليوم واليلة للمقيم وثلاثة أيام ولياليها للمسافر (نزع خفيه وغسل رجله وصلى) لسريان الحدث إلى القدمين إذا كان متوضئاً . قال الأكل قبل هو تكرار لأنه علم حكمه من قوله - وكذا مضي المدة - وأجيب بأنه ذكر تهيداً لما رتب عليه من قوله - ينزع خفيه وغسل رجله -

وليس عليه إعادة بقية الوضوء ، وكذا إذا نزع قبل المدة لأن عند
النزع يسري الحدث السابق إلى القدمين كأنه لم يغسلهما وحكم النزع
يثبت بخروج القدم إلى الساق

قلت ليس كذلك ، وإنما ذكره تمهيداً لما رتب عليه حكماً آخر وهو قوله (وليس عليه
إعادة بقية الوضوء) قال الأكل هذا احتراز عن قول الشافعي فإنه يقول عليه أن
يعيد الوضوء .

قلت المصنف في صدد بيان مذهبه ، ولم يلتزم بيان مذهب غيره إلا في مواضع لأجل
نصب الدلائل ردّاً عليه ، ثم إن عدم بقية الوضوء إذا كان متوضئاً ، وأما إذا كان محدثاً
فمليه أن يتوضأ وهو قول أبي عمرو الشعبي والنخعي وعليه والأسود وأبي ثور والليث
والشافعي في أصح قوليه ومالك والليث إلا أنها قالا إن أخر غسلها يستأنف الوضوء .
وقال الحسن بن جني والزهري ومكحول وابن سيرين إذا خلع خفيه أعاد الوضوء من أوله ،
ولا فرق بين تراخيه وعدمه . وقال الحسن البصري وطاووس وقتادة وسليمان بن حرب
إذا نزع بعد المسح صلى كما هو ، وليس عليه غسل رجليه ولا تجديد الوضوء ، واختاره
ابن المنذر واعتبروه بحلق الشعر بعد مسح الرأس .

وأجيب عن ذلك بأن الشعر من الرأس خلقة ومسحه مسح الرأس بخلاف الخف فإنه
منفصل عن الرجل فلا بعد المسح عليه غسلاً للرجل فكان الحدث قائماً بالرجل بعد نزع
الخف عنها .

(وكذا إذا نزع قبل مضي المدة) أي وكذا ليس عليه إعادة بقية الوضوء إذا نزع
الخف قبل مضي مدة المسح في حق المقيم والمساقر (لأن عند النزع يسري الحدث السابق
إلى القدمين كأنه لم يغسلها) فإذا لم يغسلها بقيتا بلا غسل ولا مسح مع الحدث بهما وذا
لا يجوز .

(وحكم النزع يثبت بخروج القدم إلى الساق) لما كان لنزع الخف قبل مضي المدة حكم
قدر ذكره إشارة بهذا إلى أن النزع الذي يترتب عليه الحكم ما هو حكمه ، فقال حكم

لأنه لا معتبر به في حق المسح ، وكذا بأكثر القدم هو الصحيح .
ومن ابتداء المسح وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثة أيام
ولياليها عملاً باطلاق الحديث

النزع الى ساق الخف ثبت بخروج القدم أي بخروج قدم المتوضىء الماسح إلى موضع ساقه
من الخف لأن موضع المسح فارق مكانه فكأنه ظهر رجله .

(لأنه) أي لأن الساق (لا معتبر به في حق المسح) أي بالساق في حق المسح حق لو
لبس خفاً لا ساق له يجوز المسح إذا كان الكعب مستوراً ، وإنما قلنا به مسح أن الساق
مؤنثة سباعية إما باعتبار لفظ المذكور وإما باعتبار العضو (وكذا بأكثر القدم) أي وكذا
ثبت حكم النزع بخروج أكثر القدم الى ساق الخف . وفي مبسوط شيخ الاسلام أخرج
رجليه إلى الساق ثم أعادهما لا يمسح عليهما بعد ذلك . وقال الشافعي في القديم له المسح
لما انه لم يظهر من محل الفرض شيء فلا يلزمه الغسل ، وفي الجديد وهو الأصح وهو قولنا
وقول مالك وأحمد لا يجوز المسح (هو الصحيح) هو المروي عن أبي يوسف . وفي شرح
الطحاوي إذا خرج أكثر العقب من الخف ينتقض مسحه . وعن محمد إذا بقي في الخف من
القدم قدر ما يجوز المسح عليه جاز والا فلا ، وهذا اذا قصد النزع ثم بدا له أن لا ينزع ،
فإذا كان لزوال العقب فلبس الخف فلا ينتقض المسح .

وفي الكافي على قول محمد أكثر المشايخ ، لأن المعتبر هو محل الفرض فما بقي لا ينقض
مسحه . وفي الذخيرة رجل أعوج يمشي على قدميه وقد ارتفع عقبيه عن عقب الخف ، أو
كان لا عقب للخف وصدور قدميه في الخف أو رجل صحيحة أخرج قدميه من عقب الخف
الا أن مقدم قدميه في الخف في موضع المسح له أن يمسح ما لم يخرج صدور قدميه من
الخف الى الساق .

(ومن ابتداء المسح وهو مقيم) أي والحال انه مقيم (فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح
ثلاثة أيام ولياليها عملاً باطلاق الحديث) وهو قوله عليه السلام وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها ،
لأن اطلاق الحديث سبق رخصة المسح في كل مسافر وهذا مسافر فيمسح كما في سائر

المسافرين ، وبقولنا قال الثوري وأحمد رجع اليه عن قوله الأول وهو قول داود «رض» ، وقال الشافعي اذا أحدث ومسح في الحضر ثم سافر قبل تمام يوم وليلة يتم يوم وليلة من حين أحدث ، وبه قال مالك وإسحاق وأحمد وداود في رواية عنها ولو أحدث في الحضر ثم سافر ومسح في السفر قبل خروج وقت الصلاة فإنه يتم مسح مسافر من حيث أحدث في الحضر عند الجمهور إلا ما نقل عن المزني انه يتم مسح مقيم ، وقيل ما نقله عنه غلط بل قوله قول الجمهور . ولو لبس في الحضر وسافر قبل الحدث يمسح مسح مسافر بالاجماع ، ولو أحدث في الحضر ثم سافر قبل خروج الوقت هل يمسح مسح مسافر أو مقيم فيه الوجهان ، والصحيح مسح مسافر ، والمسألة على أربعة أوجه ، والمرأة كالرجل في المسح على الخف شرعيته ومدته وشروطه ونواقضه كالتيتم والمستحاضة كمن به سلس البول عليه خف مغصوب جاز .

وقال أحمد لا يجوز ، وكذا عليه خف من حرير عنده ، وقال النووي ولو اتخذ خفاً من زجاج أو خشب أو حديد يمكن متابعة المشي عليه بغير عصى جاز المسح عليه . وقال إمام الحرمين والغزالي يمسح على خف الحديد وإن عسر المشي فيه لثقله وذلك الصنف اللابس وإن كان يرى ما تحته لصفائه بخلاف ستر عورته بزجاج يصف ما تحته حيث لا تجوز صلاته لعدم ستر العورة وكذا عند الحنابلة وعندنا لا يجوز المسح على شيء من ذلك لأن الشرع ورد بالمسح على الخف وهو اسم للمتخذ من الجلد الساتر للكميين فصاعداً وما ألحق به من المكعب والجرموق والخفاف المتخذة من السار التزكية على ما ذكره السرخسي ، والصحيح عنده ان كانت تحتها ادم يجوز ذكره في البحر .

وجنب اغتسل وصب الماء في خفيه فانفسلت رجلاه وارتفعت الجنباة عنها وصحت صلاته وانقضت المدة فغسل رجليه في الخف صح ، فلو أحدث بعد هذا لا يلزمه نزع خفيه بل له أن يمسح عليهما . وقال الشافعي ينزع خفيه ثم يلبسها ولو دميت رجلاه في الخف فغسلها فته جاز المسح بعده اتفاقاً ، ولا يشترط نزعه نسي المسح على الخف ثم خاض ماء جار البادي الفرض بإصابة البلة ظاهر الخف ولا يصير الماء مستعملاً عند أبي يوسف ، وقال محمد يصير مستعملاً ولا يميزه من المسح إذا كان الماء قليلاً غير جار .

ولأنه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره بخلاف ما إذا استكمل
المدة للإقامة ثم سافر ، لأن الحدث قد سرى إلى القدم والخف ليس
برافع ، ولو أقام وهو مسافر ان استكمل مدة الإقامة نزع لأن
رخصة السفر لا تبقى بدونه ، وان لم يستكمل أتمها لأن هذه مدة
الإقامة وهو مقيم ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه
خلافاً للشافعي « رح »

(ولأنه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره) أي لأن المسح متعلق بالوقت وهو يوم
وليلة للمقيم وثلاثة أيام ولياليها للمسافر فيعتبر فيه آخر الوقت كالصلاة فإنها حكم متعلق
بالوقت فاعتبر فيها آخر الوقت في الطهر والحيض والإقامة والسفر والبلوغ والاسلام
(بخلاف ما إذا استكمل المدة للإقامة ثم سافر) يلزمه غسل رجله (لأن الحدث قد سرى إلى
القدم والخف ليس برافع) بل هو مانع في المدة .

(ولو أقام وهو مسافر إن استكمل مدة الإقامة نزع لأن رخصة السفر لا تبقى
بدونه ، وان لم يستكمل أتمها لأن هذه مدة الإقامة) وهي يوم وليلة مدة الإقامة (وهو
مقيم) أي والحال انه مقيم فيتمها .

(ومن لبس الجرموق فوق الخف) يعني قبل أن يحدث لبس الجرموق على الخف
والجرموق ما يلبس فوق الخف وساقه أقصر من الخف ، ويقال وهو معرب عن يرموق
(مسح عليه) عندنا ، وبه قال الثوري والحسن وأحمد وداود وجهور العلماء ، قال أبو
حامد هو قول العلماء كافة . وقال المزني لا أعلم بين العلماء خلافاً في جوازه ، حكاه عنهما
النووي في شرح المذهب وهو قول الشافعي في القديم وإلا فلا ، وقال في الجديد لا يجوز
المسح عليه إلا إذا لبسه وحده بلا خف .

(خلافاً للشافعي) وبه قال مالك في رواية ، وفي شرح الوجيز هذا لا يخلو عن أربعة
أحوال أحدها أن يكون يمسح الأسفل بحيث لا يمسح عليه الخف أو يخرق الأعلى يمسح
عليه فالمسح على الأعلى والأسفل كاللحاق .

فإنه يقول البذل لا يكون له بدل ولنا ان النبي عليه السلام مسح على الجرموقين

والثانية : أن يكون على العكس من ذلك فيمسح على الأسفل القوى وما فوقه كخرقة
فلو مسح الأعلى فوصل البلل إليه ، فإن قصد المسح على الأسفل أو عليها جاز ، وإن قصد
الأعلى فقط لم يجز وإن لم يقصد شيئاً فوجهان والأظهر الجواز .

والثالثة : أن لا يكون واحد منهما بحيث يمسح عليه فلا يخفى بعذر المسح .
والرابعة : أن يكون كل منهما بحيث يمسح عليه فهل يجوز المسح على الأعلى فيه قولان
في القديم يجوز وهو قول أبي حنيفة وأحمد وهو اختيار المزني ، وفي الجديد لا يجوز وهو
أشهر الروايتين عن مالك .

(فإنه يقول) أي فإن الشافعي يقول (البذل لا يكون له بدل) يعني الشرع ورد
بالمسح على الخفين بدلاً عن غسل الرجلين ، فلو جوز المسح عليهما أقامهما مقام الخف والخف
لا يكون له بدل .

(ولنا أن النبي ﷺ مسح على الجرموقين فوق الخف (١)) هذا الحديث رواه بلال
وأنس وأبو ذر « رض » .

أما حديث بلال فأخرجه أبو داود من حديث أبي عبد الله بن عبد الرحمن شهد عبد
الرحمن بن عوف يسأل بلالاً عن وضوء رسول الله ﷺ فقال كان يخرج يقضي حاجة فأتته
بالماء فيتوضأ ثم يمسح على عمامته وموقيه . رواه ابن خزيمة في صحيحه والطبراني في معجمه
من حديث شريح بن سيال عن علي « رض » قال زعم بلال أن رسول الله ﷺ مسح على
الخفين والخصاء ورواه ابن خزيمة في صحيحه من حديث أبي إدريس الخولاني عن بلال أن
النبي ﷺ مسح على الموقين والخصاء .

وأما حديث أنس فرواه البيهقي من حديث عاصم الأحوال عن أنس بن مالك أن
رسول الله ﷺ كان يمسح على الموقين والخصاء .

(١) عبارة - فوق الخف - غير مذكورة في المتن .

وأما حديث أبي ذر فرواه الطبراني في معجمه الأوسط من حديث عبيد الله بن الصامة عن أبي ذر قال رأيت رسول الله ﷺ يمسخ على الموقين والحار .

وقال الشيخ تقي الدين في الإمام قد اختلفت عباراتهم في تفسير الموق فقال ابن سيدة الموق ضرب من الخفاف والجمع أمواق عربي صحيح ، وحكى الأزهري عن الليث كذلك ، وقال الفراز الموق الخف فارسي معرب وكذا قال الهروي الموق الخف . وقال الخطابي أيضاً الموق نوع من الخف معروف وساقه إلى القصر . وقال النووي أجاب أصحابنا عن الحديث ان الموق هو الخف لا الجر موق لأوجه الأول : لأنه اسمه عند أهل اللسان .

الثاني : انه لم ينقل عن النبي ﷺ انه مسح على جرموقه .

الثالث ان الحجاز لا يحتاج فيه إلى الجر موقين فينقد لبسه .

الرابع : أن الحاجة لا تدعو إليه في الغالب فلا تتعلق به الرخصة .

قال السروجي ما ملخصه أن قوله الموق وهو الخف لا الجر موق غير مستقيم لأن الجوهرى والطريزى والمكبرى قالوا ان الجر موق والموق يلبسان فوق الخف فعلم أن الموق والجر موق متغايران وغير الخف فبطل .

قوله - ان الموق هو الخف - . وقال أبو البقاء وأبو نصر البغدادي ان الموق هو الجر موق يلبس فوق الخف فصار معنى قوله - ان الموق هو الخف لا الجر موق - وهذا ظاهر الفساد . وقوله - انه لم ينقل عن النبي ﷺ انه كان له جرموقان من صوف - والإثبات مقدم عليه . وقوله - ان الحجاز لا يحتاج فيه إلى الجر موقين - ممنوع بل يردده في الشتاء الشديد . - وقوله - فإن الحاجة ما تدعو إليه - الخ يناقض منزههم في رخصة المسح عند عدم غلبة الحاجة فعند عدم الحاجة أولى ، وقد أثبتوها في هذه الأشياء عند عدم الحاجة وهذا ظاهر بين ليس لهم معه كلام .

وقال الصنعاني في العباب الجر موق الذي يلبس فوق الخف ثم قال في باب التيمم الموق الذي يلبس فوق الخف فارسي معرب وهو تقريب مؤكد . وقال الليث الموقان ضرب من الخفاف يجمع أمواق . قلت إذا ثبت أن الجر موق غير الخف ، وان الموق هو الجر موق

ولأنه تبع للخف استعمالاً وغرضاً فصار كخف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل لا عن الخف

يكون استدلال المصنف ببلال وغيره الذي ذكره مستقيماً ، وإذا ثبت أن الموق هو الخف على ما ذكره القراز والهروي وكراع يكون استدلاله بالحديث المذكور غير مستقيم ، ولهذا قال الاترازي ولنا ما روي في المبسوط عن عمر رضي الله عنه رأيت رسول الله ﷺ مسح على الجرموقين ، ولم يذكره ما يذكره المصنف ، ولكن قال النووي لم ينقل عن النبي ﷺ انه مسح على جرموق . والجواب الذي ذكره السروجي على هذا غير مستقيم على ما لا يخفى ، ولكن روى محمد في كتاب الآثار قال أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم انه كان يمسح على الجرموقين .

(ولأنه) أي ولأن الجرموق (تبع للخف استعمالاً وغرضاً) أي من حيث الإستعمال ومن حيث الغرض ، أما الإستعمال فمن حيث المشي والقيام والقعود والانخفاض والإرتفاع فإنه أين ما دار الخف يدور معه فكان تبعاً للخف في الاستعمال .
وأما الغرض من لبسه فإنه يلبس صيانة للخف عن الخرق والاقذار كما ان الخف وقاية للرجل .

(فصار كخف ذي طاقين) أي فصار الخف من هاتين الجهتين كخف ذي طاقين ثم نزع أحد طاقيه أو كان الخف شعراً فمسح عليه ثم حلق الشعر فإنه لا يجب إعادة المسح . قلت لما كانت تبعية في الإستعمال والغرض لم يكن بالأصالة ، فإذا زال بالنزع زالت التبعية وحل الحدث بما تحته فيجب إعادة المسح . وأما طاقة الخف فلشدة اتصال أحدهما بالآخر كما كالشعر مع البشرة وقد تقدم انه إذا مسح على الرأس ثم حلقه لا يجب عليه إعادة المسح .

(وهو) أي الجرموق (بدل عن الرجل لا عن الخف) هذا جواب عن قول الشافعي البديل لا يكون له بدل وهو أن يقال لا نسلم انه بدل عن الخف وإنما هو بدل عن الرجل كالخف لم ينعقد فيه حكم المسح بعد .
فإن قلت لا نسلم ليس انه لو نزع الجرموقين يلزمه المسح على الخفين ولا يجب غسل

بخلاف ما إذا لبس الجرموق بعدما أحدث لأن الحدث حل بالخف
فلا يتحول إلى غيره ، ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح
عليه لأنه لا يصلح بدلاً عن الرجل إلا أن تنفذ البلة إلى الخف .
ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة

القدمين ، ولو كان الجرموق بدلاً عن الخف لوجب غسل القدمين عند نزعها كما في نزع
الخفين . قلت عدم سريان الحدث إلى الرجل لأن الجرموق كان بدلاً عن الخف بل لأن
الخف لم يكن محلاً للمسح بعد نزع الجرموقين . وقيل حلول الحدث على الخف لا يصير
محلاً فإذا لم يكن محلاً لم يكن الجرموق بدلاً عنه .

(بخلاف ما لبس الجرموق بعدما أحدث لأن الحدث حل بالخف فلا يتحول إلى غيره)
وهو الجرموق فلا يمسح عليه .

(ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح عليه ، لأنه لا يصح بدلاً عن الرجل) إذا لم
يمكن تتابع المشي عليه (إلا أن تنفذ البلة إلى الخف لرقته) فيكون المسح عليه كالمسح
على الخف .

(ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة) الجورب يتخذ من جلد يلتبس في القدم
إلى الساق لا على هيئة الخف بل هو لبس فارسي معرب وجمعه جواربة ، وفي الصحاح
ويقال جوارب أيضاً . قلت الجورب هو الذي يلبسه أهل البلاد الشامية الشديدة البرد
وهو يتخذ من غزل الصوف المقتول ، يلبس في القدم إلى ما فوق الكعب . وفي المنافع
وجورب مجلد وإذا وضع الجلد على أعلاه وأسفله المنعل هو الذي وضع جلد على أسفله كالمنعل
للقدم . وفي الصحاح انعلت خفي ودابتي وفعل فعلت . وفي المغرب أنعل الخف ونعله
جمل له نعل ، والنعل في الجورب يكون إلى الكعب ، وقيل مقدار القدمين .

والمسح على الجوربين في ثلاثة أوجه : في وجه يجوز بالاتفاق وهو ما إذا كانا ثخينين
منملين . وفي وجه لا يجوز بالاتفاق ، وهو أن لا يكونا ثخينين ولا منملين . وفي وجه
لا يجوز عند أبي حنيفة رحمه الله عنه خلافاً لصاحبيه وهو أن يكونا ثخينين
غير منملين .

إلا أن يكونا مجلدين أو منعلين . وقالا يجوز إذا كانا ثخينين لا يشفان

(إلا أن يكونا مجلدين أو منعلين) بضم الميم وسكون النون من أنعلت كما ذكرنا ، وقيل بالتشديد .

(وقالا يجوز إذا كانا ثخينين) ما تقوم على الساق من غير أن يشد بشيء (لا يشفان) بفتح الياء آخر الحروف وكسر الشين المعجمة من شف الثوب إذا وصف ما تحته ، من باب ضرب يضرب ، والذي يقول ما هنا لا يشفان من نشف الثوب العرق وهو من باب علم يعلم خطأ لا يعتمد عليه ، وهذه الجملة في محل النصب إما على الحالية من ثخينين وإما على الوصفية ، وإنما ذكرها تأكيداً للثخانة ، وقولها قول الجمهور من الصحابة كعلي بن أبي طالب وابن مسعود وأبي سعيد مسعود البدرى وأنس بن مالك والبراء بن عازب وأبي أمامة البلوي وعمر وابنه وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن عمرو بن حريث وسعيد وبلال وعمار بن ياسر فهؤلاء الصحابة لا يعرف لهم مخالف ومن التابعين سعيد بن المسيب وعطاء والنخعي والأعمش وسعيد بن جبير وناقع مولى ابن عمر ، وبه قال الثوري والحسن بن صالح وابن المبارك وإسحاق بن راهويه وداود وأحمد ، وكره ذلك مجاهد وعمرو بن دينار والحسن بن مسلم ومالك والأوزاعي .

وقال الشافعي يجوز المسح عليها بشرط أن يكون صفيقاً منعلاً ، نص عليه في الأم وفي الحلية ، ويقول أبي حنيفة قال الشافعي . ويقولها قال أحمد وداود . وفي الأسرار وقال الناطفي لا يجوز على الكل . وفي شرح الوجيز لا يجوز المسح على اللفائف والجوارب المتخذة من اللب أو الصوف لأنه لا يمكن المشي عليها وكذا على الجوارب المتخذة من الجلد التي تكسر مع الكعب وهي الجوارب للصوفية لا يجوز حتى تكون بحيث يمكن متابعة المشي عليها يعتبر قعود الحاء أو التجليد للقدمين والنعل على الأسفل والإصاق بالكعب ، وحكى بعضهم أنها كانت معقودة صفيقة ففي اشتراط تجليد القدمين قولان .

وكره مالك والأوزاعي المسح على الجوربين من مرغزى والرقيق من غزل أو شعر بلا خلاف ، ولو كان ثخيناً بحيث يمشي معه فرسخاً فصاعداً كجوارب أهل بدر فعلى الخلاف ، وكذا الجوارب من جلد رقيق على الخلاف ، ويجوز على الجوارب اللبدية ،

لما روي أن النبي عليه السلام مسح على جوربيه .

ويجوز على الجوارب المشقوق على ظهر القدم وله إذا دار كخروق الخف يشد عليه فيستره لأنه كغير المشقوق وإن ظهر من ظهر القدم شيء فهو .

وأما الخف الدوراني الذي يعتاده سفهاء زماننا ، فإن كان مجلداً يستر جلده الكعب ويجوز وإلا فلا . وفي شرح الوجيز الخف المتخذة من الخشب أو الحديد إذا كانت رقيقاً يمكن المشي عليه ويجوز وإلا فلا . وفي الوسيط يجوز المسح على الخف منه وإن عسر المشي عليه ، وفي المتخذ من الذهب والفضة قولان .

(لما روي أن النبي ﷺ مسح على جوربيه) هذا الحديث روي عن المغيرة وأبي موسى وبلال رضي الله عنهم .

وأما حديث المغيرة بن شعبة فروي من طريق أبي قيس عن هذيل بن شرحبيل عن المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ توضأ ومسح على الجوربين والنعلين ، وقال الترمذي حديث حسن صحيح ، وقال النسائي في سننه الكبرى لا نعلم أحداً تابع أبا قيس على هذه الرواية والصحيح عن المغيرة أن النبي ﷺ مسح على الخفين ، وذكره البيهقي حديث المغيرة هذا وقال أنه حديث منكر ضعفه سفيان الثوري وعبد الرحمن بن مهدي وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلي بن المديني ومسلم بن الحجاج ، والمعروف عن المغيرة حديث المسح على الخفين . وقال النووي كل واحد من هؤلاء لو انفرد قدم على الترمذي مع أن الجرح مقدم على التعديل قال واتفق الحفاظ على تضعيفه ولا نقل قول الترمذي أنه حسن صحيح . وذكر البيهقي في سننه أن أبا محمد يحيى بن منصور رضي الله عنه قال رأيت مسلم بن الحجاج وضعف هذا الحديث . وقال أبو قيس الارزي وهذيل بن شرحبيل لا يحتملان وخصوصاً مع مخالفيها إلا جلد الذئب روي هذا الحديث عن المغيرة فقال لو مسح على الخفين .

قلت قال في الامام أبو قيس اسمه عبد الرحمن بن مروان احتج به البخاري في صحيحه ووثقه ابن معين ، وقال الجعفي ثقة ثبت وهذيل وثقة المجلي وأخرج لهما البخاري في صحيحه ، ثم انهما لم يخالفا الناس مخالفة معارضة بل روياً أمراً زائداً على ما رواه بطريق مستقل غير معارض فيحمل على أنهما حديثان ، ولهذا لما أخرجه أبو داود وسكت عنه

وصححه ابن حبان والترمذي ، فإذا كان كذلك كيف يقبل قول النووي في حق الترمذي ولا يقبل قول الترمذي في انه حسن صحيح ، فإذا طعن في الترمذي في تصحيحه هذا الحديث فكيف يؤخذ بصحيحه في غيره . وأما البيهقي فإنه نقل ما قاله واعتمد عليه من غير رواية ، لأنه ادعى في هذا الحديث المخالفة للأئمة الجمة وقد قلنا انه ليس فيه مخالفة بل أمر زائد مستقل فلا يكابر في هذه الأسانيد متمصب .

وأما حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه فأخرجه ابن ماجة في سننه والطبراني في معجمه عن عيسى بن سنان عن الضحاك بن عبد الرحمن عن أبي موسى أن رسول الله ﷺ توضعاً ومسح على الجوربين والنعلين .

فإن قلت هذا الحديث لم يذكره ابن عساكر في الاطراف فلذلك قال الزيلعي لم أجده في نسختي . قلت عزو ابن الجوزي في التحقيق لابن ماجة وكذا ذكر في الامام انه لابن ماجة ، ويمكن أن يكون ساقطاً من بعض النسخ .

فإن قلت قال أبو داود هذا الحديث ليس بمتصل ولا بالقوي ، وقال البيهقي والضحاك ابن عبد الرحمن لم يثبت سماعه من أبي موسى وعيسى بن سنان لا يحتج به . قلت قال عبد الغني في الكمال الضحاك بن عبد الرحمن سمع أباه وأبا موسى الأشعري وأبا هريرة وعيسى بن سنان قال يحيى بن معين فيه انه ثقة .

وأما حديث بلال رضي الله عنه فأخرجه الطبراني في معجمه من طريق ابن أبي شيبه حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن الحكم بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة عن بلال رضي الله عنه قال كان رسول الله ﷺ يمسخ على الخفين والجوربين واحتج الاترازي لهما بحديث أبي موسى ولم ينسبه إلى أحد وكذا الاكمل ثم قال على ان أبا داود طعن فيه وقال ليس بالمتصل ولا بالقوي ولم أر أحداً منهم يشد مذهبه بكلام يرد خصمه رداً قطعياً ولا تكلم في حال حديث حين يذكره للاحتجاج غاية قولهم ، ويروى افتري ونحو ذلك وليس فيه نفع ولا نفع .

ولأنه يمكن المشي فيه إذا كان ثخيناً ، وهو أن يستمسك على الساق
من غير أن يربط بشيء فأشبه الخف . وله أنه ليس في معنى الخف
لأنه لا يمكن مواظبة المشي فيه إلا إذا كان منعلاً ، وهو يحمل
الحديث ، وعنه أنه رجع إلى قولهما وعليه الفتوى . ولا يجوز
المسح على العمامة

(ولأنه يمكن المشي فيه إذا كان ثخيناً وهو أن يستمسك على الساق من غير أن
يربط بشيء فأشبه الخف) فيلحق به في الحكم .
(وله) أي ولأبي حنيفة (أنه) أي أن الجورب (ليس في معنى الخف) لأنه لا
يمكن قطع مسافة السفر به فيه وهو معنى قوله (لأنه لا يمكن مواظبة المشي فيه إلا إذا
كان) أي الجورب (منعلاً) وقد مر تفسيره (وهو يحمل الحديث) أي كون الجورب
منعلاً وهو يحمل الحديث الذي رواه أبو موسى وغيره ، وأراد بهذا الكلام الجواب عن
هذا الحديث الذي احتجوا به لأنه يقول أن المسح على الخف ورد على خلاف القياس لأن
النص يقتضي الغسل فلا يلحق به غيره إلا ما كان في معناه من كل وجه فثبت بدلالة
النص لا بالقياس ، فلو لم يكن المنعل مراداً في حديث أبي موسى غيره يكون زيادة
على النص بخبر الواحد وهذا لا يجوز كذا في الكافي .

(وعنه) أي وعن أبي حنيفة (أنه رجع إلى قولهما) أي قول أبي يوسف ومحمد
رحمهما الله وهو أنه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لأصحابه فعلت ما كنت أمتنع الناس
عنه فاستدلوا به على رجوعه إلى قولهما كذا قال في المبسوط ، ونقله الأكل في شرحه
وفيه نظر لا يخفى ، وقد صرح بعضهم أنه رجع إلى قولهما قبل موته بسبعة أيام ، وفي
فتاوى الكرخي ثلاثة أيام (وعليه الفتوى) أي وعلى قولهما الفتوى أو على الذي رجع
إليه أبو حنيفة « رح » الفتوى .

(ولا يجوز المسح على العمامة) أراد اقتصار المسح عليها وهو قول الجمهور حكاه الخطابي
وقال ابن المنذر حكى عن عروة بن الزبير والشعبي والنخعي والقاسم ومالك وحكاه غيره

والقلنسوة

عن علي بن أبي طالب وابن عمر وجابر رضي الله عنهم . وفي الحلية ويستحب لمن على رأسه لا يريد نزعها أن يمسح على ناصيته ويتمم المسح على العمامة ، فإن اقتصر على مسحها لا يجوز وبه قال أبو حنيفة ومالك انتهى . وقالت طائفة يجوز الإقتصار على العمامة قاله الثوري والأوزاعي وأحمد وأبو ثور وإسحاق ومحمد بن جرير وداود ، وقال ابن المنذر مسح على العمامة أبو بكر الصديق وبه قال عمر وأنس بن مالك وأبو أمامة رضي الله عنهم . وروي عن سعد بن أبي وقاص وأبي الدرداء وعمر بن عبد العزيز ومكحول والحسن وقتادة والأوزاعي ، وشرط بعضهم أن يلبسها على طهارة وهو مذهب أحمد فإنه شرط أن يكون قد تعمم على طهر . وفي النهاية قال بعض أصحاب الحديث والشافعي في قول يجوز المسح عليها .

(والقلنسوة) لحديث بلال انه قال رأيت رسول الله ﷺ مسح على عمامته وخفيه وجاء في حديث ثوبان انه عليه السلام بعث سرية وأمرهم أن يمسحوا على المساود والناخين والمساود العمام ، والناخين الخفاف ولأنه لو سجد على كور عمامته يجوز فكذا المسح . قلت حديث بلال رضي الله عنه رواه البخاري ، وحديث ثوبان رضي الله عنه رواه أبو داود بأسانيد جيدة ذكره النووي ورواه أيضاً الترمذي والنسائي وابن ماجه قوله المساود وقوله الناخين قيل لا واحد لها من لفظها ، وقيل واحدها سخان وسخن والثناء فيها زائدة ، وقيل أصل ذلك كل ما يسخن به القدم من خف وجورب ونحوهما .

والجواب عن هذين الحديثين وأمثالهما انه عليه السلام كان يقتصر على مسح بعض الرأس فلا يمسحه كله مقدمه ومؤخره ولا ينزع عمامته عن رأسه ولا ينقضها . وحديث المغيرة ابن شعبه كالمقرر له وهو انه وصف وضوءه ثم قال ومسح بناصرته وعلى عمامته ، فدخل مسح الناصية بالعمامة ووقع أداء من مسح الرأس بمسح الناصية إذ هي جزء من الرأس وصارت العمامة تبعاً له كما روي انه مسح أسفل الخف وأعله وكان الواجب في ذلك مسح أعلاه وصار مسح أسفله كالتبع له ، والأصل ان الله تعالى فرض المسح وحديث ثوبان ونحوه يحتمل التأويل فلا يترك الأصل المفيد وجوبه بالأحاديث المتحملة للقلنسوة .

والبرقع والقفازين لانه لا حرج في نزع هذه الاشياء والرخصة لدفع الحرج ، ويجوز المسح على الجبائر وإن شدها على غير وضوء

(والبرقع) بضم الباء الموحدة . وقال الجوهري البرقع والبرقع بضم القاف وفتحها الثقب تلبسه نساء الاعراب وكذا البرقوع (والقفازين) ثنية قفاز بضم القاف وتشديد الفاء . قال النسفي القفاز تلبسه النساء في أيدين لتغطية الكف والأصابع وقال غيره القفاز شيء يعمل لليدين يحشى بالقطن وله أزرار تزر على الساعدين من البرد تلبسه المرأة في يديها . قلت ومنه الذي يلبسه الصيادون في أكفهم حين يحملون الطيور (لأنه لا حرج في نزع هذه الأشياء) بخلاف الخف (والرخصة لرفع الحرج) يعني الرخصة التي في مسح الخف كانت لرفع الحرج في نزع هذه ، وجمهور العلماء ممن عرف بالفقه على عدم جواز المسح على هذه الأشياء إلا ما ذكره الجلال عن أبي موسى انه مسح على قلنسوته ، وعن ابن عمر رضي الله عنه انه قال ان شاء مسح على رأسه وإن شاء على قلنسوته قال ذلك بأسانيد صحاح .

(ويجوز المسح على الجبائر) جمع جبيرة وهي العيدان التي تجبر بها العظام ، ويقال الجبيرة والجبائر بكسر الجيم أعواد ونحوها تربط على الكسر ونحوه لتضم بعض العضو إلى بعضه ليلتئم (وإن شدها على غير وضوء) كلمة ان بالكسر واصله عما قبلها وذلك لأنها إنما تربط حالة الضرورة ، واشترائط الطهارة في ذلك يفضي إلى الحرج فلا يعتبر ، وفي المحيط لو ترك المسح على الجبائر والمسح يضر جاز ، وإن لم يضر لم يحزه ، ولا تجوز صلاته عندهما ولم نجد في الأصل قول أبي حنيفة « رح » وقيل عنده يجوز تركه والصحيح انه واجب وليس بفرض عنده حتى تجوز صلاته بدونه ، وذكر في منية المصلي عن أبي حنيفة روايتين . وقال أبو علي النسفي إنما يجوز المسح على الجبيرة إذا كان يضر المسح على القرحة أما إذا قدر على المسح عليها لا يجوز على الجبيرة كما لو قدر على غسلها وعلى هذاعصابة المقصد وفي المستصفى الخلاف في المجروح وفي المكسور يجب المسح اتفاقاً . وفي جوامع الفقه وقد صح رجوعه إلى قولهما فيه وفي تجريد القدوري الصحيح من مذهبه ان المسح على الجبيرة ليس بفرض .

لأنه عليه السلام فعل ذلك

وفي المحيط إذا زادت الجبيرة على رأس الجرح أو جاوز رباط الفصد موضع الجراحة إن كان حل الخرقه وغسل ما تحتها يضرها لجراحة يمسح على الكل تبعاً ، وإن كان المسح والحل لا يضر بالجرح لا يحزته مسح الخرقه بل يغسل ما حول الجراحة . ويمسح عليها لا على الخرقه ، وإن كان يضر المسح ولا يضر الحل يمسح على الخرقه التي على رأس الجرح ويفسل حوالها وتحت الخرقه الزائده ، ولو انكسر ظفروه فجعل عليه دواء أو علكاً ويضر نزع مسحه عليه ، وإن ضره المسح تركه ، ذكره الكرخي . وقيل لا يجوز تركه لأنه لا يضره عادة إن العادة تمنع شرب الماء .

وفي منية المصلي في أعضائه شقوق يمر الماء عليها إن قدر وإلا غسل ما حولها ، ولو أدخل في أصبعه مرارة ومسح عليها عن محمد أنه يجوز بغير كراهة ، وإن كانت بها بول شاة قيل ينبغي أن يكون قول أبي يوسف كذلك للتداوي به . وعند أبي حنيفة يكره بخلاف الخرقه النجسة . وفي الحلية وضعها على طهر لو ضرها مسح على جميعها في أظهر الوجهين ، وهل يجب ضم التيمم إليه فيه قولان أحدهما لا يضم إليه ، ويصلي به ما شاء من الفرائض . والثاني يضم إليه وتيمم لكل فرض ، وهل يجب الإعادة بعد البرء فيه قولان أحدهما لا يجب وهو قول أبي حنيفة واختاره المزني ، ولو وضعها على غير طهر وخاف من نزعها مسح عليها وأعاد قولاً واحداً وقيل فيه قولان وليس بشيء . وقال أحمد في رواية لا تعتبر الطهارة في مسحها ووضعها ولا يصلي ولا يعيد ، وبه قال مالك ولو زادت الجبائر أو عصابة الفصد على الجرح يحزته المسح على خرقه المفتصد دون عصابة ، وقيل إن أمكنه شد العصابة بنفسه لم يعجز .

(لأن النبي ^(١) عليه السلام فعل ذلك) أي فعل المسح على الجبيرة ولم أر أحداً من الشراح المشهورين تعرض لهذا غير أن الأكمل قال والأصل في ذلك ما قال في الكتاب أن النبي ﷺ فعل وأمر علياً رضي الله عنه وأكفى بهذا الكلام ومضى . قلت فيه حديثان مرفوعان ، أحدهما أخرجه الدارقطني في سننه من حديث ابن عمر أن النبي ﷺ كان

(١) لم يذكر كلمة - النبي - في المتن .

وأمر علياً رضي الله عنه به

يمسح على الجبائر ، وفي مسنده أبو عمارة محمد بن أحمد ، قال الدارقطني هو ضعيف جداً ولا يصح هذا الحديث مرفوعاً .

والحديث الآخر أخرجه الطبراني من حديث أبي أمامة رضي الله عنه عن النبي ﷺ انه لما رماه ابن قمينة يوم أحد رأيت النبي ﷺ إذا توضأ حل عصابته ومسح عليها بالوضوء ، وذكر الشيخ جمال الدين الحصري في خير مطلوب انه عليه السلام مسح وجهه يوم أحد فداواه بعظم بال فمصّب عليه فكان يمسح على العصابة . وقال السروجي وما رأيته في كتب الحديث .

قلت مداواته عليه السلام بعظم بال وجهه يوم أحد ذكره أهل السير . وقال أبو سليمان بن الجوز حدثنا محمد بن اسحاق حدثني ابراهيم بن محمد حدثني أبي عبد الله بن محمد ابن أبي بكر بن حزم عن أبيه عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف ان رسول الله ﷺ داوى وجهه يوم أحد بعظم بال . وحديث غريب وأبو أمامة هذا اسمه أسعد سماء رسول الله ﷺ ، وروي في رواية للبخاري أن فاطمة أخذت قطعة من حصير فأحرقتها فالصقتها فأمسك الدم .

(وأمر) أن النبي ﷺ (علياً رضي الله عنه به) أي بالمسح على الجبيرة . قال الاترازي والأصل في جواز المسح على الجبيرة ما روي أن علياً رضي الله عنه كسرت يده يوم أحد فسقط اللواء منها فقال النبي ﷺ اجعلوه في يساره فإنه صاحب اللواء في الدنيا والآخرة فقال يا رسول الله ﷺ ما أصنع بالجبائر فقال امسح عليها . رواه الكرخي في مختصره باسناده إلى علي رضي الله عنه .

قلت هذا الحديث لا أصل له ، والذي روي عن علي رضي الله عنه هو انكسار إحدى زنديه وان النبي ﷺ أمره بالمسح على الجبائر وهو أيضاً غير صحيح ، رواه ابن ماجة في سننه من حديث عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن أبيه عن جده الحسين بن أبي طالب رضي الله عنهم قال انكسرت إحدى زندي فسألت النبي ﷺ فأمرني أن أمسح على الجبائر ، وأخرجه الدارقطني ثم البيهقي في سننها ، قال الدارقطني وعمرو بن خالد

الواسطي متروك . وقال البيهقي وقد تابع عمرو بن خالد عليه ابن موسى بن دحية فرواه عن زيد بن علي مثله وابن دحية متروك منسوب إلى الوضع . وقال ابن أبي حاتم في علله سألت أبي عن حديث رواه عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن أمانة فقال هذا حديث باطل لا أصل له ، وعمرو بن خالد « رض » متروك الحديث ، وقال ابن القطان في كتابه قال اسحاق بن راهوية عمرو بن خالد كان يضع الحديث . وقال ابن معين كذاب غير ثقة ولا مأمون ، وروى العقيلي هذا الحديث في سعاية وأعله بعمرو بن خالد وقال لا يتابع عليه ولا يعرف إلا به ونقل تكذيبه عن جماعة .

وقال السروجي وجه وجوب المسح على الجبيرة ما أخرجه ابن ماجه عن زيد بن علي إلى آخره ، فيه كسرت احدى زندي يوم أحد . . إلى آخره ، ثم قال وفي المغرب وكسرت احدى زندي لان الزند مذكر . وذكر في المبسوط وخير مطلوب والبادي يوم خيبر كما ذكره في المغرب وصوابه يوم أحد كما ذكره ابن ماجه وهكذا ذكره في المحيط .

قلت لأن هذا جواب ولا زال الحديث ليس له أصل كما ذكرنا . والعجب من السروجي كيف رضي بهذا الذي قاله مع اتباعه الاحاديث التي لها أصل في الصحاح أو الحسان ، وكان يمكن للأترازي وغيره من الشراح أن يقول الأصل في هذا الباب حديث جابر رضي الله عنه رواه أبو داود في سننه حدثنا موسى بن عبد الرحمن الانطاكي قال حدثنا محمد بن سلمة عن الزبير بن خريش عن عطاء عن جابر رضي الله عنه قال خرجنا في سفرة فأصاب رجلا منا حجر فشجعه في رأسه ثم أوتكه قال لأصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمم فقالوا ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء فاغتسل فبات ، فلما قدمنا على النبي ﷺ أخبر بذلك فقال قتلوه قتلهم الله أي الأسألو إذا لم تعلموا ، فانما المي السؤال انها كان يكفيه أن يتيمم أو يعصبه وشد على جرحه خرقة ثم يمسح عليها ويفسل سائر جسده . وقال البيهقي في المعرفة هذا الحديث أصح ما روي في هذا الباب مع اختلاف في اسناده ، والزبير بن خريش بضم الزاء في الزبير وضم الحاء المعجمة في خريف والمعين بكسر العين المهمة وتشديد الياء الحمل .

ولأن الجرح فيه فوق الحرج في نزع الخف فكان أولى بشرع المسح ويكتفي بالمسح على أكثرها ، ذكره الحسن

قوله بمعنى - يعصبه - وفي الحديث دليل على جواز المسح على الجبائر بعد تعصيبها
يفسل بعضها .

فإن قلت قال الخطابي في القصة انه امر بالجمع بين التيمم وغسل سائر بدنه بالماء ، ولم
ير أحد الامرين كافياً دون الآخر . وقال أصحاب الرأي إن كان أقل أعضائه مجروحاً
جمع بين الماء والتيمم ، وإن كان الأكثر كفاه التيمم وحده . قلت لم يأمر عليه الصلاة
والسلام أن يجمع بين التيمم والفسل ، وإنما بين أن الجنب المجروح له أن يتيمم ويمسح على
الجراحة ويفسل سائر بدنه فيحمل قوله - يتيمم ويمسح - على ما إذا كان أكثر بدنه
جريحاً ، ويحمل قوله - ويفسل سائر جسده - إذا كان أكثر بدنه صحيحاً وعليه قوله
وفيل سائر جسده إذا كان أكثر بدنه جريحاً - ويمسح على الجراحة - وأما نقل
الخطابي مذهبنا على هذا الوجه فغلط غير صحيح ، بل المذهب ما ذكرناه وليس عندنا
الجمع بين التراب والماء .

(ولأن الجرح فيه) أي في نزع الجبيرة (فوق الحرج في نزع الخف) لأنه يتضرر في
ذلك دون نزع الخف (فكان أولى بشرع المسح) أي فكان مسح الجبيرة أولى من مسح
الخف في المشروعية (ويكتفي بالمسح على أكثرها) أي على أكثر الجبيرة . وفي نسخة
الترابي أي على أكثره ثم تكلف وقال يذكر الضمير على تأويل المجبور أو المذكور .

قلت قوله - على تأويل المجبور - غير صحيح ، لأن المجبور هو صاحب الجبيرة وليس
المراد الاكتفاء بالمسح على أكثر صاحب الجبيرة ، وإنما المراد الاكتفاء بمسح أكثر الجبيرة .

(وذكره الحسن) بن زياد فإنه ذكر في املائه انه اذا مسح على الأكثر أجزاءه وإن
مسح على النصف لا يجزئه . وفي السروجي والغرض فيه الاستيعاب وقيل الأكثر . قلت
لم يذكر في ظاهر الرواية إلا الاكتفاء بالبعض دون البعض ، وذكر في كتاب الصلاة قال
الحسن قال أبو حنيفة « رض » إذا مسح على العصابة فعليه أن يمسح على موضع الجرح

ولا يتوقف لعدم التوقيف بالتوقيت . وإن سقطت الجبيرة عن غير
برء لا يبطل المسح لأن العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها
ما دام العذر باقياً . وإن سقطت عن برء بطل لزوال العذر

وعلى جميع العصابة أو على الأكثر . وفي الكافي الصحيح ما ذكره الحسن لثلا يؤدي إلى
عامة الجراحة .

(ولا يتوقت) أي المسح على الجبيرة ليس له وقت معلوم (لعدم التوقيف بالتوقيت)
يعني لعدم سماع شيئاً في الوقت حيث لم يرد فيه أثر ولا خبر فيمسح إلى وقت البرء بخلاف
مسح الخف فإنه مؤقت بالحديث وبين مسح الجبيرة ومسح الخف ^(١) فرق من وجوه ،
الأول : هذا المذكور .

الثاني : ان مسح الجبيرة يجوز وإن شدها بلا وضوء ، ومسح الخف لا يجوز إذا لبسه
قبل غسل الرجل .
والثالث : ان سقوط الجبيرة لا عن برء لا يبطل المسح ونزع الخف يبطل المسح فوجب
غسل الرجل .

(وان سقطت الجبيرة عن غير برء) بضم الباء أي عن غير صحة (لا يبطل المسح ،
لأن العذر قائم) فيعمل المرخص عمله (والمسح عليها) أي على الجبيرة (كالغسل لما تحتها
ما دام العذر باقياً ، وإن سقطت عن برء بطل لزوال العذر) فلا يزول المسح وإن زال
المسوح كما لو مسح رأسه ثم حلق شعره بخلاف الخف لأنه مانع لا لعله العذر . وفي
المجتبى المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها بخلاف المسح على الخف وفائدته تظهر في عشر
مسائل الثلاثة الأولى كما ذكرناها .

والرابعة : اذا مسح ثم شد عليها أخرى أو عصابة جاز المسح على العليا .
الخامسة : مسح على الجبائر في الرجلين ثم لبس الخفين ثم بمسح عليهما .
السادسة : الاستيعاب في المسح عليهما أو أكثرها شرط على اختلاف الروايتين .

(١) كلمة الخف ساقطة من الأصل .

وإن كان في الصلاة استقبال لأنه قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل

السابعة : إذا أدخل الماء تحت الجبائر أو العصابة لا يبطل المسح .

الثامنة : أنه لا يشترط الشد في جميع الروايات فيه .

التاسعة : من التثليث فيه عند البعض إذا لم يكن على الرأس .

العاشرة : إذا كان الباقي أقل من ثلاث أصابع اليد كاليد المقطوعة . أو الرجل جاز المسح عليها بخلاف المسح على الحف .

(وإن كان) أي سقوط الجبيرة (في الصلاة استقبال لأنه قدر على الأصل) وهو المسح على الخفين (قبل حصول المقصود بالبدل) وهو مسح الجبيرة ، فصار كالتميم يجد الماء في خلال صلاته فإنه يصلحها لذلك . وذكر في الزيادات أن مسح الجبيرة كالغسل لما تحتها وليس ببطل مبدل والمسح على الخفين بدل عن الغسل ، ولهذا لا يمسح على الخفين في إحدى الرجلين ويغسل الرجل الأخرى لأنه يؤدي إلى الجمع بين الأصل والبدل ، ولو مسح على الحف في الأخرى يكون جمعاً بينهما فلا يجوز ويجب غسلها ، فثبت أن المسح على الجبيرة ما دام العذر باقياً أفضل وهو أصل لا بدل .

وأورد مسألة التحري إذا ظهر الخطأ فيه لا يستقبل مع أن جهة التحري بـ بدل عن جهة الكعبة ، وأجيب بأن ذلك بعلامة النسخ لما قبله لما أن أصله كان بطريق النسخ فبقي في حق التحري كذلك ، والنسخ يظهر في حق القائم لا في حق الغائب فلذلك يبني ولا يستقبل والله أعلم بالصواب .

✱ ✱ ✱

باب الحيض والاستحاضة

(باب الحيض والاستحاضة)

أى هذا باب في بيان أحكام الحيض وأحكام الاستحاضة وارتفاعه على انه خبر مبتدأ محذوف كما ذكرنا ، ويجوز أن ينتصب على تقدير خذ باب الحيض . والباب النوع والكتاب يشتمل على الانواع .

وجه المناسبة بين البابين من حيث أن الخف مسقط لركن الوضوء إذ هو رخصة اسقاط الحيض مسقط لجميع أركانه ، والجزء مقدم فمسقط كذلك ، وقيل لانه في بيان الطهارة أصلاً وخلفاً والتيمم خلف الكل والمسح خلف من البعض ، فأخر الحيض لانه مسقط . وقال الاترازي « رح » لما فرغ من بيان أحكام الطهارة من الأحداث أصلاً وخلفاً ، شرع في بيان الطهارة عن الانجاس ، وقدم الحيض لاختصاصه بأحكام على حدة أو لكثرة مناسباته بالأحداث من حيث حرمة الصلاة وقراءة القرآن ودخول المسجد وغير ذلك . وقال السفناقي ما حاصله ان الأحق بالتقديم ما يكثر وقوعه وهو الحدث الأصغر والأكبر ، فلذلك قدم ذكرهما مع متعلقاتها ، ثم رتب عليه ما يقل وقوعه بالنسبة إلى ذلك وهو الحيض والنفاس ، والحيض لما كان أكثر وقوعاً من النفاس قدمه عليه لا يقال كان الأولي تأخير باب الحيض لأنه بين الطهارة عن الأحداث فيحتاج إلى بيان الطهارة عن الانجاس ثم يرتب عليه باب الحيض باعتبار انه طهارة من الانجاس لأننا نقول ان حكم الحيض حكم الجنابة فينبغي ذكره في طهارة الأحداث دون الانجاس .

فان قلت يصح تسمية النجاسة باعتبار أن الدم نجس مغلظ . قلت البول والغائط يشار كان في هذا الحكم ، فالطهارة عنها طهارة عن الأحداث فكذا الطهارة عن الحيض ، لأن أكثر الأحكام المذكورة في هذا الباب مختصة بالأحداث لا بالانجاس كحرمة قراءة القرآن والطواف ودخول المسجد وغيرها .

فان قلت لم لقب هذا الباب بالحيض دون النفاس ، وإن كان مشتملا عليهما ، قلت لأن الحيض حالة معهودة بين بنات آدم عليه السلام دون النفاس إذا حلها الحيض ، وقال عليه السلام في الحيض هذا شيء كتبه الله تعالى على بنات آدم . وقال بعضهم كان أول ما أرسل الحيض على بني اسرائيل ، رواه البخارى معلقاً . وأخرج عبد الرزاق عن ابن مسعود باسناد صحيح وقال كان الرجال والنساء في بني اسرائيل يصلون جميعاً ، وكانت المرأة للشرف للرجل ، قاله الله تعالى عليهن الحيض ومنعهن من المساجد ، وعدة عن عائشة رضي الله عنها نحوه .

وروى الحاكم وابن المنذر باسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله عنه ان ابتداء الحيض كان على حق حواء عليها السلام بعد أن هبطت من الجنة ، قلت هذا أقرب وأوجه ، لأن الطبري روى عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره ان قوله تعالى في قصة إبراهيم عليه السلام ﴿وامراته قائمة فضحكت﴾ ٧١ هود ، أى حاضت ، والقصة في سورة بنسي اسرائيل بلا ريب . ثم الكلام فيه في عشرة مواضع في تفسيره لغة ، وشرعاً ، وسببه ، وركنه ، وشرطه ، وقدره ، وألوانه ، وأوانه ووقت ثبوته ، وحكمه .

أما تفسيره لغة فقال صاحب الدراية الدم الخارج يقال حاضت السمرة وهي شجرة يسيل منها شيء كالدم ، ويقال حاضت الأرنب ، إذا خرج منها شيء كالدم . وقال الاثرأزي الحيض في اللغة خروج الدم يقال حاضت الارنب إذا خرج منها الدم . وقال في الاكمل الحيض في اللغة الدم الخارج ومنه حاضت الأرنب وكذلك قال السفناقي وتاج الشريعة . قلت ليس كذلك بل الحيض في اللغة عبارة عن السيلان سواء كان دماً أو ماء أو نحوهما ، يقال حاض السيل والوادي ، وحاض المشجون إذا قذف شيئاً أحمر يشبه الدم . وفي المبسوط حاضت السمرة إذا خرج منها الصمغ الأحمر قال عمار بن عقيل :

حالت حضاهن الذراري وحيضت عليهن حيضات السيول الطواحم :

وقال الصاغاني التحيض التسييل ثم أنشد هذا البيت . والطواحم جمع طاحمة من طحمة السيل وهي دفعة ومعظمه كذلك طحمة الليل . ويقال حاضت الارنب وحاضت

المرأة تحيض حيضاً أو محاضاً ومحيضاً . وعن اللحياني حاض وحاض وحاض وجاز كلها بمعنى ، وفي المغرب المحيض موضع الحيض وهو الفرج . قلت يتصرف منه العد والموضع والزمان والهيئة وكلها ورد في ألفاظ الحديث .

والمرأة حائض ، وفي اللغة الفصيحة الثابتة بغير تاء ، واختلف النحاة في ذلك ، فقال الخليل لما لم تكن جائزة على الفعل كان منزلة المنسوب عنده بمعنى حائض أى ذات حيض كذراع وتامل وتامس ولابن وكذا طالق وطامث وقاعد للأية أى ذات طلاق بمعنى أن الطلاق ثابت فيها . وقال السروجي يرد عليه قوله تعالى ﴿ في عيشة راضية ﴾ ٢١ الحاقة ، قالوا بمعنى ذات رضى وقد أتى بالتاء . قلت راضية بمعنى مرضية فلا يرد ، ومذهب سيويه أن ذلك معزى مذكور أى ما لبيان أو شخص حائض وطامث وطامس وطالق ، ونظيره غلام نصفه وربعه على تأويل نفس لكنه لا يطرد لأنه مقصور على السماع ، ومذهب الكوفيين أنه استغنى عن علامة التأنيث لأنه مخصوص بال مؤنث ونقض بجمل بازل وباقد بازل وضامر بها وبالحازى على الفعل نحو حاضت المرأة فهي حائضة ، وأرضعت فهي مرضعة .

وللحائض عشرة أسماء ، الحائض والطامث والطامس والدارس والمارك والضاحك والفارك والكابر . وقال النووى الكبر والمصبر والنافس والطامث بالثاء المثلثة والطاء بالهمزة في آخره ونساء حيض وحوائض ، والحيض بالفتح المرأة وبالكسر اسم للدم والخرقة التي تستر بها المرأة والحالة وفي تهذيب النووى إذا أقبلت الحيضة . قال الخطابي قال المحدثون بالفتح وهو خطأ والصواب بالكسر ، لأن المراد بها الحالة أورده القاضي عياض وآخرون وقالوا الأظهر الفتح لأن المراد إذا أقبل الحيض .

وأما تفسيره شرعاً فقال صاحب البدائع وهو عبارة عن الدم الخارج من الرحم وهو موضع الجماع والولادة لا يعقب ولادة مقدارا في وقت معلوم . وقال أبو منصور الأزهري الحيض دم ينفض رحم المرأة بعد بلوغها في أوقات معتادة من معدن الرحم . وقال ابن

عرفة الحيض اجتماع الدم ومنه الحوض يجتمع فيه الماء . وقال السروجي هذا حده (١) لفظاً ومعنى لأن الحيض من السيلان دون الاجتماع وهو من معتل العين بالياء دون الواو . قلت أخطأه المخطيء ، لأن العرب تدخل الواو على الياء والياء على الواو ولأنها من حد واحد وهو الهواء . قال الأزهرى ومنه قيل للحوض حوض لأن الماء يفيض إليه أى يسيل . وقال الكرخي الحيض دم تصير به المرأة بالغة بابتداء خروجه . وقال صاحب الدراية هو دم يمتد خارج عن موضع مخصوص وهو القبل . وقال الفضلى هو دم ينفضه رحم المرأة السليمة من الداء والصفر ومنه أخذ صاحب الكافي .

قوله - رحم المرأة - احترز عن الرعاف والدماء الخارجة من الجراحات ودم الاستحاضة لأنها دم عرق لا دم رحم . وقوله السليمة من الداء - احتراز عن النفاس ، فإن النفاس في حكم المريضة حتى اعتبرت تبرعاتها من الثلث ، وقوله - والصفر - احتراز عن دم تراه الصغيرة قبل بلوغها بتسع سنين فإنه لا يعتبر في الشرع .

فان قلت ما تراه الصغيرة ليس بدم رحم ظاهراً ، وقد خرج ذلك بقوله - ينفضه رحم امرأة - قلت دم ولكنه فاسد والذي يخرج من رحم المرأة ليس بفاسد . فان قلت الذي تراه الصغيرة استحاضة فلذلك احترز بقوله - والصفر - قلت لا يقال له استحاضة لأنها لا تكون إلا على أثر حيض على صفة لا يكون حيضاً ، فلذلك قلنا انه دم فاسد .

وأما سبب الحيض في الإبتداء فقليل ان أمنا حواء عليها السلام لما تناولت من شجرة الخلد ابتلاها الله بذلك وبقي في بناتها إلى يوم القيامة . وأما ركنه فامتداد دور الدم لأن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء ، والحيض يقوم به .

وأما شرطه فتقدم نصاب الطهر حقيقة وحكماً وفراغ الرحم عن الحمل . وأما قدره فنوعان الأقل والأكثر وسيجيء ببيان إن شاء الله تعالى .

(١) « ضده » في الأصل ، والتصحيح من الهامش .

أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها

وأما ألوانه فسيجيء إن شاء الله تعالى عند قوله - وما تراه المرأة .. إلى آخره ،
وقدم الكمية على الكيفية ، لأن الكمية عبارة عن المقدار في الذات ، والكيفية راجعة
إلى الصفة ، والذات مقدمة على الصفة .

وأما بيان ألوانه فقد اختلف في مدة الحكم ببلوغها ، فقال بعضهم ست سنين وقيل
سبع سنين . وقال محمد بن مقاتل تسع سنين وبه أخذ أكثر المشايخ وهو الشافعي وأحمد
« رض » . وقال أبو علي الدقاق اثنتا عشرة سنة اعتباراً للعادة في زماننا ، كذا في المحيط .
واختلف في زمان الإياس فقل ستون سنة ، وعن محمد رحمه الله في المولدات ستون سنة
وفي الروميات خمس وخسون سنة وقيل اقربها من قرابتها ، وقيل يعتبر تركيبها
لاختلاف الطبائع باختلاف البلدان ، وعن أحمد خمسون سنة في المعجمة وستون في العربية .
وقال الصاغاني ستون سنة وقيل لم يقدر بشيء فإذا غلب على ظنها الإياس فاعتدت بالشهور
ولو رأت دمًا في أثناء الشهور وانقضى عما مضى من عدتها وبعد تمامها لا تبطل وهو
المختار ، وعند الأكثر خمس وخسون سنة والفتوى في زماننا عليه وهو قول عائشة
وسفيان الثوري وابن المبارك ومحمد بن مقاتل الرازي رضي الله عنهم وبه أخذ نصر بن يحيى
وأبو الليث ، وعن السمرقندي والمصنف لم يذكر الوقت وابتداء الباب ببيان المقدار
ثم باللون ثم بالحكم .

وأما الاستحاضة فهو استفعال من الحيض ، يقال استحاضت المرأة إذا استمر بها الدم
بعد أيامها فهي مستحاضة . وفي الشرع اسم لما نقص عن أقل الحيض أو زاد على أكثره .
فإن قلت ما وجه بناء الفعل للفاعل في الحيض والمفعول في الاستحاضة قلت لما كان
الأول معتاداً ومعروفاً بنى إليها ، والثاني لما كان نادراً غير معروف الوقت وكان منسوباً
إلى الشيطان كما ذكرنا أنها ركضة من الشيطان بنى لما لم يسم فاعله .

فإن قلت ما هذه السين فيه . قلت يجوز أن تكون للتحويل كما في استحجر الطين ويعني
أيضاً تحول دم الحيض إلى غير دمه وهو دم الاستحاضة .
(أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها) أي أقل مدة الحيض ، وإنما قيدنا هذا لأن الأقل

فما نقص من ذلك فهو استحاضة

والأكثر بعض المضاف إليه ، والثلاثة هي الأيام والأيام ليست حيضاً فلا بد من التقدير ونظيره ﴿ الحج أشهر معلومات ﴾ ١٩٧ البقرة ، أي مدة الحج أو زمانه أو وقته ، ويجوز رفع ثلاثة أيام ونصبها ، أما الرفع فلكونها خبر المبتدأ ، وأما النصب على الظرف .

ثم اعلم ان ظاهر الرواية هو الذي ذكره المصنف وبه قال الثوري ، وروى الحسن عن أبي حنيفة « رح » انه ثلاثة أيام وما يتخللها من الليالي وهو الليلتان ذكره في المبسوط ، وقال في الينايسع يريد بقوله لياليها ليال تقع في بعض هذه الأيام ولا يريد الثلاث ليال مقدرة لتقديره بثلاث أيام فعلى هذا قال أبو حنيفة « رض » لو رأت في أول اليوم غدوة دماً وانقطع ثم رأت في اليوم الثاني ساعة ، ثم رأت في اليوم الثالث ثم انقطع بالعشي هذا حيض كله .

ثم اعلم أن كون الدم يمتد إلى ثلاثة أيام بحيث لا ينقطع ساعة حتى يكون حيضاً غير شرط ، لان ذلك لا يكون إلا نادراً بل انقطاع ساعة أو ساعتين فصاعداً غير مبطل للحيض وهو قوله عليه السلام في التقدير بيوم وليلة ، وفي الحلية أقل الحيض يوم وقال في موضع آخر يوم وليلة ، فمن أصحابنا من قال فيه قولان ومنهم من قال قولاً واحداً يوم وليلة وهو قول أحمد وهو الاظهر نص عليه الشافعي وتفرع عليه أحكام الحيض . ومنهم من قال يوماً قولاً واحداً وهو قول داود . وقال مالك « رض » لاحد لاقله في العبادات ، وروى عنه ابن وهب أن أقله في العدة والاستبراء خمسة أيام بلياليها ، وقال محمد بن جرير الطبري أجمعوا على أنها لو رأت الدم ساعة وانقطع لا يكون حيضاً كأنه لم يتصدر بخلاف مالك فإنه يقول أقله دفعة ، وقالت طائفة ليس لأقله ولا لأكثره حد بالأيام بل الحيض اقبال الدم المنفصل عن دم الاستحاضة .

(فما نقص من ذلك) أي من أقل الحيض الذي هو ثلاثة أيام ولياليها (فهو) أي الناقض (استحاضة) عندها ولو بساعة وعليه الفتوى ، قاله الصدر الشهيد ، لأن الأيام إذا ذكرت بلفظ الجمع انتظمت ببيان انها من التوالي فنقصان ساعة منها تنفي الحيض كما

لقوله عليه السلام أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليها

ذكرنا (لقوله عليه السلام أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليها) هذا الحديث روي عن عائشة رضي الله عنها من (١) الصحابة .

الأول : حديث أبي أمامة رواه الطبراني في معجمه والدارقطني في سننه من حديث حسان بن إبراهيم عن عبد الملك عن العلاء بن كثير عن مكحول عن أبي أمامة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة وأكثر ما يكون عشرة أيام ، فإذا زاد فهي مستحاضة .

الثاني : حديث وائلة بنت الاسقع رواه الدارقطني في سننه من حديث حماد بن المنهال البصري عن محمد بن راشد عن مكحول عن وائلة بن الاسقع قال قال رسول الله ﷺ أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام .

الثالث : حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه أخرجه ابن عدي في الكامل عن محمد بن سعيد الشافعي حدثني عبد الرحمن بن غنيم سمعت معاذ بن جبل يقول انه سمع رسول الله يقول لا حيض دون ثلاثة أيام ولا حيض فوق عشرة أيام ، فما زاد على ذلك فهي مستحاضة تتوضأ لكل صلاة إلا أيام أقرائها ولا نفاس (٢) دون أسبوعين ولا نفاس فوق أربعين يوماً فإن رأت النفساء دون الأربعين صامت وصلت ولا يأتيتها إلا بعد أربعين .

الرابع : حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه رواه ابن الجوزي في العلل المتناهية من حديث أبي داود النخعي حدثني أبو طوالة عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال أقل الحيض ثلاث وأكثره عشر وأقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوماً .

الخامس : حديث أنس رضي الله عنه أخرجه ابن عدي في الكامل عن الحسن بن دينار عن معاوية بن مرة عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال أقل الحيض ثلاثة أيام وأربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة ، فإذا جاوز العشر فهي مستحاضة .

(١) ربما هنا كلام ساقط يدل عليه ما بعده من روايات الصحابة . اهـ مصححه .

(٢) طهر - هاشم .

السادس : حديث عائشة رضي الله عنها ذكره ابن الجوزي في التحقيق قال وروى حسين بن علوان عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال أكثر الحيض عشر وأقله ثلاث .

فإن قلت هذه الأحاديث كلها ضعيفة فلا يصح الاحتجاج بها ، ففي حديث أبي أمامة عبد الملك مجهول والعلاء بن كثير ضعيف الحديث ومكحول لم يسمع من أبي أمامة ما قاله الدارقطني . وفي حديث واثلة حماد بن الريان قال الطبراني مجهول وفيه محمد بن راشد ، قال ابن حبان كثير المناكير في روايته فاستحق الترك وفي مسنده أيضاً محمد بن أحمد بن أنس ضعيف . وفي حديث معاذ محمد بن سعيد فالبخاري وابن معين والثوري قالوا إنه يضع الحديث ، وفي حديث الحذري أبو داود والنخعي واسمه سليمان قال ابن حبان كان سليمان يضع الحديث وقال أحمد كان كذلك وقال البخاري هو معروف بالكذب . وفي حديث أنس الحسن بن دينار وقال ابن عدي ان جميع من تكلم في الرجال أجمع على ضعفه . وفي حديث عائشة رضي الله عنها حسين بن علوان ، قال ابن حبان كان يضع الحديث لا يحل كتب حديثه كذبه أحمد ويحيى بن معين .

قلت أجاب القدوري في التجريد ان ظاهر الاسلام يكفي لعدالة الراوي ما لم يوجد فيه قاذح ، وضعف الراوي لا يقدرح إلا أن تقوى جهة الضعف ، وقد ذكر النووي في شرح المذهب ان الحديث إذا روي من طرق ومفرداتها ضعيفة يحتج به . وقال الدارقطني مكحول لم يسمع أبا أمامة غير مسلم لانه أدرك أبا أمامة وسمع في عصره وإذا روى عنه فالظاهر السماع فإن الشرط عند مسلم امكان اللقي ولو ثبت ارساله فالمرسل حجة عندنا .

فإن قلت قال أحمد أخبرتني امرأة ثقة انها تحيض سبعة عشر . وقال ابن المنذر بلغني عن نساء الماجشون انهن يحضن سبعة عشر يوماً وكذا حكى عنهن أحمد ، وروى اسحاق ابن راهوية ان امرأة من نساء الماجشون كانت تحيض عشرين ، وعن ميمون بن مهران أن زوجته بنت سعيد بن جبير رضي الله عنهما كانت تحيض شهرين من السنة . وقال يزيد بن هارون عندي امرأة تحيض يومين ، وعن عبد الرحمن بن مهدي كانت امرأة يقال لها

ام العلاء حيضتي منذ أيام الدهر يومان . قال النووي وروينا ذلك بإسناد صحيح .

قلت مالك ما حكى عن نساء الماجشون وقال اسحاق كنت أرى ما زاد على خمسة عشر صحيحاً ، وما ذكر عن اسحاق ويزيد بن هارون انكره أبو بكر بن اسحاق الفقيه على انا نقول قد شهد لمذهبنا عدة أحاديث من عدة من الصحابة من طرق مختلفة كثيرة بعضها بعضاً وان كان كل واحد ضعيفاً لكن يحدث عند الاجتماع ما لا يحدث عند الانفراد على ان بعض طرقها صحيحة وذلك يكفي للاحتجاج خصوصاً في المقدرات والعمل به أولى من العمل بالبلاغات والحكايات المروية عن نساء مجهولة ولا يجوز ترك الحجة بغير الحجة ولأننا لو فتحنا باب اتساع وجود الدم في كل ما يحدث يظهر الخطأ والاضطراب ونحن مع هذا لا نكتفي بما ذكرنا بل نقوى ما ذهبنا إليه بالأثار المنقولة عن الصحابة رضي الله عنهم في هذا الباب .

فمن ذلك ما روي عن أنس رضي الله عنه رواه البيهقي في حديث الجلد بن أيوب عن معاوية بن قوة عن أنس بن مالك انه قال قراء المرأة أو قال حيض المرأة ثلاث أو أربع حتى ينتهي إلى عشرة فتراد في رواية ثم تغتسل وتصوم وتصلّي وزاد غيره فإذا جاوزت العشرة فهي مستحاضة ، قال في الامام هذا مشهور برواية جلد عن أنس مرفوعاً رواه جماعة من الأكابر منهم سفيان الثوري وبه أخرجه الدارقطني من رواية وكيع وأبي أحمد الترمذي عن الثوري ، ففي رواية أبي أحمد أدنى الحيض ثلاثة وأقصاه عشرة . وقال وكيع الحيض ثلاثة إلى عشرة فما زاد فهو استحاضة . ومنهم حماد بن زيد ولفظه عن أنس الحيض ثلاث وأربع وخمس وست وسبع وثمان وتسع وعشر . ومنهم اسماعيل بن ابراهيم بن ميمر يكنى أبا بشر مولى أنس بن خزيمة بصري ثقة ينسب إلى أمه عليه ذكر ذلك في العلم المشهور .

ومنهم هشام بن حسان وسعيد أخرجه الدارقطني ولفظه الحائض تنتظر ثلاثة أيام إلى عشرة أيام فإذا جاوزت فهي مستحاضة تغتسل وتصلّي ، والذي اغتسل به خال جلد بفتح الجيم وسكون اللام ، فإن البيهقي ذكر تضعيفه عن جماعة . وقال ابن عدي لم ير

للجلد حديثاً منكرأ جداً وقد جاء لحديثه متابعات من سواهن منها ما أخرجه الدارقطني من حديث الربيع بن صبيح بفتح الصاد وكسر الباء الموحدة عن ميمع أنساً رضي الله عنه يقول لا يكون الحيض أكثر من عشر ، والربيع هذا وثقه يحيى بن معين وقال أحمد لا بأس به رجل صالح . وقال شعبة هو من سادات المسلمين .

فإن قلت قولهم عن ميمع أنساً مجهول . قلت هو معاوية بن قررة صرح بذلك عند الرزاق في مصنفه وله طريقان آخران عن أنس أحدهما أخرجه الدارقطني والآخر أخرجه البيهقي ، وروي أيضاً عن ابن مسعود رضي الله عنه أخرجه الدارقطني ، وروي أيضاً عن عثمان بن أبي العاص أخرجه الدارقطني أنه قال الحائض إذا جاوزت عشرة أيام فهي بمنزلة الاستحاضة تغتسل وتصلي . قال البيهقي هذا الأثر لا بأس بإسناده . وحديث آخر رواه العقلي عن معاذ بن جبل لا حيض أقل من ثلاثة ولا فوق عشرة وهو من حديث محمد بن الحسن الصديقي ، وفي الإمام عن جعفر بن محمد « رض » عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال أقل الحيض ثلاث وأكثره عشر وأقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوماً وذكر أبو الخطيب بسنده إلى يعقوب بن سفيان عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن النبي ﷺ

وقال القدوري وقد روي مثل قولنا عن عمر وعلي وابن عباس وأنس وابن مسعود وعثمان بن أبي العاص الثقفي رضي الله عنهم ولا يعرف قولهم يخالف فوجب تقييدهم أو نقول ان ما لا يدل عليه القياس يحمل فيه قول الصحابي على انه قاله سماعاً فكانه رواه عن النبي ﷺ ولنا وجه آخر من هذا الباب احتج به الطحاوي الثلاث والعشر وهو حديث أم سلمة ان سألت عن المرأة تهرق الدم فقال عليه الصلاة والسلام تنظر عدد الأيام والليالي التي كانت تحيض من الشهر فلتترك قدر ذلك من الشهر ثم تغتسل وتصلي فأجابها بذكر عدد الليالي والأيام من غير مسألة لها عن مقدار حيضها قبل ذلك وأكثر ما يتناولها الأيام عشرة وأقله ثلاثة .

قلت روى هذا الحديث أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم من حديث سليمان

وأكثره عشرة أيام

ابن يسار عنها . قال للنووي اسناده على شرطها . وقال البيهقي هو حديث مشهور إلا أن سليمان لم يسمعه منها ، وفي رواية لأبي داود عن سليمان أن رجلاً أخبره عن أم سلمة والدارقطني عن سليمان أن فاطمة بنت أبي حسن استحيضت فأمرت أم سلمة رضي الله عنها . وقال المنذري لم يسمعه سليمان وقد رواه موسى بن عقبة عن نافع عن سليمان عن مرحام عنها وساقه الدارقطني من حديث جويرية عن نافع عن سليمان أنه حدثه رجل عنها .

قوله - تهراق - على صيغة المجهول في الرواية والدم منصوب وفي رواية الدماء أي تهراق هي الدماء فينصب الدماء على التمييز ، وإن كان معرفة وله نظائر ، ويجوز رفع الدماء على تقدير تهراق دماها وتكون الألف واللام بدلان عن الإضافة . قوله لتنظر عدد الليالي والأيام أي تحسب عدد الليالي والأيام التي تحيض فيها قبل أن يصيبها الذي أصابها وهو الاستحاضة فلتترك الصلاة قدر ذلك أي قدر ما كانت تراه قبل ذلك مثلاً إن كانت عادت من كل شهر عشرة أيام إما من أولها وإما من أوسطها وإما من آخرها فترك الصلاة عشرة أيام من هذه الشهر فغير ذلك .

فإن قلت من أين كانت تحفظ هذه المرأة عدد أيامها التي كانت تحيضها أيام الصحة ، قلت ولم تكن تحفظ ذلك لم يكن لقوله عليه الصلاة والسلام لتنظر عدد الليالي والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر قبل أن تصيبها التي أصابها معنى أن لا يجوز يردّها إلى رأيها ونظرها في أمر هي غير عارفة بكنهه .

فإن قلت كيف الأمر فيمن لم تحفظ عدد أيامها . قلت هذه مسألة مشهورة في الفروع وهي أنه يجب من كل شهر عشرة أيام حيضها ويكون الباقي استحاضة واحتج الأقراني لأصحابنا بما احتج به أبو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي على تقدير أقل الحيض وأكثره فقال والأصل فيه ما روي عن النبي ﷺ أنه قال لفاطمة بنت أبي حبيش دعي الصلاة أيام حيضك . وفي بعض الألفاظ أيام أقرائك من كل شهر وقال المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها وأقل ما يتناوله اسم الأيام ثلاثة أيام .

(وأكثره عشرة أيام) فقد أفادت هذا الخبر مقدار الأقل والأكثر ، لأن ما دون

وهو قول أنس وهو حجة على الشافعي « رح » في التقدير بيوم وليلة
وعن أبي يوسف « رح » انه يومان والأكثر من اليوم الثالث اقامة
للأكثر مقام الكل ، فقلنا هذا نقص عن تقدير الشرع وأكثره عشرة
أيام والزائد استحاضة

الثلاثة لا يسمى أياماً ونقول ثلاثة أيام إلى عشرة ، ثم نقول أحد عشر يوماً ، انتهى كلامه .
قلت لم يبين من راوى هذا الحديث من الصحابة ومن أخرجه من أهل الحديث ورواه أبو
داود والنسائي من حديث فاطمة بنت أبي حبيش انها سألت رسول الله ﷺ عن الدم
فقال إذا أتاك قرؤك فلا تصلي وإذا مر قرؤك فتطهري وصلي ما بين القرء إلى القرء ، ورواه
النسائي من حديث الزهري عن عمرة من حديث عائشة رضي الله عنها ان أم حبيبة كانت
مستحاضة فسألت النبي ﷺ فأمرها أن تترك الصلاة قدر أقرأتها وحيضها ، ورواه ابن
حبان من طريق هشام عن أبيه عنها نحوه . ورواه البيهقي موقوفاً والطبراني في الصغير
مرفوعاً من طريق قمير بن أبي مسروق عنها وزاد إلى مثل أيام أقرأتها .

(وهو قول أنس رضي الله عنه) أي المذكور في الحديث المذكور قول أنس بن مالك
وليس هذا في كثير من النسخ ، وقد ذكرناه عن قريب مفصلاً . (وهو) أي الحديث
المذكور (حجة على الشافعي في التقدير بيوم وليلة) وعلى مالك أيضاً فيما ذهب إليه من ان
الدفعة حيض ، وعلى أبي يوسف أيضاً فيما ذهب إليه من أن أقله يومان والأكثر من اليوم
الثالث ولكنه رواية عنه اشار المصنف إليه بقوله (وعن أبي يوسف انه يومان والأكثر
من اليوم الثالث اقامة للأكثر مقام الكل) بضم الميم واقامة نصب على انه مفعول مطلق
والتقدير أقمنا اقامة أو اقيمت اقامة .

(قلنا هذا نقص عن تقدير الشرع) هذا جواب عما ذهب إليه أبو يوسف تقديره ان
الشرع نص على عدد معين فلا يجوز تغييره ، فلو جاز النقص فيه لجاز في اقامة اليومين مقام
الثلاثة لأنها أكثرها ولأن العدد بعد النص عليه يعتبر عليه كما له كأعداد الركعات وأيام
الصيام وغيره أي يومين لمراعاة نص العدد .

(وأكثره) أي أكثر الحيض (عشرة أيام والزائد) على العشرة (استحاضة) فتجري

لما رويناهو حجة على الشافعي «رح» في التقدير بخمسة عشر يوماً

فيه أحكام الاستحاضة (لما رويناه) والمصنف لم يرو الحديث ولا يشير لأحد من الصحابة وإنما ذكره (وهو) أي الحديث المذكور (حجة على الشافعي «رح» في التقدير) أي في تقدير أكثر الحيض (بخمسة عشر يوماً) وبه قال مالك وأحمد في رواية وأبو يوسف أيضاً في رواية وأبو حنيفة أولاً وداود وأظهر الرواية عن أحمد أنه سبعة عشر يوماً وهو رواية عن مالك . وعنه لا أحد لقليله ولا لكثيره ، ولم يذكر المصنف حجة الشافعي «رض» ولا حجة مالك .

أما حجة الشافعي «رض» ومن وافقه فهو حديث رَوَاهُ عن رسول الله ﷺ أنه قال تمكث إحداكن شطر عمرها أو دهرها لا تصلي ، وقال الشطر النصف فدل على أن أكثره خمسة عشر يوماً .

قلت ذكر السفناني هذا الحديث ولفظه لقوله عليه الصلاة والسلام في نقصان دين المرأة تقعد إحداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي . وذكر الاترازي فقال قال رسول الله ﷺ ما رأيت ناقصات عقل ودين أم هن ناقصات عقل ولا دين ، قيل يا رسول الله ما نقصان عقلمن ودينهن فقال أما نقصان عقلمن فشهادة امرأتين شهادة رجل ، وأما نقصان دينهن فلأن إحداهن تمكث نظر (١) عمرها لا تصلي . فعلم بهذا أن أكثر الحيض مقدر بخمسة عشر يوماً . وقال ابن مندة لا يثبت عن رسول الله ﷺ بوجه من الوجوه ، وقال ابن الجوزي هذا لا يعرف . وقال النووي هذا حديث باطل لا يعرف ، وقال البيهقي في كتاب المعرفة والذي يذكره بعض فقهاءنا من قعودها شطر عمرها أو دهرها لا تصلي قد طلبت كثيراً فلم أجده في شيء من كتب أصحاب الحديث ولم أجده له اسناد بحال فهذا الحديث لم يثبت وإنما الثابت من الصحيحين حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ ما رأيت ناقصات عقل ودين أغلب لدي لي منكبن ، قال وتمكث الليالي ما تصلي وتقطر رمضان فهذا نقصان الدين . والمعجب من الاترازي يذكر هذا الحديث ويرضى به ويسكت أو ادعائه أن له بداً في الحديث ولم يكن له فيه غير قوله لا نسلم أن مكث إحداهن شطر

(١) هكذا - نظر - في الاصل ، وربما اراد بها شطر . اهـ مصححه .

ثم الزائد والناقص استحاضة ، لأن تقدير الشرع يمنع إلحاق غيره به ، وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدره حيض

عمرها يدل على ما قلتم ، بل المكث بهذه الصفة حاصل فيما قلنا ألا ترى ان المرأة إذا بلغت بخمسة عشر سنة ثم حاضت من كل شهر عشرة أيام ثم ماتت بعد ستين سنة تكون تاركة الصلاة نصف عمرها لا محالة .

وقال السفناقي في جوابه المراد ليس حقيقة الشطر لأن في عمرها زمان الصغر ومدة الحبل وزمان الإياس ولا يختص في شيء من ذلك فعرقنا ان المراد به ما يقارب الشطر حيضاً ، وإذا قدرنا بالعشرة بهذه الآثار فقد جعلنا ما يقارب الشطر حيضاً .

واما حجة مالك فإنه يقول الكتاب مطلق عن التقييد بالزمان وهو قوله تعالى ﴿ فاعتزلوا النساء في الحيض ﴾ ٣٢٢ البقرة ، والتقييد ينافي الاطلاق . والجواب عنه ان الذي استدل به مجمل يحتاج إلى البيان فالأحاديث المذكورة الاجمال .

(ثم الزائد) على العشرة (والناقص) عن الثلاثة (استحاضة لأن تقدير الشرع يمنع إلحاق غيره به) أي غير تقدير الشرع بتقدير الشرع ، لأن العقل لا ابتداء له في المقادير ، ويقال ان الدم الزائد والناقص إما أن يكون دم حيض أو نفاس أو استحاضة فانتفى الأولان فعين الثالث .

ثم اعلم أن هذه الأيام والليالي المقدرة في أقل الحيض والمرأة تعتبر بالساعات حتى لو رأت وقد طلع نصف قرص الشمس وانقطع في الرابع وقد طلع دون نصفه فليس بحيض فتتوضأ وتقضي الصلوات ولو طلع تمام القرص تغتسل ولا تقضي وكذا لو رأت معتادة بخمسة وقد طلع نصف الشمس وانقطع في الحادى عشر وقد طلع أكثرها اغتسلت وقضت صلوات خمسة أيام وإلا فلا . وقال أبو اسحاق الحافظ هذا فأقل الحيض وأقل الطهر وفيما سواها ان كانت المرأة انها طهرت في الحادى عشر حد بها بعشرة وفي العاشر سبعة وفي الطهر مثله ، وما كان يتعرض للساعات وعليه الفتوى .

(وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدره) بضم الكاف وهي التي لونها كلون الماء الكدر في أيام الحيض (فهو حيض) ارتفاع حيض على انه خبر ما الموصولة اعنى

الالوان التي ذكرناها في أول الباب الموعود بذكره والألوان ستة السواد والحمرة والصفرة والكدرية والخضرة والتربية وهي التي على لون التراب وهي نوع من الكدرية فحكمها حكم الكدرية وهي بضم التاء المثناة من فوق وسكون الراء وبكسر الباء الموحدة وتشديد الياء آخر الحروف . وقال التربية نسبة إلى الترب والتراب والترب بضم التاء وهو التراب وقيل التاء بدل من الواو من لفظة ورأ لأنها من لفظة ترى بعد الحيز . وقيل هي تربية على وزن تفعلة من برئي^(١) بفتح الباء وسكون الراء وكسر الهززة وفتح الياء آخر الحروف وقيل فعلية ذكره القراء . وقل تربة بتشديد الراء وتخفيفها مع الادغام ، وفي قاضي خان الربية على وزن اللرية . وذكر المغرب هي الرية لأنها على لونها .

فإن قلت لم يذكر السواد . قلت لا اشكال في كونه حيزاً ، واستدل به صاحب الدراية ثم الاكمل في ذلك بقوله عليه السلام دم الحيز أسود غليظ محترم ، وذكره الاترازي أيضاً ولم يبين أحد منهم راويه من هو ولا أخرجه من هو . قلت هذا روي من وجوه مختلفة فروى أبو داود من حديث فاطمة بنت أبي حبيش أنها كانت تستحاض فقال لها النبي ﷺ إذا كان دم الحيضة فإنها دم أسود ويعرف ، فإذا كان ذلك فامسكي عن الصلاة فإذا كان الآخر فتوضئي وصلي فإنها ذلك عرق ، وأخرجه النسائي أيضاً وزاد بعضهم فيه وإن له رائحة بعد قوله - تعرف - وليس كذلك بقولها ودفع الشافعية تبعاً للنهاية بعد قوله - فإنها هو عرق انقطع - وانكر ابن الصاح والنووي وابن الرفعة قوله - انقطع - وليس كذلك فإنه موجود في سنن الدارقطني والحاكم والبيهقي « رض » من طريق ابن أبي مليكة جاءت خالتي فاطمة بنت أبي حبيش الى عائشة رضي الله عنها . . فذكر الحديث وفيه فإنها هو داء عرض أو ركضة من الشيطان أو عرق انقطع .

وذكر الشافعية في صفة الاسود لأنه محترم وليس له أصل بل وقع في تاريخ العقيلي عن عائشة قالت دم الحيز أحمر بجمر قاني ودم الاستحاضة كفسالة اللحم وصفة ووقعت الصفة المذكورة في كلام الشافعي في الام . وذكروا أيضاً في صفته أنه أحمر سرق وليس

(١) في الاصل - راثت - والصحيح ما أثبتناه . اهـ مصححه .

له أصل ولكن روى الدارقطني والبيهقي والطبراني من حديث أبي أمامة مرفوعاً دم الحيض أسود خائر تعلوه حمرة ، ودم الاستحاضة أسود رقيق ، وفي رواية دم الحيض لا يكون إلا أسود غليظاً تعلوه حمرة ، ودم الاستحاضة دم رقيق تعلوه صفرة . وذكر صاحب المحيط حديث فاطمة بنت أبي حبيش وفيه ليست بالحيضة إنما هي ركضة من الشيطان أو عرق عند أو داء اعترض .

قلت قوله - عرق عند - ليس في كتب الحديث . وقوله - أو داء اعترض - ذكره الدارقطني ، ووقع في الطحاوي ولكن عرق فتقه إبليس . وذكر أصحابنا في الحديث عرق انفجر ، وهذا ذكره الشيخ تقي الدين في شرح العمدة ، والذي وقع في البخاري ومسلم فإنما هو عرق أي دم عرق وهذا العرق يسمى العاذل . وفي المبسوط قالت فاطمة بنت قيس لرسول الله ﷺ اني استحاض فلا أطهر ، هذا وهم وليست هي فاطمة بنت قيس ، وإنما هي فاطمة بنت أبي حبيش كما مر آنفاً ، وفاطمة بنت قيس هي التي بت طلاقها زوجها وقالت لم يجعل لي رسول الله ﷺ نفقة ولا سكنى .

قوله - محترم - بالحاء المهملة ، قال الجوهري احترم الدم اشتدت حرته حتى يسود ، وفسره الاكمل بقوله أي طري شديد الحرارة إلى السواد . قلت قوله - طري - ليس له دخل في تفسيره . قوله - أو عرق عند - بفتح العين المهملة وكسر النون ، ويقال له العاذل أيضاً من عند العرق سال ، ولم يرقأ . والعاذل بالعين المهملة وكسر الذال المعجمة اسم للعرق الذي يسيل منه دم الاستحاضة ، وسئل ابن عباس رضي الله عنه عن دم الاستحاضة فقال ذاك العاذل يعذو تستشفر بثوب وتصل . وقوله - يعذو - أي يسيل .

وأما الحمرة فهو اللون الأصلي للدم إلا عند غلبة السوداء يضرب إلى سواد ، وعند غلبة الصفرة يضرب إلى الصفرة ويتبين ذلك لمن اقتصد .

وأما الصفرة فهي من ألوان الدم إذا رق ، وقيل هي كصفرة البيض أو كصفرة القز . وفي قاضي خان الصفرة تكون كلون السبر أو لون التين . وفي المجتبى وهذه الثلاثة أعني

الأسود والأحمر والأصفر حيض . وعن الصحابة رضي الله عنهم أنهم قالوا السواد والحمرة والصفرة حيض . وفي مبسوط أبي بكر عن أبي منصور الماتريدي لو اعتادت أن ترى أيام طهرها صفرة وأيام حيضها حمرة فحكم صفرتها حكم الطهر بدلالة الحال . وقيل أنها اعتبر ذلك في صفرة عليها بياض ولها حكم الطهر على قول أكثر المشايخ، وعن أبي بكر الاسكاف أن كانت الصفرة على لون البقم فهي حيض وإلا فلا ، والمنقول عن الشافعي في مختصر المزني الصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض ، واختلف أصحابه في ذلك على ستة أوجه الصحيح المشهور ما قاله ابن شريح وأبو اسحاق المروزي وجماعة من المتقدمين أو من المتأخرين أن الصفرة والكدرة في زمان الامكان وهو خمسة عشر يوماً يكونان حيضاً سواء كانت مبتدأة أو معتادة خالف عاداتها أو وافقها كما لو كان أسود أو أحمر وانقطع بخمسة عشر .

الثاني : قول الاصطخري أن الصفرة والكدرة في أيام العادة حيض وإن رأتها مبتدأة أو معتادة في غير أيام العادة قلت محيض .

الثالث : أبي علي الطبري أنه إن تقدم الصفرة والكدرة دم أسود قوي أو أحمر ولو بعض يوم كانت حيضاً وإن لم يتقدم منها شيء لم يكن حيضاً تبعاً للقوي ، وإن تقدمها دون يوم وليلة قلبت حيضاً .

الخامس (١) : حكاه ابن كح إن تقدمها دم قوي كانت حيضاً وإلا كانت استحاضة .

السادس : حكاه السرخسي أن تقدمها دم قوي يوم وليلة ولحقها دم قوي يوماً وليلة

كانت حيضاً وإلا فلا .

وأما الكدرة فهي حيض عند أبي حنيفة ومحمد سواء رأت في أول أيامها أو

آخرها .

وأما الخضرة فقال في البدائع اختلف المشايخ فيها فقال الشيخ الامام أبو منصور إذا

رأتها في أول الحيض يكون حيضاً وإن رأتها في آخر الحيض واتصل بها أيام الحيض لا

(١) هكذا في الأصل ذكر الخامس ولم يذكر الرابع . اهـ مصححه .

حتى ترى البياض خالصاً . وقال أبو يوسف «رح» لا تكون الكدرة
من الحيض إلا بعد الدم لأنه لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدر
عن الصافي ، ولها ما روي أن عائشة رضي الله عنها جعلت ما سوى
البياض الخالص حيضاً

يكون حيضاً ، وجهور الأصحاب على كونها حيضاً كيف ما كان ، وقيل الحضرة مثل
الكدرة ، وقيل الحضرة والتربية والكدرة والصفرة انها يكون حيضاً على الاطلاق في غير
المعائز وفيهن ان وجدتها على الكرسف وشدة وصفه تربية فهي حيض وإن طالت لم
تكن حيضاً لأن أرحام المعائز تكون منتنة فيتغير الماء بطول المكث ودم النفاس
كدم الحيض .

(حتى ترى البياض خالصاً) كلمة حتى للغاية والمعنى أنها تراه الحائض من الالوان
المذكورة في أيام الحيض حيض إلى أن ترى البياض خالصاً على انه حال من البياض .

(وقال أبو يوسف لا تكون الكدرة حيضاً إلا بعد الدم) يعني إذا رأتها في آخر أيام
الحيض ، وإذا رأتها في أول أيام الحيض لا تكون حيضاً وبه قال أبو ثور ، واختاره ابن
المنذر وقال داود لا تكون الكدرة والصفرة حيضاً بحال . وقال الشافعي ان كانتا في
زمان الامكان بأن لا يكون أقل من يوم وليلة حيض كما أيام العادة ، ونقل ذلك ابن الصباغ
صاحب الشامل عن ربيعة ومالك «رض» والثوري والاوزاعي وأحمد واسحاق (لأنه)
أي لأن الكدرة ، انها ذكر الضمير باعتبار الكدر أو باعتبار المذكور (لو كان من الرحم
لتأخر خروج الكدر عن الصافي) لأن الكدرة من كل شيء يتبع صافيه ، فلو جعلت
حيضاً ولم يتقدم عليها دم كانت حيضاً مقصودة لا تبعاً .

(ولها) أي لأبي حنيفة ومحمد (ما روي أن عائشة رضي الله عنها جعلت ما سوى
البياض الخالص حيضاً) روى مالك عن محمد في موطئها | عن علقمة بن أبي علقمة عن أمة
مولاة عائشة «رض» انها قالت كان النساء يبعثن إلى عائشة رضي الله عنها في الدرجة
فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض فسألتهن عن الصلاة فتقول لهن لا تعجلن حتى

وهذا لا يعرف إلا سماعاً ،

ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض . ورواه عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا
معمر عن علقمة بن أبي علقمة به سواء ، أخرجه البخاري في صحيحه تعليقاً ولفظه قال
وكن يبعثن إلى عائشة رضي الله عنها بالكرسف فيه الصفرة فتقول لا تعجلن حتى ترين
القصة البيضاء .

قوله - بالدرجة - بكسر الدال وفتح الراء جمع درج مثل حرج وحرجة وترس
وترسة والدرج كاللفظ الصغير تضع فيه المرأة حق متاعها وطيبها ، وقيل انها هي الدرجة
وبالضم تأنيث درج وجمعها الدرج بضم الدال . والكرسف بضم الكاف ، قال ابن الاثير
هو القطن ، وقال غيره الكرسف خرقة أو قطنة ونحو ذلك تدخله المرأة فرجها لتعرف
هل بقي شيء من أثر الحيض أم لا ، ويستحب أن تكون مطيبة بالمسك أو الغالية لتدفع
رائحة دمها ، قال عليه الصلاة والسلام لامرأة استحيضت خذي فرصة ممسكة ، والفرصة
بضم الفاء قطعة من صوف أو قطن أو خرقة ، والممسكة المطيبة بالمسك ، وفي رواية عن
بعضهم حكاه أبو داود قرصة بالقاف أي شيئاً يسيراً مثل القرصة بطرف الاصبعين ،
وحكي عن أبي قتيبة قرصة بالقاف والضاد المعجمة أي قطعة من القرض وهو القطع
والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد المهمة البعوضة تشبه الرطوبة الصافية بعد الحيض بالجص ،
وقيل القصة شيء يشبه الخيط الأبيض يخرج من قبل النساء في آخرهن تكون علامة
طهرهن ، وقيل هو ماء أبيض يخرج في آخر الحيض ، وفي المحيط بالقصة في حديث عائشة
رضي الله عنها الطين الذي يغسل به الرأس وهو أبيض يضرب لونه إلى الصفرة ، أرأيت
انها لا تخرج من الحيض حتى ترى البياض الخالص ، ويخرج من الطين بالجفوف أيضاً . وفي
المبسوط القصة البيلون الذي يغسل به الرأس وهو أبيض يضرب لونه إلى الصفرة . قلت
البيلون بفتح الباء الموحدة وسكون الباء الأخيرة وضم اللام وسكون الواو وفي آخره
نون وهو الذي يقال له الطفل وهو لغة بلدية .

(وهذا لا يعرف إلا سماعاً) أي هذا الذي جعلته عائشة رضي الله عنها لا يعرف إلا
من حيث السماع فيحمل على انها سمعت من النبي ﷺ لأن العقل لا يهتدي لمثل هذا . وقال

وفم الرحم منكوس فيخرج الكدر أولاً كالجرة إذا ثقب أسفلها .

الافترازي وهذا الذي قلنا مذهب علمائنا . قلت مقصوده هو الذي قاله لا يهتدى إليه إلا من طريق السماع من النبي ﷺ والذي ذكرنا أجود (١) وأصوب ولا يقال ان قوله ~~يوسف~~ دم الحيض أسود غبيط معترم يدل على أن هذه الأشياء ليست بحيض وهو أقوى من فعل عائشة رضي الله عنها فلا يجوز تركه به ، لأننا نقول تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه وقد عرف في الأصول .

(وفم الرحم منكوس) هذا جواب عن قول أبي يوسف لأنه لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدر عن الصافي ، وتقريره أن يقال نعم هو كذلك إذا لم يكن المخرج من أسفل وفم الرحم منكوس يعني من الأسفل لا من الأعلى فيخرج الكدر أولاً ثم الصافي كالجرة إذا ثقب أسفلها فإنه يخرج الكدر أولاً ، وان من خاصة الطبيعة انها تدفع الكدر أولاً كما في الفصد والبول والغائط . قلت على هذا لو خرج الصافي أولاً ثم الكدر لا ينبغي أن يكون الكدر حيضاً (فيخرج الكدر أولاً) نتيجة قوله وفم الرحم منكوس (كالجرة إذا ثقب أسفلها) هذا شبه فم الرحم بالجرة إذا ثقب أى يحسن أسفلها فإنه حينئذ إذا كان فيها شيء من المائعات يخرج الكدر منها أولاً ، والرحم كذلك لأن فيه من أسفل ، والتشبيه بالجرة الموضوعه هكذا لا بالجرة المطلقة ، لأن التشبيه لا يكون إلا في صفة مخصوصة كما في قولك زيد كالأسد ، فإن التشبيه فيه في الشجاعة مطلقاً .

واعلم ان للمرأة فرجاً داخلاً وفرجاً خارجاً ، فالداخل بمنزلة الدبر والخارج بمنزلة الاليتين ، فإذا وضعت الكرسفة في الخارج فابتداء الجانب الداخل منه كان ذلك حيضاً وان لم ينفذ الى الخارج ، وإن وضعت في الفرج الداخل فابتداء منه لم يكن ذلك حيضاً ، لأنه بمنزلة قصية الذكر وإن نفذت البلة إلى الجانب الخارج ، فإن كان الدبر عالياً عمل على رأس الفرج أو معاذياً له يكون حيضاً لظهور البلة ، وإن كان منتقلاً عنه لم يكن حيضاً وعلى هذا التفصيل إذا حشي الرجل احليله بقطنه فابتلت ، وهذا كله إذا لم يسقط

(١) في الأصل أوجد .

وأما الخضرة فالصحيح أن المرأة إذا كانت من ذوات الأقراء تكون حيضاً ويحمل على فساد الغذاء ،

الكرسف ، فإن سقط فهو حيض كيف ما كان لظهور البلة ، وكذلك الحكم في
النفس .

وعن محمد بن سلمة أنه كان يكره للمرأة أن تضع كرسفها في الفرج الداخل لأنه يشبه
التمكاح بيدها، ولو وضعت الكرسف في أول الليل ونامت فلما أصبحت فنظرت الكرسف
فراحت البياض الخالص يلزمها قضاء العشاء لأنها تيقنا بطهرها من حيث وضعت الكرسف ،
ولو كانت طاهرة حين وضعت الكرسف ونامت ثم أصبحت ووجدت البلة على الكرسف
فإنها تجمل حائضاً من أقرب الأوقات وهو ما بعد الصبح أخذاً باليقين والاحتياط حتى
يلزمها قضاء العشاء إن لم تكن صلت .

(وأما الخضرة فالصحيح أن المرأة إذا كانت من ذوات الأقراء) أي الحيض (تكون
حيضاً) هذا أحد ألوان الحيض ، فلهذا ذكره بكلمة التفصيلية وقد ذكرنا أنها ستة فذكر
منها الثلاثة أولاً وهي الحمرة والصفرة والكدرة ، وذكر هنا الرابع وهو الخضرة ولم يذكر
اللونين وهما الأسود والتربية . وقال صاحب الدراية وإنما لم يذكر الثلاثة من ألوان الحيض
لأن الثلاثة متداخلة في الثلاثة المذكورة لأن الحمرة إذا اشتدت صارت سوداء والخضرة قريبة
إلى الصفرة ، والتربية تكون داخلة في الحمرة إذا رقت الحمرة تضرب إلى التربية .

قلت ليس الأمر كذلك ، فإنه ذكر الأربعة وهي الحمرة والصفرة والكدرة والخضرة ،
وأما الأسود فلأنه أصل في باب الحيض معهود فاستغنى عن ذكره ، وأما التربية فإنها
ناكرة فلذلك تركها . وأما الخضرة فقد اختلف فيها مشايختنا ، فمنهم من أنكر وجودها
حتى استبعده (١) نصر بن سلام حين سئل عنها فقال كأنها أكلت قصبلا . وذكر أبو علي
اللقاق أن الخضرة نوع من الكدرة ، وأشار المصنف إلى أن الصحيح من المذهب أن المرأة
إذا كانت من ذوات الأقراء تكون الخضرة حيضاً .

ثم أشار إلى سبب كون الدم أخضر بقوله (ويحمل ذلك على فساد الغذاء) يعني

(١) في الأصل - استبعده . اهـ مصححه .

وإن كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة تحمل على فساد المنبت

يحمل كأنها أكلت غذاء فاسداً ففسد دمها فصار لونه أخضر ، ولهذا قال أبو نصر كأنها أكلت فصيلا .

(وان كانت) أي المرأة (كبيرة) أي آيسة (لا ترى غير الخضرة) لا يكون حياء (تحمل) ما تراه من الخضرة (على فساد المنبت) بفتح الميم وسكون النون وكسر الباء الموحدة وفي آخره تاء مثناة من فوق وهو موضع النبات ، والمعنى انه يحمل الخضرة على انها لم تكن في الأصل دماً ، فإن الدم في الأصل لا يكون أخضر .

ثم اعلم ان قوله وان كانت كبيرة إشارة إلى الإيأس ، وإن لم يبين هنا حده وقد ذكرنا في أول الباب ان الكلام في الحيض (١) فقال أبو نصر بن سلام ست سنين وقيل سبع سنين ، وقال محمد بن مقاتل تسع سنين وبه أخذ أكثر المشايخ وهو قول الشافعي ومحمد . وقال أبو علي الدقاق ثني عشرة سنة اعتباراً للعادة في زماننا كذا في المحيط ، وفي البخاري وغيره قالت عائشة رضي الله عنها إذا بلغت تسع سنين فهي امرأة ، قال ابن تيمية ورواه القاضي أبو يعلى بإسناده يعني إذا حاضت ، وعن ابن عمر رضي الله عنه قال إذا أتى على الجارية تسع سنين فهي امرأة ، ذكره ابن عدي ، وروى الدارقطني عن عباد المهلب قال ادركت قبا يعني المبالبة امرأة صارت جدة وهي بنت ثنائي عشرة سنة ولدت تسع سنين بنتاً فولدت بنتها تسع سنين ابناً ، وهو محمول على غير مدة الحمل فيها ، وانما لم يذكر الراوي لنقصها عن السنة واجتماع سنة من الزياتين لا تمنع قوله - صارت جدة في ثنائي عشر سنة - لا يحتمل أن تكون بترك الكسرين أو شك في قدره . وقال الاسيبغاني ابنة لأبي مطيع البلخي صارت جدة في ثنائي عشرة سنة وهو بالتفسير الذي تقدم .

واعلم انه بقي من الأنواع العشرة نوعان أحدهما وقت ثبوت الحيض والآخر حكمه والمصنف ذكر حكمه على ما يأتي عن قريب .

(١) هكذا الجملة في الأصل وربما تصحيتها - وقد ذكرناه في أول الباب في الكلام في أول الحيض - ليتناسب مع ما بعده . اهـ مصححه .

وأما ثبوته فلا يكون إلا بالبروز ، وعن محمد أنها إذا أحست بالبروز ثبت حكم الحيض والنفاس أيضاً إلا بالبروز . وثمره الاختلاف تظهر فيما إذا توضأت المرأة ووضعت الكرسف ثم أحست أن الدم نزل منها فأدخلت الكرسف قبل غروب الشمس فالصوم تام عند محمد ، وعندهم تقضي . ثم البروز أنها تعلم بمجاوزة موضع البكارة اعتباراً بنواقض الوضوء ، والاحتشاء يسن للثيب ويستحب للبكر حالة الحيض ، وأما في حالة الطهر فيستحب للثيب دون البكر ، ولو صلنا بغير كرسف جاز . وفي المفيد قيل في بنت سبع سنين يكون ما تراه حيضاً لقوله عليه الصلاة والسلام أمرهم بالصلاة إذا بلغوا سبعا ، والأمر للوجوب ، والصحيح أنه استعاضة والأمر للاستعجاب ليتمنوا على الصلاة ويتخلقوا بها كما يؤمر المراهق بالفصل من الجماع تخلقاً به ، ولهذا لم يؤمر بوضوئه بخلاف التسع فإنه عليه السلام بنى بمائشة رضي الله عنها وهي بنت تسع سنين ، والظاهر أنه كان بعد بلوغها .

وفي الاسيبجاني عن أبي نصر بنت ست لو رأت الدم من غير آفة حيض ، وما دون الست اجماع أنه ليس بحيض ، وبنت ست اتفقت أنه حيض واختلفوا فيما بينها ، وفي المفيد الصغيرة جداً لو جعل ذلك منها حيضاً به بالغة وتبقى أهلاً للتكاليف الشرعية وهي غير سالحة ، وفي المحيط ابنة اثني عشرة إذا رأت الدم من غير داء فهو حيض عند بعضهم وفيه الكبيرة العجوز لو رأت الدم في مدة الحيض فهو حيض كما لو رآته على الدوام كان حيضاً فانقطاعه بينها لا يمنع حيضاً لأن في إياسها به فمضى عاودها الدم كان حيضاً ولم تكن آيسة لما تبين من عود الدم ، وزوجة الحليل ~~بنت~~ حاضت وولدت وهي بنت تسعين أو اثني وثلاثين ، وزوجة زكريا ~~بنت~~ ولدت يحيى عليه السلام وهي بنت ثمان وتسعين سنة كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنه . والإياس المبيح للاعتداد بالاشهر أن لا ترى الدم في سن لا يحيض في مثله غالباً لا يقينا بدليل قوله إن ارتبتم . وقال محمد بن مقاتل الرازي قاضي بغداد حده خمسون سنة وما تراه بعده لا يكون حيضاً وهو قول أبي عبد الله الزعفراني والثوري وابن المبارك واختاره أبو الليث ونصر بن يحيى ، وبه قال

فلا يكون حيضاً ، والحيض يسقط عن الحائض الصلاة

أحمد هذا اذا لم يحكم بإياسها ، فإن حكم به ثم رأت الدم لا يكون حيضاً ، قال في المحيط وهو الصحيح لأن الاجتهاد لا ينقض باجتهاد مثله لأنه يجوز أن يكون الدم بعد ذلك فاسداً ، وما نقل كان معجزة فلا يوجد إلا على وجه الاعجاز .

وقيل ان رآته سائلا كما تراه في حيضها فهو حيض ، وان رأت بلة يسيرة لم يكن حيضاً بل يكون ذلك من تنن الرحم . وقيل ان رآته أسود أو أحمر يكون حيضاً ، وأصفر وأخضر لا يكون حيضاً ، ولو اختار هذا انساناً كان حسناً إلا في بطلان الاعتداد بالأشهر وقيل في حد الإياس تعتبر أقراؤها من قرابتها ، وقيل تركها لاختلاف الطبائع باختلاف البلدات والأهوية والازمان ، ألا ترى أن النعمة تبطيء الإياس ، والفقر يسرع به . وعن محمد أنه قدره بستين سنة ، وعنه في المولدات ستين سنة وفي الروميات بخمس وخمسين سنة ، لأن الروميات أنعم من المولدات فكأن أسرع تكسراً من المولدات . وعن أحمد خمسون في المعجمة ستون في العربية . وعن عائشة رضي الله عنها ان ترى للمرأة في بطنها ولداً بعد خمسين سنة . وقال صاحب الامام لم أقف على سنده . قلت قال ابن تيمية رواه الدارقطني في مسنده عن عائشة رضي الله عنها . وفي المحيط أفتى عامة المشايخ بخمس وخمسين سنة وهو أعدل الأقوال في سائر الأوقات وأقرب المعادات ، وفي رواية يقدر للإياس مدة ، فإذا غلب على ظنها انها آيسة اعتدت بالأشهر ثم رأت الدم في اثناء الشهور انتقض ما مضى من عدتها وبعد تمامها لا تبطل وهو المختار ، ولو انها لم تحض قط وقد بلغت مبلغاً تحيض امثالها فيه غالباً يحكم بإياسها . وفي الجامع الصغير اذا بلغت ثلاثين سنة ولم تحض يحكم بإياسها .

(فلا يكون حيضاً) نتيجة قوله - وإن كانت كبيرة ... إلخ - وفي بعض النسخ بالواو ولا يكون حيضاً ويكون عطفاً على قوله يعمل على فساد المنبت .

(والحيض يسقط) من الاسقاط (عن الحائض الصلاة) هذا شروع في بيان حكم الحيض الذي هو من العشرة التي ذكرناها في اول الباب . وقال السفناقي وغيره اى احكام الحيض اثنا عشر ، ثمانية يشارك فيها الحيض والنفاس ، واربعة يختص بالحيض دون النفاس ،

ويحرم عليها الصوم ، وتقضي الصوم ولا تقضي الصلاة لقول عائشة رضي الله عنها كانت إحدانا على عهد رسول الله عليه السلام اذا طهرت من حيضها تقضي الصيام ولا تقضي الصلاة

اما الثمانية فتترك الصلاة لا إلى قضاء ، وتترك الصوم الى قضاء وحرمة الدخول في المسجد وحرمة الطواف بالبيت وحرمة قراءة القرآن وحرمة مس المصحف وحرمة جماعها والثامن وجوب الفسل عند انقطاع الحيض . واما الأربعة المخصوصة فانقضت العدة والاستبراء والحكم ببلوغها والفصل بين طلاق السنة والبدعة ، فالسبعة الأولى تتعلق ببروز الدم عندها وبالأحاساس عند معمد ، والثامن وهو الحكم ببلوغها معلق ، والاربعة الباقية تتعلق بانقضائه وهو وجوب الاغتسال مع الثلاثة من الأربعة المخصوصة .

(ويحرم عليها) اي على الحائض (الصوم) . فإن قلت قال في الصلاة تسقط وفي الصوم يحرم لماذا من الفائدة . قلت انما تسقط في الصلاة على القاضي ابي زيد ، فإن عنده نفس الوجوب ثابت على الصبي والمجنون والحائض لقيام الذمة الصالحة للإيجاب ، لكن يسقط بالعدر ، والمسقوط يقتضي سابقة الوجوب ، واما على قول عامة المشايخ لا يجب فيكون المراد من قوله - فيسقط - يمنع . واما في الصوم فلم يقل يسقط إشارة إلى أن الصوم يقضى ، وهل هو على التراخي ام على الفور ، ففي المجتبى الأصح عند اكثر المشايخ انه على التراخي ، وعند ابي بكر الرازي على الفور ، والمبتدأة إذا رأت دمًا تركت الصلاة والصوم عند اكثر مشايخ بخارى ، وعن ابي حنيفة لا تترك حتى يستمر الدم ثلاثة أيام .

(وتقضي الصوم ولا تقضي الصلاة) هذا فائدة الاسقاط والتحريم (لقول عائشة رضي الله عنها كانت إحدانا على عهد رسول الله ﷺ إذا طهرت من حيضها تقضي الصيام ولا تقضي الصلاة) هذا الحديث أخرجه الأئمة الستة في كتبهم من حديث معاذة بنت عبد الله العدوية بلفظ مسلم قالت يعني معاذة سألت عائشة رضي الله عنها ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة ، فقالت أحرورية أنت ، قلت لست بحرورية ولكني

اسأل ، قالت كان قضينا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة .
وفي رواية البخاري كالحيض (١) مع رسول الله ﷺ فلا يأمرنا ، أو قالت فلا تفعله .
وفي رواية لمسلم قد كانت احدانا تحيض على عهد رسول الله ﷺ ثم لا نؤمر بالقضاء ،
ولفظ ابي داود عن معاذة ان امرأة سألت عائشة رضي الله عنها أتقضي الحائض الصلاة ،
قالت أحرورية انت ، لقد كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ فلا تقضي ولا نؤمر
بالقضاء ، وفي رواية فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة .

وفي رواية للترمذي كنا نحيض عند رسول الله ﷺ فיאمرنا بقضاء الصوم ولا يأمرنا
بقضاء الصلاة ، عن معاذة العدوية ان امرأة سألت عائشة رضي الله عنها أتقضي الحائض
الصلاة اذا طهرت فقالت أحرورية انت ، قد كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ ثم
نتطهر فיאمرنا بقضاء الصوم ولا يأمرنا بقضاء الصلاة .

وفي رواية ابن ماجة عن معاذة العدوية عن عائشة رضي الله عنها ان امرأة سألتها
أتقضي الحائض الصلاة ، قالت لها عائشة رضي الله عنها أحرورية انت قد كنا نحيض عند
رسول الله ﷺ ثم نطهر ولم يأمرنا بقضاء الصلاة .

قوله - أحرورية انت - الهزء للاستفهام على سبيل الإنكار ، اى هذه طريقة
الأحرورية وبشت الطريقة ، والأحرورية طائفة من الخوارج نسبوا الى حروراء قرية على
ميلين من الكوفة تمد وتقصر كان أول اجتماعهم فيها على عهد علي رضي الله عنه ، وقيل انها
خرجت عن الجماعة وخالفت السنة كما خرج هؤلاء عن جماعة من المسلمين وقيل كلوا
يرون على الحائض قضاء الصلاة وشددوا في ذلك ، وكانوا يتعمقون في أمور الدين حتى
خرجوا منه ، والسائلة أيضاً كأنها تعمقت في سؤالها فكذلك قالت لها عائشة رضي الله
عنها أحرورية انت .

فإن قلت وجوب القضاء يبنى على وجود الاداء في الاحكام ، فكيف تخلف هذا
الحكم ها هنا ، قلت الاصل هذا ولكنه ثبت على خلاف القياس .

(١) هكذا في الاصل ، والصحيح - كنا نحيض عند - ا. ا. مصححه .

ولأن في قضاء الصلوات احرأاً لتضاعفها ولا حرج في قضاء الصوم ، ولا تدخل المسجد وكذا الجنب لقوله عليه السلام فأني لأحل المسجد لحائض ولا جنب

(ولأن في قضاء الصلوات احرأاً) هذا دليل عقلي لوجود الحرج (لتضاعفها) أى لتضاعف الصلاة ، لأنها خمس صلوات في كل يوم وليلة (ولا حرج في قضاء الصوم) لأنه في السنة مرة واحدة مع انضمام النص إليه فوجب .

(ولا تدخل المسجد) أى لا تدخل الحائض المسجد وبه قال مالك والثوري وابن راهوية وهو مروى عن ابن مسعود رضي الله عنه (وكذا الجنب) أى كالحائض لا يدخل المسجد الجنب أيضاً (لقوله عليه الصلاة والسلام فأني لأحل المسجد لحائض ولا جنب) هذا شطر من حديث رواه ابو داود باسناده عن حديث دجاجة قالت سمعت عائشة رضي الله عنها تقول ، جاء رسول الله ﷺ ووجه بيوت اصحابنا شارة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل النبي ﷺ ولم يضع القوم شيئاً رجاء ان ينزل لهم رخصة فقام إليهم بعد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فأني لأحل المسجد لحائض ولا جنب . واخرجه البخاري في تاريخه الكبير وفيه زيادة ، وذكر بعده حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ سدوا هذه الابواب إلا باب ابي بكر ، ثم قال وهذا اصح . وقال ابن القطان في كتابه قال ابو محمد عبد الحق في حديث جسة هذا انه لا يثبت من قبل اسناده ولم يبين ضعفه ولست اقول انه حديث صحيح وانما اقول انه حسن ، لأن ابا داود يرويه عن مسدد وهو يرويه عن عبد الواحد بن زياد وهو ثقة لم يذكر بقادح ، وعبد الحق احتج به في غير موضع من كتابه وهو يرويه عن قليب بن خليفة قال احمد ما ارى به بأساً ، وسئل عنه ابو حاتم الرازي فقال شيخ .

وقليب بضم القاف ، ويقال اقلب ايضاً وهو يروى عن جسة بفتح الجيم وسكون السين المهمة بنت دجاجة بكسر الدال بخلاف واحدة الدجاج . قال احمد تابعة ثقة وذكرها ابن حبان في الثقات . وقال البخاري ان قليلاً سمع من جسة بنت دجاجة .

وهو باطله حجة على الشافعي «رح» في اباحة الدخول على وجه العبور والمرور

فإن قلت قال الخطابي وضعفوا هذا الحديث ، وقالوا ان اقلب راويه مجهول لا يصح الاحتجاج بهديثه . قلت قال المنذري فيما قاله نظر ، فإنه اقلب بن خليفة ويقال اقلب كذا يروى ، ويقال الدهلي كنيته أبو حسان حديثه في الكوفيين ، روى عنه مفيان الثوري وعبد الواحد بن زياد ويؤيد هذه الرواية ما رواه ابن ماجة في سننه عن أبي بكر ابن ابي شيبة والطبراني في معجمه عن ام سلمة رضي الله عنها قالت دخل رسول الله ﷺ صرحة هذا المسجد فنادى بأعلى صوته ان المسجد لا يعمل لجنب ولا حائض .

قوله - ووجوه بيوت أصحابه - البيت أبوابها ولذلك قيل لناحية البيت التي فيها الباب وجه الكعبة ، ومعنى شارة في المسجد مفتوحة فيه يقال شرعت الباب إلى الطريق أي انفذته إليه ، فالشارع الطريق الاعظم . قوله - وجها هذه البيت - أي اصرفوا وجوها عن المسجد يقال وجهت الرجل إلى ناحية كذا اذا جعلت وجهه إليها ووجهته اذا صرفته عن وجهها إلى جهة غيرها . قوله - رجاء ان تنزل لهم رخصة - أي لترجى بنزول الرخصة ونصبه على التعليل ، وان مصدرية محلها الجر بالاضافة ، فخرج إليهم بعد ذلك . قوله - فإني لا أحل - من الاحلال من الحل الذي هو ضد الحرام ، والالف واللام في المسجد للمعهد وهو مسجد النبي ﷺ وحكم غيره مثل حكمه ، ويجوز ان تكون للجنس فيدخل فيه جميع المساجد وهو أولى .

فإن قلت لم قدم الحائض على الجنب . قلت للاهتمام في المنع والحرمه لأن نجاستها اغلظ والنفساء مثل الحائض ، وروى الترمذی في جامعه في مناقب علي رضي الله عنه عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ يا هلي لا يعمل لأحد يجنب في هذا المسجد غيري وغيرك ، وقال حديث حسن غريب . وقال ابو نعيم ضرار بن صرحة معناه لا يعمل لأحد يسطرقه جنباً غيري وغيرك .

(وهو) أي الحديث المذكور (باطله) يعني بكونه غير مقيد بشيء (حجة على الشافعي «رح» في اباحة الدخول على وجه العبور والمرور) أي في اباحة دخول المسجد

على وجه العبور من غير مكث ، والمرور بان كان فيه طريق يمر فيه الناس ، ويقول قال احمد ، وعن احمد له المكث فيه ان توضأ وهو خلاف قول الجمهور ، ولأنه لا اثر للوضوء في الجنابة لعدم تحريكها اتفاقاً . وعن الحسن البصري وابن المسيب وابن جبير وابن دينار مثل قول الشافعي رضي الله عنه وقول المزني وداود وابن المنذر يجوز له المكث فيه مطلقاً ، ومثله عن زيد بن اسلم واعتبروه بالشرك بل أولى ، وتعلقوا بقوله عليه الصلاة والسلام المؤمن لا ينجس ، قلنا معناه لا يصير نجس العين حتى لو تلطخ بالنجاسة منع عن الصلاة ودخول المسجد لتنجسه بمجاوزه النجاسة .

وفي شرح الوجيز في العبور وجهان لو خافت تلويث الدم إما لقلبة الدم ، وإما انها لم تستوثق ، فليس لها العبور صيانة له ، وكذا المستحاضة ومن به سلس البول ، فإن امنت التلويث فيه وجهان ، احدهما لا يجوز لاطلاق الحديث واصحها الجواز .

واحتج الشافعي « رض » في الجنب بظاهر قوله تعالى ﴿ ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا ﴾ ٤٣ النساء ، قلنا - إلا - ما هنا بمعنى لا قاله اهل التفسير ، ونظير قوله تعالى ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ﴾ ٩٢ النساء ، والمعنى لا خطأ . وقال الزجاج معنى الآية ولا تقربوا الصلاة وانتم جنباً الا عابري سبيل اي إلا مسافرين قال لان المسافر قد يفوته الماء فخص المسافرين بذلك . وقال ابو بكر الرازي في احكام القرآن روى علي وابن عباس رضي الله عنهما ان المراد بعابري السبيل المسافرين اذا لم يجدوا الماء يقيموا ويصلون به ، قال والتميم لا يرفع الجنابة فأبيح لهم الصلاة به تخفيفاً من الله تعالى عن المكلف .

قلت هذا اختياره ، وظاهر المذهب ان التيمم رفع الحدث إلى غاية القدرة على استعمال الماء الكافي ، لكن لما كان يعود جنبا عند ذلك ساء جنبا باعتبار عاقبته . وقال الزنجشري من فسر الصلاة بالمسجد مع ما بعده فمعناه لا تقربوا المسجد جنبا إلا مجتاذين فيه إذا كان الطريق إلى الماء أو كان الماء فيه ، وقول الشافعي « رض » ليس في الصلاة عبور سبيل ، إنما عبور السبيل في موضعها وهو المسجد . قلنا عبور السبيل هو السفر ، ففي الصلاة

ولا تطوف بالبيت

حينئذ عبور سبيل فاندفع قوله . أما إذا حلنا الصلاة على المسجد فجاز افليس له جواب عن قوله تعالى ﴿ حَقِّ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾ ٤٣ النساء ، فإن حل الصلاة والمسجد معاً فقد جمع بين الحقيقة والمجاز في البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال أقيمت الصلاة وعدلت الصفوف قياماً فخرج البنا رسول الله ﷺ ، فلما قام في مصلاه ذكر أنه جنب فقال لنا مكانكم ثم رجع فاغتسل وخرج البنا ورأسه يقطر فكبرنا وصلينا معه .

قال ابن بطال في شرحه قال أبو حنيفة « رض » إذا كان الماء في المسجد يتيمم الجنب ويدخل المسجد فيخرج الماء عنه قال وهذا الحديث يدل على خلاف قوله لأنه لما لم يلزمه التيمم للخروج كذا من المضطر إلى المرور فيه جنب لا يحتاج إلى التيمم . قلت هذا الحديث لم يرد في دخول المسجد وإنما ورد في خروجه منه والخروج ضد الدخول فلا يدل عليه بوجه من وجوه الدلالات الثلاث المطابقة والتضمن والالتزام فثبت أن الحديث لا يدخل على إباحة الدخول بوجه وإنما يدل عليه القياس إذا لم يذكر الفرق بينها . وقوله وهذا الحديث يدل على خلاف قول أبي حنيفة « رح » من حمل مر بالفقه وأصوله وليس في الحديث نفي التيمم بل هو سكوت عنه فلمله عليه السلام تيمم ثم خرج ولا يلزم من عدم التصريح بذكره عدم وقوعه ، اختلف فمن أجنب في المسجد هل يخرج لوقته أو يتيمم ثم يخرج .

فإن قلت روى سعيد بن منصور عن جابر رضي الله عنه قال كنا نمر بالمسجد جنباً مجتازين ، وعن عطاء قال رأيت رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ يجلسون في المسجد وهم جنبون إذا توضؤوا وضوء الصلاة ، رواه سعيد و (١) لا حجة في ذلك على جواز مكث الجنب في المسجد ولا على جواز دخوله فيه لأنه لم ينقل أنه عليه السلام علم ذلك منهم فأقرهم عليه .

(ولا تطوف) أي الحائض (بالبيت) أراد به الكعبة المشرفة وهو من الأسماء الغالبة كالنجم والصق ، وكذلك لا يطوف بالبيت .

(١) كلام غير مقروء في هذا الموضع . اهـ مصححه .

لأن الطواف في المسجد ، ولا يأتيها زوجها لقوله تعالى

﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾ ٢٢٢ البقرة

فإن قلت عدم جواز طواف الحائض بالبيت فهم من قوله - ولا يدخل المسجد - لأن الطواف لا يكون إلا فيه . قلت نعم فهم لكن بطريق الالتزام لا بطريق المطابقة وهي الدلالة الحقيقية ، وربما يختص حالة الشروع في الطواف بعد الدخول فيحتاج إلى ذكر المنع عن الطواف قصداً . وجواب آخر وهو أنه إنما ذكره مع ظهوره لئلا يتوهم أنه لما جاز فيها الوقوف مع أنه أقوى أركان الطواف المجمع فإن الطواف أولى . وجواب آخر وهو أنه لو قدر أن الطواف لم يكن في المسجد فإنه لا يجوز مع أنه عارض لم يكن في زمان إبراهيم الخليل عليه السلام .

والحاصل أن حرمة الطواف على الحائض والجنب لدخول انتقض فيه لا لدخولهما المسجد ولهذا يجب عليها الحافز [كذا في الأصل] .
(لأن الطواف في المسجد) هذا تعليل لقوله ولا يطوف . قال الأكمل ولو علل بقوله لأن الطواف بالبيت صلاة كان أشمل واندفع السؤال قلت كون الطواف بالبيت صلاة ليس بطريق الحقيقة ، ولهذا يجوز محذفاً .

(ولا يأتيها زوجها) أي ولا يأتي الحائض زوجها بمعنى لا يطأها وفيه رعاية الأدب حيث ذكره بطريق الكناية عن الشك (لقوله تعالى ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾ ٢٢٢ البقرة) هذا نهي عن القربان في حالة الحيض فيقتضي التحريم فلا يجوز الجماع وعليه إجماع المسلمين واليهود والمجوس خلاف النصارى . وذكر القرطبي عن مجاهد قال كانوا في الجاهلية يجتنبون النساء ويأتون في أدبارهن في مدته ، والنصارى يجامعون في فروجهن في زمان الحيض ، والمجوس واليهود يتغالون في تجنب الحيض وهجرتهن في مدة الحيض فأمر الله تعالى بالقصد بين ذلك . وقال غيره واليهود يعتزلون النساء بعد انقطاع الدم وارتفاعه سبعة أيام اعتزالاً يفرطون فيه إلى حد أن أحدهم لو لبس ثوبه مع ثوب امرأة لنجسوه مع ثوبه وإن ذلك من أحكام التوراة التي بأيديهن ، وإن فيها أيضاً من مص عظما أو وطئ قبراً أو حضر ميتاً عند موته فإنه يصير من النجاسة بحال لا يتخرج له منها إلا

برباد البقرة التي كان الإمام الهاد تحرقها وهذا نص من يتداولونه .

ثم اعلم انه لو وطئ الحائض مع العلم بالتحريم فليس عليه إلا التوبة والإستغفار عندنا وهو قول عطاء والشعبي والنخعي والزهري ومكحول وسعيد بن جبير وحماد وربيعة ويحيى بن سعيد وأيوب السختياني والليث ومالك والشافعي في الجديد وأحمد في رواية ، وحكاة الخطابي عن أكثر العلماء . وقال بعض العلماء تحب الكفارة ديناراً في الإقبال ونصفه في الادبار وهو القول القديم للشافعي . وحكى ابن المنذر عن ابن عباس وقتادة والحسن والأوزاعي وأحمد في رواية وإسحاق ، وعن سعيد بن جبير ان عليه عتق رقبة ، وعن الحسن البصري ان عليه ما على الجامع في نهار رمضان .

واحتج من أوجب الدينار أو نصفه بحديث صفية عن مقسم بن يجرة عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي ﷺ إذا وقع الرجل على أهله وهي حائض فليتصدق بدينار أو نصف دينار ، رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن مساجة والبيهقي ثم أعله البيهقي بأشياء منها ان جماعة روه عن شعبة موقوفاً على ابن عباس وان شعبة رجع عن رفعه ، ومنها انه روي مفصلاً ، ومنها ان في سننه اضطراباً لأنه روي بدينار أو نصف دينار على الشك ، وروي يتصدق بدينار فإن لم يجد فنصف دينار ، وروي يتصدق بخمسي دينار ، وروي يتصدق بنصف دينار ، وروي فيه التفرقة بين أن يصيبها في الدم أو في انقطاع الدم ، وروي انه إذا كان دماً أحمر فدينار وإذا كان أصفر فنصف دينار . وروي إن كان الدم غيبطاً فليتصدق بدينار وإن كان أصفر فنصف دينار .

والجواب عن ذلك كله ان الحاكم أخرجه في مستدركه وصححه ، وكذا ابن القطان صححه وذكر الحلال عن أبي داود ان أحمد قال ما أحسن حديث عبد الحميد وهو ما رواه أبو داود ، وحدثننا مسدد قال حدثنا يحيى عن شعبة قال حدثني الحكم عن عبد الحميد ابن عبد الرحمن عن نعيم عن ابن عباس عن النبي ﷺ في الذي يأتي امرأته وهي حائض ، قال يتصدق بدينار أو بنصف دينار ، قيل لأحمد انذهب إليه قال نعم إنما هو كفارة واثن سلمنا ان شعبة رجع عن رفعه فإن غيره رواه عن الحكم مرفوعاً وعن عمرو بن

قبيس الميلاني إلا انه أسقط عبد الحميد وكذا أخرجه من طريق النسائي وعمر هذا ثقة ، وكذا رواه قتادة عن الحكم مرفوعاً وهو أيضاً أسقط عبد الحميد ، ومقتضى القواعد ان رواية الرفع أشبه بالصواب لأنه زيادة ثقة .

فإن قلت فعلى هذا يثبت الوجوب . قلت يحمل على الاستحباب كما ورد عن النبي ﷺ من ترك الجمعة بغير عذر فليتصدق بدينار فإن لم يجد فنصف دينار ، رواه أبو داود والنسائي وابن ماجة واحمد .

فإن قلت ما القرينة على ان الامر للاستحباب . قلت التخيير بين الدينار ونصفه اذ لا تخيير في جنس الواحد بين الاقل والاكثر وامر ابو بكر رضي الله عنه فيه بالاستغفار وان لا يعود .

واحتج من اوجب العتق بعديث ابن عباس جاء رجل فقال يا رسول الله ﷺ اصبت امرأتى وهي حائض فأمره يعتق نسمة وقيمة النسمة يومئذ دينار . قلنا هذا ضعيف ولئن سلمنا صحته فالأمر للاستحباب كما ذكرنا ولا كفارة في الوطىء بعد انقطاع الدم قبل الغسل عند الجميع خلافاً لقتادة والاوزاعي وهذا كله اذا وطىء عامداً عالماً بالتحريم فإن وطئها ناسياً او جاهلاً به او بأنها حائض لا شيء عليه . وقال بعض اصحاب الحديث يحمي على قوله القديم عليه الكفارة كذا في شرح الوجيز ، قال ابو حنيفة وهو رواية عن أبي يوسف يجوز الاستمتاع بالحائض بما فوق السرة وما تحت الركبة .

وتحرم المباشرة بين السرة والركبة بدون الازار وهو قول سعيد بن المسيب وسالم والقاسم وشريح وطاووس وقتادة وسليمان بن يسار ومالك والشافعي « رض » وحكاه البغوى عن اكثر العلماء . وقال محمد يجوز الاستمتاع بما دون السرة بلا ازار ، ويجب عليه اجتناب شعار الدم ، وهو قول عطاء والشعبي والنخعي والثوري واحمد واصبغ المالكي وابو ثور واسحاق وابن المنذر وداود ، واحتجوا بما روي عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿ فاعتزلوا النساء في الحيض ﴾ ٢٢٢ البقرة ، اي فاعتزلوا نكاح فزوجهن ، وقوله عليه السلام اصنعوا كل شيء إلا النكاح ، رواه الجماعة ، وفي لفظ النسائي وابن ماجة إلا الجماع .

وليس للحائض والجنب والنفساء قراءة القرآن لقوله ﷺ لا تقرأ الحائض والجنب شيئاً من القرآن

ولهما ما روي في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت كانت إحدانا اذا كانت حائضاً فأراد رسول الله ﷺ ان يباشرها امرها ان تتر ثم يباشرها . وعن ميمونة نحوه رواه البخاري ومسلم ، وفي رواية كان يباشر نساءه فوق الازار يعني في الحيض والمراد بالمباشرة التقاء البشريتين على اي وجه كان .

والجواب عن الحديث المذكور انه محمول على القبلة ومس الوجه واليد ونحو ذلك ، وفي النوادر امرأة تحيض من دبرها لا تدع الصلاة لانه ليس بحيض ، ويستحب الاغتسال عند انقطاعه ويستحب للزوج ان لا يأتيها .

(وليس للحائض والجنب والنفساء قراءة القرآن) على قصد القرآن دون قصد الذكر والثناء ، وكذلك لا قراءة التوراة والانجيل والزبور لأن الكل كلام الله إلا ما بدل منها وحرف وبه قال الحسن وقتادة وعطاء وابو العالية والنخعي والزهري واسحاق وابو ثور والشافعي « رض » في اصح قوله وهو قول عمر وعلي وجابر وابي وائل « رض » واباحها سعيد بن المسيب وحماد بن ابي سليمان وداود وعن ابن عباس كالمذهبين ، ولو علم الصبيان ، حرفاً حرفاً فلا بأس به الحاجة .

(لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن) هذا الحديث روي عن ابن عمر وعن جابر رضي الله عنهما .

اما حديث ابن عمر فأخرجه الترمذي وابن ماجه عن اسماعيل بن عياش عن موسى ابن عقبة عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن ، ورواه البيهقي في سننه وقال قال البخاري فما بلغني عنه انما روى هذا اسماعيل بن عياش عن موسى بن عقبة وأعرفه من حديث غيره واسماعيل منكر الحديث عن اهل الحجاز واهل العراق ثم قال وقد روي عن غيره عن موسى بن عقبة وليس بصحيح ، وقال ابن المرفقة هذا حديث تفرد به اسماعيل بن عياش ورواية عن اهل الحجاز ضعيفة لا يحتاج بها قاله أحمد ويحيى بن معين وغيرهما من الحفاظ ، وقد روى هذا عن غيره .

وهو حجة على مالك في الحائض وهو باطلاله يتناول ما دون الآية فيكون حجة على الطحاوي في إباحته .

وهو ضعيف ، وقال ابن أبي حاتم في علله سمعت أبي وذكر حديث إسماعيل بن عياش هذا فقال خطأ إنما هو من قول ابن عمر رضي الله عنه ، وقال ابن عدي في الكامل الحديث لهذا الإسناد لا يروى عن غير إسماعيل بن عياش وضعفه أحمد والبخاري وغيرهما ، وصوب أبو حاتم رفعه على ابن عمر رضي الله عنه .

وأما حديث جابر رضي الله عنه فرواه الدارقطني في سننه في آخر الصلاة من حديث محمد بن الفضل عن أبيه عن طاووس عن جابر مرفوعاً نحوه ، ورواه ابن عدي في الكامل وأعله بمحمد بن الفضل واغلظ في تضعيفه عن البخاري والنسائي وابن معين .

فإن قلت إذا كان الأمر كذلك فلم يبق في الحديث المذكور وجه الاستدلال في المذهب . قلت روى حديث صحيح في منع الجنب عن القراءة أخرجه الأربعة من حديث عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة بكسر اللام عن علي رضي الله عنه كان رسول الله ﷺ لا يحجبه أو لا تحجزه عن القرآن شيء ليس الجنابة . قال الترمذي حديث حسن صحيح ، ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرک وصححه .

قوله - لا يحجبه - ورواه أبي داود ولم يكن يحجزه أو يحجزه الأول من الجبر بالراء المهمة وهو المنع ، والثاني بالراء من حجزه بمعنى منعه أيضاً وكلاهما من باب نصر ينصر . قوله - ليس الجنابة - بمعنى غير الجنابة وهذا الحديث يقوى الحديثين الأولين .

(وهو) أي الحديث المذكور (حجة على مالك « رح » في الحائض) فإنه يجوزها للحائض لكونها معذورة محتاجة إلى القراءة عاجزة عن تحصيل الطهارة بخلاف الجنب فإنه قادر عليه بالفصل والتيمم (وهو) أي الحديث المذكور (باطلاله) أي بعمومه وشموله (يتناول ما دون الآية) لأن قوله - شيئاً - نكرة في سياق النفي يتناول ما دون الآية فتمنع قراءته كالأية (فيكون حجة على الطحاوي « رح » في إباحته) أي في إباحة ما دون الآية .

قلت فللطحاوي أن يقول هذا الحديث ما ثبت عندني وعندني حديث ما يدل على ما

وليس لهم مس المصحف إلا بغلافه ولا أخذ درهم فيه سورة من القرآن إلا بصرته

ذهبت إليه وهو ما رواه احمد « رح » في مسنده حدثنا عامد بن حبيب حدثني عامر بن الصمت عن ابي العريف الهمداني قال انبأني علي رضي الله عنه يوضوئه فمضمض واستنشق ثلاثاً وغسل وجهه ثلاثاً وغسل يديه ثلاثاً وذراعيه ثلاثاً ثم مسح برأسه ثم غسل رجله ثم قال هكذا رأيت رسول الله ﷺ توضأ ثم قرأ شيئاً من القرآن ثم قال هذا لمن ليس بعنكب فأما العنكب فلا ولا آية ، ورواه الدارقطني . موقوفاً بغير هذا اللفظ ، وفيه ثم قرأ صدرأ من القرآن ، ثم قال اقرؤوا القرآن ما لم يصب احدكم جنابة فإن اصابه فلا ولا حرفاً أو قال واحد قال الدارقطني هو صحيح عن علي رضي الله عنه .

فإن قلت كيف يساعد هذا الحديث الطحاوي . قلت مساعدة المرفوع ظاهرة وأما الموقوف فعليه ، فإن قال الطحاوي تمنع كون ما دون الآية من القرآن لوجود هذا المقدار في كلام من لا يعرف القرآن من الاعراب اصلاً مثل قوله الحمد لله وبسم الله إلا اذا قصد الشخص به قراءة القرآن ، وقال الفقيه ابو الليث في كتاب العيون لا يقرأ العنكب آية كاملة ، ويحوز اقل من آية ، ولو انه قرأ للفاتحة على سبيل الدعاء او شيئاً من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة فلا بأس به . قال الاترازي وهو المختار . وقال الهندواني لا افي بهذا وإن روي في العيون وغيرها .

وأورد الحافظ بأن العزيمة لو كانت صغيرة من القرآن لكان ينبغي اذا قرأ الفاتحة في الأولين بنية الدعاء لا تكون يحزته ، وقد نصوا على انها يحزته ، واجاب بانها اذا كانت في محلها لا يتغير بالعزيمة حتى لو لم تقرأ في الأولين فقرأ في الآخرين بنية الدعاء لا تحزته .

(وليس لهم) اي للعائض والجنب والنفساء (مس المصحف إلا بغلافه) وكذا مس اللوح المكتوب عليه آية من القرآن (ولا أخذ درهم فيه سورة من القرآن إلا بصرته) اي ولا مس الدرهم المكتوب عليه آية إلا بصرته ، واراد بالسورة الآية من قبيل ذكر الكل وإرادة الجزء لأن السورة تشتمل على ما فوق الآية ، فإذا جعل السورة قيداً يلزم منه عدم

وكذا المحدث لا يمس المصحف إلا بغلافه لقوله عليه السلام لا يمس القرآن إلا طاهر .

كرامة من الدرهم الذي عليه آية ، ومع هذا هو مكروه به قال ابن عمر وعطاء والحسن ومجاهد وطاوس ومالك والشافعي والثوري والأوزاعي واحمد واسحاق وابو ثور والشعبي وابن سيرين ، ورخصه سعيد بن جبير وحماد بن ابي سليمان والظاهرية وحملوا قوله تعالى ﴿ لا يمسه إلا المطهرون ﴾ ٧٩ الواقعة ، على الكرام البررة ، وتعلقوا بكتابة النبي ﷺ إلى هرقل ، وذكر ابن ابي شيبة في مصنفه ان سعيد بن جبير رفع مصحفه إلى غلام وهو بجوسي ومنع الحكم بمس المصحف بباطن الكف خاصة .

(وكذا المحدث لا يمس المصحف إلا بغلافه) اي لا يجوز للعائض والجنب والنفساء مس المصحف إلا بغلافه كذلك لا يجوز للمحدث ان يمس المصحف إلا بغلافه (لقوله ﷺ لا يمس المصحف إلا طاهر) هذا الحديث رواه خمسة من الصحابة رضي الله عنهم . الأول: عمرو بن حزم اخرج حديثه النسائي في سننه في كتاب الديات وابو داود في المراسيل من حديث محمد بن بكار بن بلال عن يحيى بن حمزة عن سليمان بن ارقم عن الزهري عن ابي بكر ابن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ إلى اهل اليمن في السنن والفرائض والديات ولا يمس القرآن إلا طاهر .

اورد هنا ايضاً من حديث الحكم بن موسى عن يحيى بن حمزة حدثنا سليمان بن داود الخولاني حدثني الزهري عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده نحوه قال ابو داود وهم فيه الحكم بن موسى يعني في قوله سليمان بن داود وانما هو سليمان بن ارقم ، وقال النسائي الأول اشبه بالصواب ، وسليمان بن ارقم متروك بالسنة الثاني : رواه ابن حبان وقال سليمان بن داود الخولاني من اهل دمشق ثقة مأمون ، واخرجه الحاكم في مستدركه وقال هو من قواعد الاسلام والطبراني في معجمه والدارقطني ثم البيهقي في سننها واحمد في مسنده وابن راهوية ، وروي هذا الحديث من طرق اخرى بعضها مرسل .

الثاني : عبد الله بن عمر رضي الله عنه اخرج حديثه الطبراني في معجمه والدارقطني ثم

البیهقي من جهته في سنتها من حديث ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري قال سمعت سالماً يحدث عن ابيه قال قال رسول الله ﷺ لا يمس القرآن إلا طاهر ، وسليمان بن موسى الاشدق مختلف فيه فوثقه بعضهم ، وقال البخاري عنده مناكير ، وقال النسائي ليس بالقوي .

الثالث : حكم بن حزم اخرج حديثه الحاكم في المستدرک في كتاب الفضائل من حديث سويد بن ابي حاتم حدثنا مسطر الورق عن حسان بن هلال عن حكيم بن حزام قال لما بعثني رسول الله ﷺ قال لا تمس القرآن إلا وأنت طاهر ، وقال الحاكم صحيح الاسناد ولم يخرجاه ، ورواه الطبراني في معجمه والدارقطني ثم البیهقي من جهته في سنتها .

الرابع : عثمان بن ابن العاص اخرج حديثه الطبراني في معجمه باسناده إلى المغيرة بن شعبة عن عثمان بن ابي العاص أن رسول الله ﷺ قال لا يمس القرآن إلا طاهر .

الخامس : ثوبان اخرج حديثه علي بن عبد العزيز في منتخبه من حديث ابي اسماء ارجى عن ثوبان قال قال رسول الله ﷺ لا يمس القرآن إلا طاهر والعمرة هي الحج الأصغر واسناده ضعيف جداً ، ولو استدل المصنف على ذلك بقوله تعالى ﴿ لا يمس إلا المطهرون ﴾ ٧٩ الواقعة ، لكان أولى وأقوى .

وقال الاكمل فإن قلت ما بال المصنف لم يستدل بقوله تعالى ﴿ انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمس إلا المطهرون ﴾ فإنه ظاهر في النهي عن مس المصحف بغير الطاهر . قلت لأن بعض العلماء حملوه على الكرام البررة فكان محتلاً فترك الاستدلال به . قلت هذا الاحتمال البعيد لا يضر الاستدلال به ، لأن حمل الآية على مس الملائكة بعيد لأنهم كلهم مطهرون وتخصيص بعض الملائكة من بين سائر المطهرين على خلاف الأصل مع وجود الأحاديث المذكورة .

فروع . يكره للجنب او الحائض ان يكتب الكتاب الذي في بعض سطوره آية القرآن وإن كانا لا يقرآن لأن فيه من القرآن . وفي فتاوى ابي الليث الجنب لا يكتب القرآن وإن كانت الصحيفة على الأرض ولا يضع يده عليها وإن كان ما دون الآية ، وفي

ثم الحدث والجنابة حلا اليد فيستويان في حكم المس والجنابة حلت القم دون الحدث فيفترقان في حكم القراءة

المحيط لا بأس لها بكتابة المصحف إذا كانت الصحيفة على الأرض عند أبي يوسف لأنه لا يمس القرآن بيده وإنما يكتب حرفاً فحرفاً ، وليس الحرف الواحد بقرآن . وقال محمد أحب إلى أن لا يكتب ، ومشايخ بخارى أخذوا بقول محمد كذا في الذخيرة ويكره لها أن يمسكها بكمها ما عليه سورة من القرآن .

وأما الأذكار فلم يرفعهم بمسهم بأساً والأولى عند عامة المشايخ أن لا يمس إلا بمائل كما في غيره .

ويكره كتابة القرآن وأسماء الله تعالى على ما يبسط ويفرش وكتابة القرآن على المحاريب والجدران ليست بمستحبة ، ويكره كتابة سورة الاخلاص على الدرهم حين تضرب . وفي المفيد قيل لا يكره من حواشي المصحف والبياض الذي لا كتابة عليه ، وإنما المكروه من موضع الكتابة لا غير ، والصحيح منعه لأنه تبع للقرآن ، ولا بأس أن يلحق الكافر القرآن ، لأنه ربما اسلم اذا عرف نجاسته ويكره المسافة بالقرآن الى دار الحرب .

(ثم الحدث والجنابة حلا اليد فيستويان في حكم المس) هذه اشارة إلى بيان اشتراك الحدث والجنابة في حرمة المس وافتراقهما في حكم القراءة بين صورة الاشتراك بقوله - ثم الحدث والجنابة حلا اليد - أي نزلا بها يعني ثبت حكم الحدث والجنابة في اليد فيستويان كلامهما في حكم المس وهو حرمة للمحدث والجنب وبين صورة الافتراق بقوله (والجنابة حلت القم) أي نزلت به (دون الحدث) يعني لم ينزل الحدث بالقم (فيفترقان) أي الحدث والجنابة (في حكم القراءة) حيث جازت قراءة المحدث لانه لم يثبت حكم الحدث في القم ، ولهذا لا يجب غسله ويثبت حكم الجنابة فيه ، ولهذا وجب غسله فلم تجز قراءة الجنب .

فإن قلت الحدث حل القم ايضاً لأن المرء اذا صار محدثاً يحل الحدث جميع البدن لعدم التجزي ، لكن الاقتصار على غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس ثبت تعبداً . قلت هذا حدث ضعيف ، ولهذا سقط في ضمن الغسل فلا يحل القم لأنه باطن من وجه بخلاف

وغلافه ما يكون متجافياً عنه دون ما هو متصل به كالجلد المشرر
هو الصحيح . ويكره مسه بالكم هو الصحيح لأنه تابع له

الجنابة فإنه حدث قوي يحل الفم لأنه ظاهر من وجهه ، ولهذا يجب غسله . وقال فخر
الاسلام في شرح الجامع الصغير فان غسل الجنب فمه ليقرأ او يديه ليمس أو غسل المحدث
يده ليمس لم تطلق القراءة ولا المس للجنب ولا المس للمحدث هذا هو الصحيح لأن ذلك لا
يتجزأ وجوداً ولا زوالاً .

(وغلافه) أي غلاف المصحف ، أشار بهذا إلى بيان الغلاف الذي يحوز من المصحف
به لأنه قال وكذا المحدث لا لمس المصحف إلا بغلافه ، واختلف المشايخ فيه فقال بعضهم
هو الجلد الذي عليه ، وقال بعضهم هو الكم ، وقال بعضهم هو الخريطة التي يعني الكيس
الذي يوضع فيه المصحف وهو الصحيح ، أشار إليه بقوله وغلافه (ما يكون متجافياً
عنه) أي متباعداً عن المصحف وهو الكيس وأصل مادته من الجفائف بالمد من جفأ يحفو ،
وأصل معناه البعد والرفع ومنه ﴿ تتجافى جنوبهم عن المضاجع ﴾ ١٦ السجدة ، أي
بعدت عن مضاجعهم (دون ما هو متصل به) أي بالمصحف (كالجلد المشرر) أي
الاصق به فيقال مصحف مشرز أي مضموم مشرز أجزاءه أي مسد وبعضها من الشيرازة
وليست بعمرية ، وفي العباب مصحف مشرز أي مضموم الكراريس والجزاء بعضها إلى
بعض مضموم الطرفين ، فإن لم يضم طرفاه فهو مشرش بشينين وليس مشرز مشتق من
الشيرازة وهو فارسية ، والشيراز الذي يؤكل المستجد من اللبن وأصله شراز بالتشديد
قلبت احد الرائين ياء آخر الحروف كما في قيراط وديباج أصلها قيراط ودباج
بالتشديد .

(هو الصحيح) أي المذكور وهو كون الغلاف متباعداً من المصحف هو الصحيح لأنه
منفصل عنه ، ولهذا لا يدخل في بيع المصحف إلا بالذکر .

(ويكره مسه بالكم) أي مس المصحف بكم الماس (هو الصحيح لأنه تابع له) أي
كون مسه بالكم مكروهاً هو الصحيح ، وفي المحيط لا يكره مسه بالكم عند عامة
المشايخ لعدم المس باليد لأن المحرم هو المس وهو اسم للمباشرة باليد بلا حائل ، ولهذا

بمخلاف كتب الشريعة لأهلها حيث يرخص في مسها بالكم لأن فيه
ضرورة ولا بأس بدفع المصحف إلى الصبيان لأن في المنع تضييع
حفظ القرآن وفي الأمر بالتطهير حرجاً بهم ،

لو وقعت امرأة أجنبية في ذطين وردغت حل للاجنبي ان يأخذها بيدها بمائل ثوب ،
وكذا لا تثبت حرمة المصاهرة بالمس بمائل . وفي الذخيرة عن محمد انه لا بأس بالمس
بالكم ، وقيل عنه روايتان .

(بخلاف كتب الشريعة لأهلها حيث يرخص لأهلها في مسها بالكم لأن فيه ضرورة)
وهذا قول عامة المشايخ ، وكرهه بعضهم ، وفي الذخيرة ويكره لهم مس كتب الفقه
والتفسير والسنن لأنها لا تخلو عن آيات من القرآن ، ولا بأس بمسها بالكم بلا خلاف .
وفي الايضاح يمنع الكافر عن مسه وان اغتسل . وفي الفوائد الظهيرية النظر إلى المصحف
لا يكره للجنب والحائض ويكره للمحدث كتابة القرآن عند محمد وهو قول مجاهد
والشعبي وابن المبارك وبه اخذ الفقيه أبو الليث . قال تاج الشريعة وعليه الفتوى . وعن
أبي يوسف لا بأس به اذا كانت الصفحة على الارض .

(لأنه تابع اليد) (١) اي لأن الكم تابع اليد ولهذا لو بسط كفه على النجاسة وسجد
عليها لا يجوز ، وكذا لو قام متخففاً أو مستقلاً على النجاسة ، وكذا لو حلف لا يجلس على
الأرض فجلس على ثيابه على الأرض يحنث بخلاف كتب الشريعة مثل كتب التفسير
والحديث والفقه وما فيه ذكر الله تعالى حيث يرخص لأهلها في مسها بالكم لأن فيه
ضرورة أي لأن مسها بالكم ضرورة وهي مدفوعة وقد ذكرناه الآن .

(ولا بأس بدفع المصحف إلى الصبيان) المحدثين أي لا بأس للطهارة من يدفع المصحف
إلى الصبيان المحدثين (لأن في المنع) أي في منع دفع المصحف إليهم (تضييع حفظ
القرآن) لان الحفظ في الصغر كالنقش في الحجر والحفظ في الكبر كالنقش على المدر (وفي
الأمر بالتطهير حرجاً بهم) أي في امر الاولياء بتطهير الصبيان حرجاً بهم أي مشقة وكلفة

(١) غير مذكورة في المتن .

وهذا هو الصحيح ، وإذا انقطع دم الحيض لأقل من عشرة أيام لم يحل
وطؤها حتى تغتسل لأن الدم يدر تارة وتنقطع أخرى فلا بد من
الاجتسال ليرجع جانب الانقطاع ،

والضمير في بهم يرجع إلى الصبيان وأعادته الاكمل إلى الاولياء حيث حال جرح الاولياء او
المعلمين الدافعين والأوجه ما قلنا على ما لا يخفى .

ثم اعلم ان ذكر المصنف هذه المسألة اعني دفع المصحف إلى الصبيان مع انهم غير
مخاطبين بشبهة ترد وهي ان الدافع البالغ إلى الصبي المحدث يجب أن لا يدفع إليه كما
يجب ان لا يلبس الذكر منهم الحرير وان لا يسقيه الخمر ولا يوجه إلى جهة القبلة في
قضاء حاجة ، ثم أشار إلى دفع تلك الشبهة بقوله لأن في المنع يضيع حفظ القرآن ..
اه ، وحاصل هذا الكلام ان كل ذلك ممنوع غير ان دفع المصحف تعلق امر ديني وهو
حفظ القرآن مخلف عد من امثاله فافهم .

(وهذا هو الصحيح) اى الذى ذكرناه من جواز دفع المصحف إلى الصبيان وهو
الصحيح ، واحترز به عن قول بعض المشايخ ان ذلك مكروه بناء على ان الدافع مكلف
بعدم الدفع .

قال ، اى القدورى (وإذا انقطع دم الحيض لأقل من عشرة ايام) مثلا انقطع دمها
لتسعة ايام ولثمانية ايام او نحو ذلك ، والحال ان هذه الايام كانت عاداتها (لم يحل وطؤها
حتى تغتسل) اى لم يحل لزوجها ان يطأها حتى تغتسل .

(لأن الدم يدر) بكسر الدال وضمها اى يسيل (تارة وتنقطع تارة أخرى فلا بد من
الاجتسال ليرجع جانب الانقطاع) اى انقطاع الدم بوجود ما زاد على زمان عاداتها من
مدة الاجتسال لصيرورتها من الطاهرات حقيقة . وفي البدنية اذا كانت المرأة مبتدأة او
ذات عادة فانقطع دمها على العادة او فوقها ، اما لو انقطع إلى ما دونها يكره وطؤها إلى
تمام العادة وان اغتسلت ، وفي المحيط لو انقطع مما دون العشرة ولكن بعد مضي ثلاثة
ايام فاغتسلت او مضى عليها الوقت كره وطؤها الزوج ، والزوج يزوج اخر حتى تأتي
عاداتها وتغتسل ، أما لو انقطع على رأس عاداتها أخرت الاجتسال إلى آخر الوقت ، قال

ولو لم تغتسل ومضى عليها أدنى وقت الصلاة بقدر أن تقدر على
الاغتسال والتحريمه حل وطؤها ، لأن الصلاة صارت ديناً في ذمتها
فظهرت حكماً ،

الهندواني تأخر في هذه الحالة بطريق الاستحباب ومما دون عادتها بطريق الوجوب .
(ولو لم تغتسل) أى هذه المرأة التي انقطع دمها لأهل من عشرة ايام (ومضى عليها
ادنى وقت الصلاة) وهو قدر ان تقول فيه الله بعد الاغتسال عندهما ، وعند ابي يوسف
« رح » قدر ان تقول الله أكبر (بقدر ان تقدر على الاغتسال والتحريمه) وهو قول الله
والله أكبر على الاختلاف المذكور (حل وطؤها لان الصلاة صارت ديناً في ذمتها) لأنها
إذا أدركت من الوقت ما يسع الاغتسال والتحريمه فعليها القضاء لان بالاغتسال يحكم
بطهارتها ، وإذا بقي من الوقت ما يسع فيه التحريمه فقد ادركت جزءاً من الوقت وهي
طاهرة فعليها قضاء تلك الصلاة ، وإن عجزت عن الاداء لأن نفس الوجوب لا يقتدر الى
القدرة على الاداء ، ألا ترى أن النائم إذا استيقظ يخاطب بالقضاء بخلاف ما إذا بقي من
الوقت ما يسع فيه التحريمه والاغتسال لانه لا يحكم بطهارتها .

(فظهرت حكماً) أى من حيث الحكم لا من حيث الحقيقة لان الشرع إذا حكم
عليها بوجوب الصلاة ولا يصح حال كونها حائضاً اذن انه حكم بطهارتها . وفي بعض النسخ
او يمضي عليها وقت صلاة كامل . وقال السفناني فقد قلت قوله كامل ان كان صفة لوقت
يجب ان يكون مرفوعاً وإن كان صفة لصلاة يجب ان يقال كاملة فما وجهه . قلت صفة
لوقت وانحراره للجوار كما في حجر صب حرب .

قلت هذا السؤال مع جوابه لا طائل تحته لانه لم يتعين جر كامل حتى يضطر إلى
تشبيهه بحجر صب حرب ، وأغرب من هذا أن الاكمل اخذ هذا السؤال من السفناني
فقال ان كان كامل صفة للوقت كان مرفوعاً وليس بمجمل الاصل اداة التشبيه
المذكور عدم كونه مروباً ، وهذا فاسد من وجهين أحدهما ان هذا خبر ثابت في حال
النسخ ، والثاني على تقدير الثبوت هو اللفظ النبوي حتى يراعى فيه الرواية فارفع أنت
الكمال وارج نفسك من الناقص .

ولو انقطع الدم دون عاداتها فوق الثلاث لم يقربها حتى تمضي عاداتها ،
وان اغتسلت لأن العود في العادة غالب فكان الاحتياط في
الاجتناب ، وان انقطع الدم لعشرة أيام حل وطؤها قبل الغسل ،
لان الحيض لا مزيد له على العشرة إلا انه لا يستحب قبل
الاغتسال للنهي في القراءة بالتشديد .

(ولو كان انقطع الدم دون عاداتها فوق الثلاث) اى ثلاثة ايام (لم يقربها حتى
تمضي عاداتها) المعتادة ، وذكر قوله فوق الثلاث مستغنى عنه لكونه خرج بمخرج الغالب
(وان اغتسلت) واصل بما قبله (لأن العود) اى عود الدم (في العادة غالب فكان
الاحتياط في الاجتناب) عن القربان .

(وان انقطع الدم) اى دم المرأة (لعشرة ايام) قلت قيد الانقطاع مستغن عنه ،
لان الدم اذا انقطع لعشرة ايام حل وطؤها قبل الغسل وكذا لو لم ينقطع لكنه ذكره
لانه وقع في مقابلة قوله - وإذا انقطع دم الحيض لأقل من عشرة ايام - واخرجه مخرج
المعتادة ثم حل القربان قبل الاغتسال لتنام العشرة مذهبنا . وقال زفر والشافعي وأحمد
ومالك وابو ثور « رض » لا يحل قبله وإن انقطع دمها لأكثر الحيض لقوله تعالى « حتى
يطهرن » ٢٢٢ البقرة ، بالتشديد اى يغتسلن . وقال داود لو غسلت فرجها من الدم بعد
الانقطاع حل وطؤها ، وعن طاووس ومجاهد لو توضأت حل وطؤها .

قلنا قراءة التشديد تقتضي حرمة الوطء الى غاية الاغتسال ، وقراءة التخفيف
تقتضي حرمة الوطء الى غاية الطهر وهو انقطاع الدم ، فعملنا قراءة التشديد على ما
إذا كان الانقطاع لأقل من عشرة ، وقراءة التخفيف على ما اذا كان الانقطاع لعشرة
ايام رفعا للتمارض بين القراءتين .

(حل وطؤها قبل الغسل ، لان الحيض لا مزيد له على العشرة) اى لا زيادة للحيض
على العشرة لأنها أكثر الحيض ، والمزيد مصدر بمعنى الزيادة (إلا انه) استثناء من قوله
- حل وطؤها - والضمير في انه للشأن (لا يستحب وطؤها قبل الاغتسال للنهي في
القراءة بالتشديد) « حتى يطهرن » لان ظاهر النهي فيما يوجب حرمة الوطء قبل

قال والطهر إذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالي ،
قال « رض » هذا إحدى الروايات عن أبي حنيفة « رح »

الاجتسال في الحالين باطلاقه ، فما ذهب إليه زفر والشافعي « رض » والمراد من النهي قوله تعالى ﴿ ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾ ٢٢٢ البقرة ، فانه قرئ بالتشديد والتخفيف وقد ذكرنا الآن التوفيق بين القراءتين وفيما قلنا يكون لكل قراءة فائدة ، وفيما قال زفر والشافعي « رض » فائدة واحدة في القراءتين والأول أولى ، غير اننا أوجبنا الفصل في الصورة الاولى واستحسنه في الثانية احتياطاً فيصير نظيراً لمن توضأ ثلاثاً ثلاثاً فإنه أولى وأحب ممن توضأ مرة مرة .

فروع . القرانية اذا انقطع دمها فيما دون العشرة ولم يبق من الوقت إلا قدر ما تغتسل يحل وطؤها قبل الاجتسال وتزوج بغيره وتبطل رخصتها بنفس الانقطاع ، ولو أسلمت بعده تصوم وتصلي ويأتيها زوجها ولها أن تزوج وتنقطع الرجعة ان كان آخر عدتها لأنها خرجت من الحيض بنفس الانقطاع ، لان الاجتسال لا يعرض عليها لانها لا تخاطب بالشرائع ولكنها لا تقرأ القرآن ما لم تغتسل لانها بمنزلة الجنب ، وهذه تدل على أن الكافرة اذا أجنبت ثم اسلمت يلزمها الاجتسال ، ولو اسلمت ثم انقطع دمها فهي والمسألة سواء .

(قال) أي القدوري (والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو) أي الطهر المتخلل بينهما (كالدم المتوالي) أي بحكم المتواصل لانه ليس بطهر معتبر ، صورته مبتدأة رأت يوماً دمًا وثمانية طهراً ويوماً دمًا فالكل حيض ، لان الطهر فاسد فيصير كله دمًا ، ولو رأت يوماً دمًا وتسعة طهراً ويوماً دمًا لم يكن شيئاً منها حيضاً كذا في المبسوط .

(قال رضي الله عنه) أي قال المصنف (هذا) أي هذا المذكور (إحدى الروايات عن أبي حنيفة « رض ») والروايات عن أبي حنيفة في هذا خمسة رواه خمسة من أصحابه وهم أبو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد وعبد الله بن المبارك « رض » ، فروى كل واحد منهم في هذه المسألة رواية ، والمذكور هو رواية محمد عن أبي حنيفة ، واصل ذلك

ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر أوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة . وعن أبي يوسف « رح » وهو رواية عن أبي حنيفة « رح » وقيل هو آخر أقواله أن الطهر اذا كان أقل من خمسة عشر يوماً لا يفصل وهو كله كالدم المتوالي لانه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم

ان الشرط أن يكون الدم محيطاً بطرفي العشرة ، فإذا كان كذلك لم يكن الطهر المتغلل فاصلاً بين الدمين وإلا كان فاصلاً ، وعلى هذه الرواية لا تجوز بداية الحيض ولا ختمه بالطهر ، قال لأن الطهر ضد الحيض فلا يبدأ الشيء بما ضاده ولا يختم به ولكن المتغلل بين الطرفين يجعل تبعاً لهما كما قلنا في الزكاة ، وان كمال النصاب وحده شرط لوجوب الزكاة ونقصانه في خلال الحول لا تفرد بين هذا في المسائل ما ذكرناه الآن .

(ووجهه) اي وجه المروي في ذلك عن أبي حنيفة « رض » (ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر أوله وآخره) نتيجة عدم اشتراط استيعاب الدم مدة الحيض (كالنصاب في باب الزكاة) اي إذا كان الاستيعاب غير شرط فيها كمال النصاب في أول الحيض وآخره كما ذكرناه الآن .

(وعن أبي يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله) الضمير أعني قوله - وهو - يرجع الى متعلق بكلمة عن في قوله - وعن أبي يوسف - تقديره والمروي عن أبي يوسف وهو مروي عن أبي حنيفة « رض » ولا يقال انه اضمار قبل الذكر لأنه في حكم الملقوظ به يبعد عن الجار المتعلق كما عرف في موضعه .

(وقيل هو آخر أقواله) هذه جملة معارضة بين قوله - عن أبي حنيفة « رض » - وبين قوله - ان الطهر - وكلمة ان مصدرية ، والعامل فيه متعلق كلمة عن والتقدير وهو رواية تثبت عن أبي حنيفة كون الطهر اذا كان أقل من خمسة عشر يوماً غير فاصل ، فإذا كان كذلك يكون قوله (ان الطهر) في محل الرفع لانه فاعل ، وقوله (إذا كان أقل من خمسة عشر يوماً) جملة ظرفية فيها معنى الشرط وقوله (لا يفصل) جملة في محل الرفع لانها خبر ان أي لا يفصل بين الدمين (وهو كله كالدم المتوالي) أي المتتابع والمتواصل (لانه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم) المستمر لان أقل مدة الطهر خمسة عشر يوماً ،

والاخذ بهذا القول أيسر وثمame يعرف في كتاب الحيض

صورته مبتدأة رأت يوماً دماً وأربعة عشر يوماً طهراً ويوماً دماً فالعشرة من اول ما رأت عند ابي يوسف حيض يحكم ببلوغها به ، وكذلك اذا رأت يوماً دماً وتسعة طهراً ويوماً دماً والطهر إذا كان بخمسة عشر يوماً فصاعداً يكون فاصلاً لكنه لا يتصور ذلك إلا في مدة النفاس لان اكثر الحيض عشرة (والاخذ بهذا القول) اي الاخذ بقول ابي يوسف (ايسر) على المقي والمستقي ، لان في قول محمد تفاصيل يشق ضبطها خصوصاً على الحيض للقاصرات العقل (وتمامه يعرف في كتاب الحيض) اي تمام ما ذكر من قوله هذا إحدى الروايات يعرف في كتاب الحيض لمحمد « رح » وسنين ذلك بتوفيق الله تعالى . وقد قلنا أن الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله خمسة وقد ذكر المصنف قولين وبقيت ثلاثة :

الاول : قول زفر فانه روى عن ابي حنيفة « رض » أنها اذا رأت في طرفي العشرة ثلاثة أيام دماً فهي حيض وإلا فلا ، لان الطهر يجعل دماً تبعاً للدمين فلا بد من ان يكون من انفسهما صالحين للحيض في وقت الحيض ، وعبرة المحيط قال زفر وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا رأت أقل الحيض في العشرة يحصل حيضاً ، ولا عبرة بالطهر في العشرة حتى لو رأت يوماً في أولها ويومين في آخرها دماً وطهراً بينهما كان الكل حيضاً ، وكذا يومين في أولها ويوماً في آخرها ، وأما لو كانت رأت يوماً في أولها ويوماً في آخرها فلا ، وكذا أقل منهما وإن رأت يوماً في أولها ويوماً في آخرها ويوماً متخللاً بين أيام طهرها فهو حيض .

الثاني : قول الحسن بن زياد فانه روى عن ابي حنيفة « رض » أن الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان دون ثلاثة أيام لا يصير فاصلاً فكان كله كالدم المتوالي ، فإذا بلغ الطهر ثلاثة أيام ولياليها كان فاصلاً على كل حال مثاله مبتدأة ، رأت يوماً دماً ويومين طهراً ويوماً دماً فالاربعة حيض ، وكذا لو رأت ساعة دماً وثلاثة ايام غير ساعة طهراً وساعة دماً فالكل حيض ، فإن رأت يومين دماً وثلاثة ايام طهراً ويوماً دماً لم يكن شيء منه حيضاً على قوله لان الطهر المتخلل ثلاثة أيام ، وان رأت ثلاثة دماً وثلاثة طهراً وثلاثة دماً فالحيض عنده الثلاثة الاول لانه اسرعها امكاناً .

الثالث : قول ابن المبارك فإنه روي عن أبي حنيفة « رض » ان المروي في اكثر الحيض إذا كان مثل اقله فالطهر المتخلل لا يكون فاصلاً ، وان لم يكن شيء منه حيضاً ، مثاله لو رأت يوماً دمًا وثمانية طهرًا ويوماً دمًا لم يكن شيء منه حيضاً على هذه الرواية ، لان المروي من الدم دون الثلاث ، ولو رأت يومين دمًا وسبعة طهرًا او يوماً دمًا وسبعة طهرًا ويومين دمًا فالعشرة حيض . فهذه الروايات الخمسة المروية عن أبي حنيفة .

وفي المبسوط اختلف المشايخ في فصل هذه الجملة على قول محمد وهوانه اذا اجتمع طهران معبران وصار أحدهما لاحاطة الدم بطرفيه واستوائه كالدم المتوالي ، ثم هل يتعدى حكمه إلى الطهر الآخر ، قال ابو زيد يتعدى ، وقال ابو سهل الغزالي لا يتعدى وهو الاصح ذكره في المحيط . بيان ذلك مبتدأ رأت يوماً دمًا وثلاثة طهرًا ويوماً دمًا فعلى قول أبي زيد العشرة كلها حيض عند محمد وعلى قول أبي سهل حيضها السبعة الأولى ، ولو رأت يوماً دمًا وثلاثة طهرًا ويومين دمًا وثلاثة طهرًا ويوماً دمًا ، على قول أبي زيد العشرة حيض لاستواء الدم والطهر ، وعلى قول أبي سهل حيضها الستة الأخيرة اليوم الثلاثة ، وان رأت يوماً دمًا وثلاثة طهرًا ويوماً دمًا وثلاثة طهرًا ثم استمر بها الدم ، فعلى قول أبي زيد يحسب يوماً أول الاستمرار إلى ما سبق ، فتكون العشرة كلها حيض ، وعلى قول أبي سهل حيضها عشرة بعد اليوم والثلاثة الأولى أولى بالاستمرار ستة حيض ، ولو رأت يومين دمًا وثلاثة طهرًا ويوماً دمًا وثلاثة طهرًا ثم استمر بها الدم فعلى قول أبي زيد حيضها من أول ما رأت فيكون أول يوم من الاستمرار من جملة حيضها به تتم العشرة ، وعلى قول أبي سهل حيضها ستة ايام من أول ما رأت فلا يكون من أول الاستمرار حيضاً ، وكذلك لو رأت يوماً دمًا وثلاثة طهرًا أو يومين دمًا وثلاثة طهرًا ثم استمر بها الدم .

وفي المحيط رأت يوماً دمًا ويوماً طهرًا ويوماً دمًا فالأربعة حيض عند الكل إلا زفر « رح » لأن الطهر قاض عن ثلاثة أيام فلم يفصل ، وعند زفر الدم قاض يتبعه فلا يتبع غيره . ولو رأت يومين دمًا وخمسة طهرًا وثلاثة دمًا فالعشرة حيض عند الكل إلا الحسن

وأقل الطهر خمسة عشر يوماً ،

فإن عنده الثلاثة حيض واليومان استحاضة لأنه وجد الفاصل عنده ، وكذا لو رأت يوماً دمًا وثلاثة طهراً ويومين دمًا فالسنة حيض لأنها ثلثاء فلا يصير الطهر فاصلاً بين الدمين عندهم وغيره ليس بشيء من ذلك بحيث لو وجد الفاصل بينها ، أو لو رأت يوماً دمًا وثلاثة طهراً ويوماً دمًا لم يكن شيء منه حيضاً عند محمد وزفر والحسن ، أما عند محمد فلأن الطهر ثلاثة أيام وهو غالب على الدمين فصار فاصلاً ، وكذا عند الحسن « رح » قد وجد الفاصل ، وعند زفر لم يوجد الصالح للحيض . ولو رأت ثلاثة دمًا وستة طهراً ويوماً دمًا ففند محمد والحسن الثلاثة الأولى حيض لأن الطهر أكثر من الدمين فيفصل بينها لوجود الفاصل واليوم الأخير استحاضة ، وكذلك لو رأت يوماً دمًا وستة طهراً وثلاثة دمًا فالثلاثة الأخيرة حيض عندهما وعند الكل حيض في المسألتين . ولو رأت ثلاثة دمًا وستة طهراً وثلاثة دمًا فالثلاثة حيض عندهما لأن عدد الدمين في العشرة أربعة وعدد الطهر ستة فيكون الطهر أكثر فيفصل بينهما ، والثلاثة الأخيرة استحاضة لأنه لم يتخلل بين الدمين طهر صحيح ، وعند الحسن وجد الطهر الصحيح لكن الطرف الأخير لا يصلح للحيض ، ولو كان يصلح لكان أولى لأنه أسرعها مكاناً ، وعندهما العشرة من أول ما رأت حيض والباقي استحاضة .

وقال تاج الشريعة في الأقوال الستة صورة تجمع هذه الأقوال الستة . مبتدأة رأت يوماً دمًا وأربعة عشر طهراً ويوماً دمًا وثمانية طهراً ويوماً دمًا وسبعة طهراً ويومين دمًا وثلاثة طهراً ويوماً دمًا ويومين طهراً ويومين دمًا فهذه خمسة وأربعون يوماً ، فالعشرة الأولى والرابعة حيض عند أبي يوسف وأبي حنيفة « رح » ، أغر القصور الطهر عن خمسة عشر يوماً هو كالدم المتوالي عندهما ، وجواز بداءة الحيض وحثمه به عندهما ، والعشرة بعد الطهر الأول حيض في رواية محمد لاحاطة الدم بطرفيه في العشرة والعشرة بعد الطهر الثالث حيض عنده فيحسب . وعند الحسن الأربعة الأخيرة حينئذ لقصور الطهر فيها من الثلاثة .

(وأقل الطهر خمسة عشر يوماً) أي الطهر الذي يكون بين الحيضتين ، وبه قال

هكذا نقل عن إبراهيم النخعي

الثوري والشافعي « رض » . قال ابن المنذر ذكر أبو ثور أن ذلك لا يختلفون فيه فيما يعلم ، وفي المذهب لا أعرف فيه خلافاً . وقال الكامل (١) « أقل الطهر خمسة عشر يوماً بالاجماع ونحوه في التهذيب » ، وقال القاضي أبو الطيب أجمع الناس على أن أقل الطهر خمسة عشر يوماً ، قال « رح » دعوى الاجماع غير صحيح لأن الخلاف فيه بين العلماء مشهور ، فإن أحد واسحاق أنكرا التحديد في الطهر فأول أحد الطهر بين الحيضتين على ما يكون . وقال اسحاق توقيتهم الطهر بخمسة عشر يوماً غير صحيح ، وقال ابن عبد البر أما أقل الطهر فقد اختلف فيه قول مالك وأصحابه ، فروى أبو القاسم عنه عشرة أيام وروي أيضاً عنه ثمانية أيام وهو قول سحنون . وقال عبد الملك بن الماجشون أقل الطهر خمسة أيام وهو رواية عن مالك .

(وهكذا نقل عن إبراهيم النخعي « رح ») لس هذا موجود في الكتب المتعلقة بنفس الاحاديث والاعبار ، وقال بعض الشراح الظاهر انه سمع من الصحابي وهو سمع من النبي ﷺ لأن منصبه أجل عن الكذب . قلت هذا يسلم إذا ثبت النقل عنه ، وقال الاكمل الظاهر انه منقول عن النبي ﷺ ، قلت هذا أيضاً انما يصح إذا ثبت عنه أو لا ولم يثبت فكيف يقال الظاهر انه منقول وهذا مثل ما يقال اثبت المرش ثم انقشه . واحتج بعض أصحابنا في ذلك بما روى أبو طوالة عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه وجعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ انه قال أقل الحيض ثلاث واكثره عشرة وأقل البين الحيضتين خمسة عشر يوماً ، وفيه كلام . ومثله عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن النبي ﷺ من رواية أبي داود النخعي ذكره في الامام وتكلم في أبي داود . وفي المحيط انه قال أقام الشهر في حق الآية والصغيرة مقام الطهر والحيض ، وما أضيف إلى شيئين ينقسم عليهما نصفين فينبغي أن يكون نصف الشهر في حق الآية والصغيرة مقام حيضة ونصف طهر إلا انه قام الدليل على نقصان الحيض عن النصف فيبقى الطهر على ظاهر القسمة ، وهذا الاستدلال منقول عن أبي منصور الماتريدي . وفي

(١) ربما قصد الاكمل أو « في الكامل » .

وانه لا يعرف إلا توقيفاً ولا غاية لا كثره لانه يمتد إلى سنة وستين
فلا يتقدر بتقدير إلا اذا استمر بها الدم

المبسوط مدة الطهر نظير مدة الاقامة من حيث انها تعيد ما كان ساقطاً من الصوم والصلاة
ولهذا قدرنا أقل مدة الحيض ثلاثة أيام اعتباراً بأقل مدة السفر ، فإن كلا منهما يؤثر في
الصوم والصلاة ، وفي كل واحد منهما نظر لا يخفى .

(وانه) أي وان كون أقل الطهر خمسة عشر يوماً (لا يعرف إلا توقيفاً) أي من
حيث التوقيف على السماع ، لأن المقدرات لا امتداء للعقل فيها (ولا غاية لا كثره) أي لا كثر
الطهر ، ومعناه انه تصلي وتصوم ما ترى الطهر وان استغرق عمرها (لأنه) أي لأن الطهر
(يمتد إلى سنة وستين) ومن النساء من تحيض في الشهر مرة ومرتين ، ومنهن من تحيض
في شهرين مرة (فلا يتقدر بتقدير) لأنه لا يدخل تحت الضبط (إلا إذا استمر بها
الدم) استثناء من قوله - فلا يتقدر بتقدير - يعني في وقت استمرار الدم بما
له غاية .

(فاحتجج إلى نصب العادة) ^(١) أي فاحتجج عند الاستمرار إلى نصب العادة فتكون
له عادة عند ذلك عند عامة العلماء خلافاً لأبي عصمة سعد بن معاذ الرازي وأبي حازم
القاضي فإنه لا غاية لا كثره عندهما على الإطلاق لأن نصب المقادير بالسماع ولا سماع
هاهما وعلى هذا إذا بلغت امرأة فرأت عشرة دماً وسنة أو سنتين طهرأ ثم استمر بها الدم
فعندهما طهرها ما رأت وحيضها عشرة أيام تدع الصلاة في اول زمان الاستمرار عشرة
أيام وتصلي سنة أو سنتين ، فإن طلقها زوجها تنقضي عدتها بثلاث سنين أو ست سنين
وثلاثين يوماً .

وأما العامة فاختلفوا في المقادير فقال محمد بن شجاع طهرها تسعة عشر يوماً ، لأن
أكثر الحيض في كل شهر عشرة والباقي طهره ^(٢) تسعة عشر بيقين . وقال محمد بن سلمة
طهرها سبعة وعشرون يوماً فما دونها لأن أقل الحيض ثلاثة أيام فيرفع عن كل شهر فيبقى

(١) زيادة من الشارح وليست في المتن أصلاً . اهـ مصححه .

(٢) طهرها - هامش .

سبعة وعشرون يوماً . وقال محمد بن ابراهيم الميداني طهرها ستة أشهر إلا ساعة وعليه الأكثر ، لأن اقل المدة التي يرتفع الحيض فيها ستة أشهر وهو أقل مدة الحمل إلا أن ما عليه الأصل أن مدة الطهر أقل من مدة الحمل فنقص منه شيئاً يسيراً وهو ساعة فتقضي عدتها بتسعة عشر شهراً إلا ثلاث ساعات لجواز أن يكون وقوع الطلاق عليها في حالة الحيض فيحتاج إلى ثلاثة أطهار كل طهر ستة أشهر إلا ساعة وكل حيض عشرة ايام . وقال الحاكم الشهيد طهرها شهران وهو رواية ابن سعادة عن محمد ، لأن العادة مأخوذة من المعاودة والحيض والطهر ما يتكرر في الشهرين عادة إذ الغالب ان النساء يحضن في كل شهر مرة فإذا طهرت شهرين فقد طهرت في ايام عادتها ، والعادة تستقل بمرتين فصار ذلك الطهر عادة لها فوجب التقدير به وهو اختيار أبي سهل .

قال الامام برهان الدين عمر بن علي ، الفتوى على قول الحاكم الشهيد لأنه أيسر على المفتي والنساء، وقال ابن مقاتل الرازي وأبو علي الدقاق تقدر طهرها بنصب العادة سبعة وخمسين يوماً لأنه إذا زاد على ذلك لم يبق في الشهرين ما يحصل حيضاً فتتصف هو بالكثرة . وقال الزعفراني اكثر الطهر في حقها بمقدار سبعة وعشرين يوماً لأن الشهر في الغالب يشتمل على الحيض والطهر وأقل الحيض ثلاثة ايام فيبقى الطهر سبعة وعشرين يوماً حتى لو رأت مبتدأة عشرة دماً وستة طهراً ثم استمر بها الدم فعند أبي عصمة تدع من اول الاستمرار عشرة وتصلي سنة هكذا ادامها اذ لا غاية للطهر عنده . وقال في الخلاصة اكثر مدة الطهر الذي يصلح لنصب العادة شهر كامل وهو الذي ذكرناه في حق العادة ، أما في حق سائر الأحكام لم يقدر الطهر بشيء بالاتفاق بل تجتنب أبداً ما تجتنبه الحائض من قراءة القرآن ومسه ودخول المسجد ونحو ذلك ولا يأتيها زوجها وتغتسل لكل صلاة فتصلي به الفرض والوتر وتقرأ فيهما قدر ما تجوز به الصلاة ولا تزيد ، وقيل تقرأ الفاتحة وسورة لانهما واجبتان ، وان حجت تطوف طواف الزيارة لانه ركن ثم تعيد بعد عشرة ايام وتطوف للصدر لانه واجب وتصوم شهر رمضان لاحتمال انها طاهرة ثم تقضي خمسة وعشرين يوماً لاحتمال انها حاضت في رمضان خمسة عشر يوماً خمسة^(١) عشر في اوله وخمسة في

(١) ربما قصد - عشرة في اوله وخمسة في آخره - اهـ مصححه .

ويعرف ذلك في كتاب الحيض ودم الاستحاضة كالرعاف لا يمنع
الصوم ولا الصلاة ولا الوطء لقوله عليه السلام توضئي وصلي وإن
قطر الدم على الحصير

آخره وبالعكس ولا يتصور حيضها في شهر واحد أكثر من ذلك ، ثم يحتمل انها حاضت في
القضاء عشرة فيسلم في خمسة عشر يقين .

(ويعرف ذلك في كتاب الحيض) لما كان الأقوال في المسألة المذكورة كثيرة
قال ويعرف ذلك في كتاب الحيض الذي صنفه محمد بن الحسن كتاباً مستقلاً في
أحكام الحيض .

(ودم الاستحاضة كالرعاف الدائم ^(١) لا يمنع الصلاة ولا يمنع الصوم ولا الوطء) اي
ولا يمنع وطء الزوج إياها ايضاً وهو قول أكثر العلماء ، ونقله ابن المنذر في الاشراف عن
ابن عباس وابن المسيب وعطاء وسعيد بن جبير وقتادة وحماد بن أبي سليمان وبكر بن عبد
الله المزني والثوري واسحاق وأبي ثور ، وقال ابن المنذر وبه أقول ، وحكي عن عائشة
رضي الله عنها والنخعي والحكم وابن سيرين منع ذلك ، وقال البيهقي وغيره ان تفصيل
المنع عن عائشة رضي الله عنها ليس بصحيح عنها بل هو قول الشعبي ادرجه بعض الرواة
في حديثها . وقال أحمد لا يجوز الوطء إلا اذا خاف اللعن وفي رواية لا يأتيها زوجها
إلا أن يطول ، واحتجوا بأن دم الاستحاضة كالحيض حتى يجب غسله من البدن
والتوب والمنع في الحيض بمعنى الاذى وهو موجود فيها ما أشبهت الحائض .

واحتج المصنف لنا ولن وافقونا بحديث عائشة رضي الله عنها وهو قوله (لقوله عليه
الصلاة والسلام توضئي وصلي وإن قطر الدم على الحصير) هذا الحديث أخرجه ابن ماجه
في سننه من حديث وكيع عن الأعمش عن حبيب بن ثابت عن عروة بن الزبير عن عائشة
رضي الله عنها قالت جاءت فاطمة بنت حبيش إلى النبي ﷺ فقالت يا رسول الله اني
امرأة مستحاضة فلا أطهر فأدع الصلاة قال إنما ذلك عرق وليس بالحيض اجتني الصلاة

(١) كلمة الدائم - زادها الشارح . اهـ مصححه .

أيام حيضك ثم اغتسلي وصلي وقضائي لكل صلاة وإن قطر الدم . وكذا أخرجه أحمد في مسنده وأخرجه أبو داود ولكن لم يقل فيه وإن قطر الدم على الحصى ولم يتصب عروة فيه كما نسب ابن ماجه بانه عروة بن الزبير وأصحاب الأطراف لم يذكروه في ترجمة عروة ابن الزبير وإنما ذكروه في ترجمة عروة المزني معبد بن أبي اوفى في ذلك على قول ابن المديني أبي حبيب بن أبي ثابت لم يسمع عن عروة بن الزبير ، ورواه أحمد وإسحاق بن راهويه وابن أبي شبة والبزار في مسانيدهم ولم ينسبوا عروة ، ولكن ابن ماجه والبزار أخرجاه في ترجمة ابن الزبير عن عائشة رضي الله عنها وفي لفظ لابن أبي شبة بهذا الاسناد ان النبي ﷺ قال تصلي المستعاضة وان قطر الدم على الحصى ، ورواه الدارقطني في سننه وقال عروة بن الزبير في بعض ألفاظه وضعف الحديث . قال وزعم سفيان الثوري بن حبيب بن أبي ثابت لم يسمع عن عروة بن الزبير ثم نقل عن أبي داود انه ضعفه بأشياء منها ان حفص ابن عبات رواه عن الأعمش فوقفه على عائشة رضي الله عنها وانكر أن يكون مرفوعاً ووقفه أيضاً اسباط بن محمد عن الأعمش أيضاً رواه مرفوعاً أو له وانكر أن يكون عنه الوضوء عند كل صلاة ، وبأن الزهري رواه عن عروة عن عائشة رضي الله عنها وقال فيه وكانت تقتل لكل صلاة .

قلت حاصل الكلام ان قصدم ابطال احتجاج الحنفية فيما ذهبوا إليه بهذا الحديث - ولكن لا يمضي هذا منهم لأنهم تعلقوا في هذا بأمور :

الأول : انهم قالوا ليس فيه وان قطر الدم على الحصى ، الجواب عنه انه ثبت ذلك في رواية ابن أبي شبة وفي رواية الدارقطني أيضاً .

الثاني : قالوا ان عروة لم ينسبه إلا ابن ماجه ، الجواب عنه ان الدارقطني نسبته في رواية وكذلك البزار في رواية .

الثالث : قالوا ان حبيب بن أبي ثابت لم يسمع من عروة بن الزبير ، الجواب عنه ان ابا عمر قال وحبيب لا شك انه ادرك عروة ، وقد روى أبو داود في كتاب السنن ، وقد روى حمزة الزيات عن حبيب عن عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها حديثاً صحيحاً

ولما عرف حكم الصلاة ثبت حكم الصوم والوطىء بنتيجة الاجماع

وهذا أشد تظاهراً على ان حبيباً سمع من عروة وهو مثبت فيقدم على من ينفي ، وأيضاً حبيب لا ينكر لقاءه عروة لرواية عن هو اكبر من عروة وأجل وأقدم ثبوتاً .

الرابع : قالوا انه موقوف ، والجواب عنه إن كان ها هنا قد روي موقوفاً من جهات ثقات مثل وكيع ومثله فقد رواه أيضاً ثقات كرواية وكيع مرفوعاً عن الأعمش مثل الحريري وسعيد بن محمد الوراق وعبد الله بن غير ف هؤلاء كبار روائع الاعمش الرفع فوجب على مذهب الفقهاء ، وأصل الأصول ترجيح روايتهم لأنها زيادة ثقة ويحمل رواية من وقفه على عائشة رضي الله عنها إنما سمعت من النبي ﷺ فروتة مرة وأقلت به مرة أخرى .

(واذا عرف حكم الصلاة ثبت حكم الصوم والوطىء بنتيجة الاجماع) هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال انكم قلتم ان دم الاستحاضة لا يمنع الصلاة والصوم والوطىء ودليلكم لا يدل الا على أحكام الصلاة فقط فأجاب عنه بأن حكم الصلاة وهو جوازها مع سيلان دم الاستحاضة اذا عرف فإنه كالعدم في حكم الصلاة مع المنافة الثابتة بينها لكونه منافياً للطهارة التي هي شرط الصلاة يثبت حكم الصوم والوطىء مع عدم المنافة بينها وبينه وذلك أن الصوم نقيضه الفطر لا الدم ، والوطىء نقيضه تركه لا الدم ، وقال المصنف ثبوت حكم الصوم والوطىء نتيجة الاجماع . وقال صاحب الدراية مثله ثم قال فإن الاجماع على أن دم العرق لا يمنع الصلاة والصوم والوطىء بخلاف دم الرحم فإنه يمنع منها فكمالم يمنع هذا الدم الصلاة على انه دم عرق فلا يمنع الصوم والوطىء بدلالة الاجماع .

وفي الكافي تفسير نتيجة الاجماع بدلالة غير صحيح لفظاً لا معنى ، والتفسير بالحكم أشد طباقاً ، وقال الشيخ عبد العزيز رحمه الله قد يجوز أن نتيجة من حيث ان دلالة النص أو الاجماع لا يكون إلا به ومستحيل أن يثبت قبله فكأنها نتيجة والنص والاجماع أصل ، ولو فسرت بالحكم لأوهم ان دلالة النص أو الاجماع لا تكون إلا لذلك فذلك فسرت بالدلالة .

ولو زاد الدم على عشرة ايام ولها عادة معروفة دونها ردت إلى ايام عادتها والذي زاد استحاضة

قلت حكم الصلاة لم يثبت ابتداء بالاجماع ، وإنما يثبت بالنص ، فكيف يكون حكم الصوم والوطى بدلالة الاجماع مع انه ورد خبر صحيح يحواز وطى المستحاضة ، ورواه أبو داود وغيره من حديث عكرمة عن حمنة بنت جحش انها كانت مستحاضة وكان زوجها يفشاها ، وفي لفظ له قال كانت أم حبيش مستحاضة وكان زوجها يفشاها ، ورواه البيهقي أيضاً وغيره ، وزوج حمنة طلحة بن عبد الله .

(ولو زاد الدم على عشرة ايام) التي هي أكثر الحيض فالمرأة لا تغلو إما أن تكون معتادة أو مبتدأة أو مختلفة العادة ، وأشار إلى القسم الأول بقوله (ولها عادة معروفة دونها) اي دون العشرة بأن كانت عادتها ستة ايام أو سبعة ايام أو ثمانية ايام أو تسعة ايام فزاد الدم على عادتها وعلى العشرة أيضاً (ردت إلى ايام عادتها) باتفاق أصحابنا فيكون الحيض ايام عادتها وما زاد على عادتها المعروفة الى ما فوق العشرة إلى أن ينتهي يكون استحاضة وهو معنى قوله (والذي زاد) يعني على العادة المعروفة (استحاضة) فيصير حكمها حكم المستحاضات .

وأما اذا زاد على عادتها المعروفة دون العشرة فقد اختلف فيه المشايخ ، فذهب أئمة بلخ إلى انها تؤمر بالاعتسال والصلاة لأن حال الزيادة مترددة بين الحيض والاستحاضة لأنه اذا انقطع الدم قبل العشرة كان حيضاً وان جاوز العشرة كان استحاضة فلا تترك الصلاة مع التردد .

وقال مشايخ بخارى لا تؤمر بالاعتسال والصلاة لأنها عرفناها حائضاً بيقين ، ودليل بقاء الحيض وهو رؤية الدم قائم فلا تؤمر حتى يتبين أمرها ، فإن جاوز العشرة أمرت بقضاء ما تركت من الصلاة بعد ايام عادتها . وفي المجتبى وهو الصحيح .

وقال الشافعي « رض » ما زاد على عادتها يميز باللون فإن كان أسود غليظاً أو أحمر غليظاً أو أحمر خالصاً يجعل حيضها ولا عبرة للايام ، وإن لم يكن أسود كان دم الاستحاضة ، وان لم يكن التمييز باللون بأن لم يكن أسود خالصاً أو أحمر خالصاً بل يشبه كلاهما فحينئذ تعتبر الايام فتزد إلى ايامها .

لقوله عليه السلام المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها

وفي الحلية معتادة تميز وهي التي ترى في بعض الأيام دماً أسود وفي بعضها دماً أحمر وجاوز الدم الأكثر فحيضها الأسود لقوله عليه السلام دم الحيض أسود فهذا يبقى بظاهره كون غيره حيضاً .

وقال ابن حبان والاصطخري تقدم العادة على التميز ، وقال مالك الاعتبار للتمييز لا العادة فإن لم يكن لها تمييزاً استظهرت بقدر زمان العادة بثلاثة أيام إلى ان تجاوز خمسة عشر ، وإن كانت غير مميزة فحيضها أيام عاداتها .

(لقوله عليه السلام المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها) هذا الحديث روي عن جد عدي ابن ثابت وعائشة رضي الله عنها وأم سلمة وسودة بنت زمعة رضي الله عنهم .

أما حديث جد عدي فرواه أبو داود والترمذي وابن ماجه من حديث شريك عن أبي اليقظان عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل وتصلي ، قال الترمذي هذا حديث تفرد به شريك عن أبي اليقظان قال وسألت محمداً رفيق البخاري عن هذا الحديث فقلت له عدي بن ثابت عن أبيه عن جده جد عدي ما اسمه فلم يعرفه ، وذكرت له قول يحيى بن معين أن اسمه دينار فلم يعبأ به . وقال أبو داود حديث عدي بن ثابت هذا ضعيف لا يصح ، ورواه أبو اليقظان عن عدي بن ثابت عن أبيه عن علي رضي الله عنه وشريك هذا هو ابن عبد الله النخعي الكرخي قاضي الكوفة تكلم فيه غير واحد ، وأبو اليقظان اسمه عثمان بن عمر الكوفي ولا يحتاج بحديثه . قلت قال أبو نعيم وقال غير يحيى أن جد عدي اسمه قيس الخطي ، وقيل لا يعام من جده وذكر ابن حبان في الثقات ابن ثابتاً هو ابن عدي بن عدي أخي البراء بن عازب ، وعن يحيى بن معين قال شريك صدوق ثقة ، وقال أحمد بن عبد الله العجلي كوفي ثقة .

وأما حديث عائشة رضي الله عنه فرواه الدارقطني في معجمه الصغير من حديث يزيد ابن هارون أخبرنا أيوب أبو العلاء عن عبد الله بن شبرمة القاضي عن قمرأ امرأة مسروق عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال في المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها ثم

تغتسل مرة ثم تتوضأ إلى مثل أيام أقرائها ، ورواه ابن حبان في صحيحه من حديث أبي عوانة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها سئل النبي ﷺ عن المستحاضة فقال تدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل غسلا واحداً ثم تتوضأ عند كل صلاة .

وأما حديث أم سلمة رضي الله عنها ، فرواه الدارقطني في سننه من حديث معقل بن أسد أخبرنا وهب أبو أيوب عن سليمان بن يسار أن فاطمة بنت أبي حبيش استحيضت فأمرت أم سلمة أن تسأل رسول الله ﷺ فقال تدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل وتستدفر بثوب وتصلي . وقال الدارقطني رواه كلهم ثقات ، ورواه ابن أبي شيبه في مسنده حدثنا يزيد بن هارون حدثنا حجاج عن نافع عن سليمان بن يسار أن امرأته أتت أم سلمة تسأل لها رسول الله ﷺ عن المستحاضة فقال عليه الصلاة والسلام تدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل وتستدفر بثوب وتتوضأ لكل صلاة وتصلي إلى مثل ذلك ، انتهى . وهذه المرأة هي فاطمة بنت أبي حبيش يفسره رواية الدارقطني المذكورة .

وأما حديث سودة رضي الله عنها فرواه الطبراني في معجمه الأوسط من حديث الحكم بن عيينة عن أبي جعفر عن سودة بنت زمعة قال قال رسول الله ﷺ المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها التي كانت تجلس فيها ثم تغتسل غسلا واحداً ثم تتوضأ لكل صلاة .

قوله - تدع - أي تترك ، - والاقراء - جمع قرء بمعنى الحيض . قوله - تستدفر - أي تسد فرجها بثوب وهو مأخوذ من تفر الدابة التي تجعل تحت دنها . وقوله - تستدفر - من الدفر وهو الرائحة ، ومعناه تستعمل طيباً في الثوب تزيل به الرائحة ، وقد يسمى الثوب طيباً لأنه يقوم مقام الطيب .

وأصح ما روي في هذا الباب ما روى أبو داود أخبرنا عبد الله بن مسلم عن مالك عن نافع عن سليمان بن يسار عن أم سلمة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ أن امرأة كانت تهراق الدم على عهد رسول الله ﷺ فاستفتت لها أم سلمة رضي الله عنها رسول الله ﷺ فقال

ولأن الزائد على العادة يحانس ما زاد على العشرة فيلحق به

لتنظر عدة الليالي والأيام التي كانت تحيضن من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر ، فإذا خلفت ذلك فلتغتسل ثم تستنفر بثوب ثم لتصل .
ورواه مالك في موطأه والشافعي في مسنده وأحمد في مسنده والنسائي في مسنده بإسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم وقد مر في أول الباب بما فيه من المعاني والأحكام .
(ولأن الزائد على العادة يحانس ما زاد على العشرة فيلحق به) هذا دليل آخر تقديره

أن يقال الزائد على العادة يحانس الدم الذي يدل على العشرة من حيث الندرة ومن حيث كونه زائداً على العادة المعروفة ولا يحانس الواقع المعروفة إلا من وجه واحد وهو أنها وقفاً في المدة الأصلية للحيض وهي العشرة فكان الحاقها لما وقع خارج العشرة أولى ، وهو معنى قوله — فيلحق — أي يلحق بالزائد على العشرة . وقال الاترازي نظر عندي لأن للقاتل أن يقول كما أن النجاسة حاصلة بين الزائدين فكذلك حاصلة بين ما رأيت في معرفتها وبين الزائد إلى العشرة لأن كل واحد منهما في مدة الحيض لا بل المجانسة ما هنا أكثر لأن أحد الزائدين في مدة الحيض والآخر في غيرها .

قلت لو تأمل الاترازي في هذا وقدر فكره لم يقل في هذا التعليل نظر عندي والتأمل فيه يحدث عن هذا النظر بما قرره الآن . وقال الأكل وعورض فإن الزائد على العادة يمكن أن يكون حيضاً بخلاف الزائد على العشرة فإنها يتجانسان . قلت هذا الذي ذكره سأله صاحب الدراية بقوله فإن قيل الزائد على العشرة لا يمكن أن يكون حيضاً والزائد على العادة يمكن أن يكون حيضاً فكيف يتجانسان ثم أجاب بقوله قلت في مسألتنا لا يمكن أن يكون عليها حيضاً لأن ما زاد على العشرة استحاضة بيقين ، وأما في أيام حيضها حيض يقيناً ، فبما زاد إلى تمام العشرة ان الحقنأ بما بعده كان استحاضة ، وان الحقنأ بما قبله كان حيضاً فوق الشك في كونه حيضاً فلا تترك الصلاة بالشك لأن وجوب الصلاة كان ثابتاً بيقين فلا تترك إلا بيقين فحينئذ يتجانسان من حيث عدم منع الصلاة .

وجواب الأكل غير هذا ، وملخصه أن التجانس بين الزائد من الوجهين وبين الزائد والمادة من وجه فكان الأول أولى ، وهذا محصل بما قرره أولاً . وقال صاحب الدراية أيضاً :

وان ابتدأت مع البلوغ مستحاضة

فإن قيل كيف يكون وجوب الصلاة بيقين فإنها لا تجب عليها في الأصح في أيام حيضها قلنا وجوبها عليها بيقين نظراً إلى انقضاء العدة وفي كون ما زاد على العادة حيضاً شك فلا يزول ذلك اليقين .

(وان ابتدأت) أي المرأة هذا شروع في بيان حالة المرأة المبتدأة وقد ذكرنا ان المرأة لا يخلو إما أن تكون معتادة أو مبتدأة أو مختلفة العادة ، وقد ذكر في حال العادة وهذا في بيان المبتدأة .

وقوله - ابتدأت - على صيغة المبني للفاعل ، ويروى على صيغة المبني للمفعول بضم التاء . وقال الاترازي والأول أوجه عندي الثاني أوجه لأن المرأة مبتدأة على صيغة المفعول فلذلك اختار صاحب النهاية صيغة المفعول في ابتدأت .

(مع البلوغ) يعني كما بلغت استمر عليها الدم وهو معنى قوله (مستحاضة) وهو نصب على الحال المقدرة ، أي حال كونها مقدرة للاستحاضة ، وذلك لأنه لم تثبت الاستحاضة حال ابتداء رؤيتها الدم ولكن يعلم عند الزيادة على العشرة فحينئذ تكون العشرة في كل شهر أيضاً والباقي وهو الزائد على العشرة استحاضة ، وعند زفر والشافعي « رض » ترد إلى أقل الحيض لأنه متيقن والباقي مشكوك وبه قال أحمد ، وفي قول للشافعي « رض » يعبر حيضها بنساء عشرين وفي قوله الآخر بالوسط وهو ست أو سبع وبه قال الثوري وأحمد في رواية ، وعند مالك تقعد ما دام يأتيها ولتستظهر بعد ذلك بثلاثة أيام ما لم يتجاوز ذلك مجموع خمسة عشر يوماً ، وعن مالك رواية أخرى أنها تجلس ما دام الدم بثلاثة أيام إلى أن يبقى خمسة عشر يوماً وهو رواية عن أحمد .

فإن قلت كيف يكون نصب العادة في المبتدأة . قلت أول ما رأت المبتدأة وما تترك الصلاة كما رأت عند مشايخنا ، وعند أبي حنيفة « رض » أنها لا تترك حتى يستمر بها الدم ثلاثة أيام ، والأول أصح ، ولو رأت خمسة دما وخمسة عشر طهرأ ثم استمر بها الدم فإنها تترك الصلاة من أول الاستمرار خمسة ثم تصلي خمسة عشر يوماً وذلك عاداتها لأن الانتقال عن حالة الصفر عادة في النساء فتحصل بمرة واحدة ، وأما الانتقال عن العادة الثانية في

العادة ليس بعبادة لها فلا يحصل بالمرة عند أبي حنيفة ومحمد « رض » وبه قال بعض الشافعية وهو رواية عن أحمد ، وفي أشهر الروايتين لا يثبت إلا بالتكرار ثلاثاً . وقال أبو يوسف والشافعي « رض » ثبت بمرة واحدة . وقال مالك يثبت بمرة لكن إذا اختلف بالزيادة والنقصان ثم استحيضت جلست أكثر ما كانت تجلسه ثم تستظهر بالثلاث .

ثم اعلم أن العادة على نوعين أصلية وجعلية ، فالأصلية على نوعين أحدهما أن ترى دمين خالصين وطهرين خالصين متممين على الولاء بأن رأت مبتدأة ثلاثة دماً وخمسة عشر طهراً وثلاثة دماً وخمسة عشر طهراً أو ثلاثة دماً وخمسة عشر طهراً ثم استمر بها الدم فانها تدع الصلاة من أول الاستمرار ثلاثاً وتصلي خمسة عشر يوماً ، لأن ذلك صار عادة لها بالتكرار وكذا الوراثة ثلاثة دماً وخمسة عشر طهراً أو أربعة دماً وستة عشر طهراً ثم استمر بها الدم فحيضها ثلاثة وطهرها خمسة عشر عادة أصلية لها فتصلي من أول الاستمرار ستة عشر لأنها حين رأت أربعة دماً فثلاثة منها مدة حيضها ويوم من حساب طهرها ، فلما طهرت ستة عشر فأربعة عشر تمام طهرها ويومان من حيضها لم تر فيها الدم فتصلي إلى موضع حيضها الثاني وذلك ستة عشر ثم تدع الصلاة وتصلي خمسة عشر .

والثاني : أن ترى دمين وطهرين مختلفين بأن رأت مبتدأة ثلاثة دماً وخمسة عشر طهراً ، ثم استمر بها الدم فعند أبي يوسف أيام حيضها وطهرها ما رأت آخر مدة ، واختلفوا على قولها قبل عاداتها ما رآته أول مدة لأن العادة لا تنتقل برؤية الخالف مرة واحدة عندها فيكون حيضها ثلاثة وطهرها خمسة عشر فلما رأت في المرة الثانية فالיום الرابع من طهرها ولما رأت ستة عشر فأربعة عشر منها بقية طهرها ويومان من حيضها الثاني وذلك ستة عشر . وقيل عاداتها أقل المرتين فتترك من أول الاستمرار ثلاثة وتصلي خمسة عشر لأن العادة في المبتدأة تحصل بمرة واحدة .

وأما العادة الجعلية فهي أن ترى ثلاثة دماً وأطهاراً مختلفة ثم استمر بها الدم بأن رأت خمسة دماً وسبعة عشر طهراً أو أربعة دماً وستة (١) عشر طهراً وثلاثة دماً وخمسة

(١) في الأصل غير واضحة وربما كانت ستة .

فحيضها عشرة أيام من كل شهر والباقي استحاضة لأنها عرفناه حيضاً فلا يخرج عنه بالشك والله أعلم

عشر طهراً ، قال بعضهم تجعل عاداتها أوسط الاعتداد فتدع من أول الاستمرار أربعة وتصلي ستة عشر . وقال بعضهم أقل المدتين الأخيرتين تدع من أول الاستمرار لأنه (١) وتصلي خمسة عشر والفتوى على هذا لأنه أيسر على النساء .

مبتدأة رأت ثلاثة دماً وخمسة عشر طهراً وأربعة دماً وستة عشر طهراً وخمسة دماً وسبعة عشر طهراً ثم استمر بها الدم فعاتتها أربعة في الدم وستة عشر في الطهر اتفاقاً .

مبتدأة رأت ثلاثة دماً وخمسة عشر طهراً وأربعة دماً وستة عشر طهراً وثلاثة دماً وخمسة عشر طهراً ، فإنها تدع الصلاة من أول الاستمرار ثلاثة وتصلي خمسة عشر ، وتلك العادة جمالية لها فان طرأت الجمالية على العادة الأصلية لأنها دونها والشيء لا ينقض بما هو دونه كالوطن الأصلي لا ينقضه الوطن الإقامة .

وقال مشايخ بخاري ينقض العادة بالجمالية ، ومثاله ان كانت العادة الأصلية في الحيض خمسة لا يثبت الجمالية إلا برؤية ستة وسبعة وثمانية ويتكرر فيها بخلاف العادة الأصلية مراراً لأن سبعة وثمانية بتكرارها ستة والعادة الأصلية تنقض بالتكرار بخلافها لكونها مختلفة متفاوتة في نفسها بكون العادة الثانية جمالية لا أصلية .

(فحيضها عشرة أيام من كل شهر) ففي الشهر الأول تكون العشرة من أول ما رأت حيضاً (وباقي الشهر استحاضة) فعكمها حكم الطاهرات لكنها تتوضأ لوقت كل صلاة ثم بعد ذلك حيضها أيام من كل شهر (لأنها عرفناه حيضاً فلا يخرج عنه بالشك) أي عرفنا الدم المرئي في العشرة حيضاً فلا يخرج عن كونه حيضاً بالشك لأنها تيقنا بالدخول فيه والأيام صالحة ، فإذا تجاوز الدم العشرة تيقنا بخروجها فكانت طاهرة حكماً .

(١) ذكر كلمة التعليل ولم يعلل

فصل

والمستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ يتوضؤون لوقت كل صلاة فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ما شاؤوا من الفرائض والنوافل

(فصل)

الفصل منها فصل لا ينون ومنها فصل ينون لأن الاعراب لا يكون إلا بعد العقد والتركيب وعقد هذا الفصل لاحكام الاستحاضة رقدما على النفاس لانها أكثر وقوعا .
(والمستحاضة) مبتدأ وقد تكلمنا فيها في أول الباب مستقصى (ومن به سلس البول) وكلمة من موصولة عطف على ما قبله ، وسلس البول كلام إضافي مبتدأ وخبره مقدم وهو قوله به والجملة صلة الموصول . وسلس البول بفتح اللام والرجل سلس البول بالكسر يقال شيء سلس أي سهل ، وأصل سلس بالكسر أي لين معتاد وفلان ساس البول بالكسر إذا كان لا يستمسك ، وسلس بوله بالكسر يسلس بالفتح من باب علم يعلم .

(والرعاف الدائم) بالرفع عطف على ما قبله وهو دم الأنف لا يرقأ أي لا يسكن (والجرح الذي لا يرقأ) بالرفع أيضا عطف على ما قبله يقال رقى الدمع يرقى رقاء ورقوا أي سكن وكذلك الدم .

(يتوضؤون) جملة في محل الرفع على انه خبر المبتدأ المذكورة أعني قوله - المستحاضة - وما أضيف إليها (لوقت كل صلاة) اللام فيه للتعليل (فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ما شاؤوا من الفرائض والنوافل) وبه قال الأوزاعي والليث وأحمد هكذا ذكره عنه أبو الخطاب في الهداية ، ولم يحك خلافا ، وفي المغني لابن قدامة تنوعاً لكل صلاة وبه قال الشافعي وأبو ثور وعزى هذا إلى أصحابنا أيضا وهو غلط منه . وقال ابن تيمية الحراني في هذه رواية عن أحمد ، وقال مالك « رض » لا يجب الوضوء على المستحاضة ومن به سلس البول ونحوه ، وهو قول ربيعة وعكرمة وأيوب ، وأما الوضوء به مستحب لكل

صلاة عنده ذكره في التمهيد وذكر كثير من اصحابنا في كتبهم عنه انها تتوضأ لكل صلاة.
وقال الثوري «رض» والمستحاة تتوضأ لكل فريضة وهو مذهب الشافعي «رض»
ايضا كما نذكره الآن .

وقال النخعي تغتسل في آخر وقت الظهر اول وقت العصر والعصر في آخر وقته كذلك
تغتسل في آخر وقت المغرب فتصلي وكذلك في العشاء والفجر ، وعن ابن عمر
رضي الله عنه وجوب الغسل عليها لكل صلاة وعدنا لا يجب عليها الغسل إلا مرة واحدة
لخروجها من الحيض وهو قول عامة اهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كعلي وابن
مسعود وابن عباس وعائشة وعروة وابي سلمة وعبد الرحمن والشافعي واحمد ومالك
في رواية .

وقال بعضهم تغتسل كل يوم غسلا ، وروي ذلك عن عائشة رضي الله عنها وابن عمر
وانس وسعيد بن المسيب . وقال بعضهم تجمع بين الظهر والعصر بغسل وبين المغرب
والعشاء بغسل وتصلي الصبح .

احتج من قال بوجوب الغسل لكل صلاة بما روت عائشة رضي الله عنها ان ام حبيبة
بنت جحش استحيضت فالت رسول الله ﷺ فأمرها ان تغتسل لكل صلاة . والجواب
عن ذلك انه هذا لم يرفعه إلا محمد بن اسحاق عن الزهري ، واما سائر اصحاب الزهري
فانه يقولون فيه عن عروة عن عائشة رضي الله عنها عن ام حبيبة بنت جحش استحيضت
فالت رسول الله ﷺ وقال إنما هو عرق وليس بالحيضة ، فأمرها ان تغتسل وتصلي ،
ففهت ذلك عنه فكانت تغتسل لكل صلاة .

وقال ابو عمر في التمهيد عن عائشة رضي الله عنها انها (١) بعد رسول الله ﷺ في
المستحاة منها تتوضأ لكل صلاة فافتوها بذلك بعد وفاة النبي ﷺ ، دلت على نسخ ما
روت عنه ~~عروة~~ إذا لا يسوغ لها خلاف رسول الله ﷺ ، ويحمل ذلك على الاستحباب
او على الثانية ايام عادت فافهم .

(١) كلمة غير مقروءة في الأصل وربما هي أفتت .

فان قلت روى ابو داود ان امرأة كانت تهريق على عهد رسول الله ﷺ وان رسول الله ﷺ أمرها أن تغتسل عند كل صلاة . قلت أجاب النووي عن ذلك أن الأحاديث الواردة في سنن أبي داود والبيهقي وغيرهما أن النبي ﷺ أمرها بالغسل لكل صلاة فليس فيها شيء ثابت وقد بين البيهقي ومن قبله ضعفها ، واحتج من قال تغتسل في كل يوم مرة في أي وقت شاءت من النهار بما رواه ابو داود في سننه من حديث معقل الحنثلي عن علي رضي الله عنه قال المستحاضة إذا انقضت حيضها اغتسلت كل يوم لأجل الاحتياط ، وأما الصوف التي فيها السمن أو الزيت فإن بها يدفع الدم وينشفه . ومعقل بالعين المهمة وبالقفاف .

واحتج من قال بأنها تغتسل من طهر إلى طهر مما رواه مالك عن سمي مولى أبي بكر ابن عبد الرحمن قال سألت سعيد بن المسيب رحمه الله عن المستحاضة فقال تغتسل من طهر إلى طهر وتتوضأ لكل صلاة ، فإن كان عليها الدم استفرت . الجواب عن ذلك ان ابا داود قال قال مالك إني لا أظن حديث ابن المسيب من طهر إلى طهر بالطاء المعجمة ، وإنما هو من طهر إلى طهر بالطاء المهمة ولكن الوم دخل فيه فعليه الناس من طهر إلى طهر بالمعجمة . وقال الخطابي لأنه لا معنى للاغتسال من وقت صلاة الظهر إلى مثلها ولا أعلمه قولاً لأحد من الفقهاء ، وإنما هو من طهر إلى طهر بالمهمة فيها وهو انقطاع دم الحيض ، وقد يجيء بما روي من الاغتسال من طهر إلى طهر بالمعجمة فيها في بعض الأحوال لبعض النساء ، وهو أن تكون المرأة قد نسيت الأيام التي كانت عاداتها ونسبت الوقت أيضاً ، إلا انها تعلم انها كلما انقطع دمها في أيام العادة كانت وقت الطهر فهذه يلزمها أن تغتسل عند كل طهر وتتوضأ لكل صلاة وما بينها وبين الطهر من اليوم الثاني فقد يحتمل أن يكون سعيد بن المسيب إنما سئل عن امرأة هذه حالها فنقل الراوي الجواب ولم ينقل السؤال على التفصيل .

وفي الاستذكار ليس في ذلك وهم لأنه صحيح عن سعيد معروف من مذهبه في الاستحاضة تغتسل كل يوم من طهر إلى طهر ، وكذلك رواه ابن عيينة عن موسى مولى

وقال الشافعي «رح» تتوضأ المستحاضة لكل مكتوبة لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة ، ولأن اعتبار طهارتها ضرورة أداء المكتوبة

أبي بكر بن عبد الرحمن قالت سألت سعيد بن المسيب عن المستحاضة فقال تفتسل من
ظهر إلى ظهر وتتوضأ لكل صلاة ، فإن كان عليها استدفرت وصلت .
واحتج مالك فيما ذهب إليه من أن المستحاضة ليس عليها وضوء بما رواه في الموطأ عن
هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت ، قالت فاطمة بنت أبي
حبيش يا رسول الله ﷺ إني لا أطهر فأدع الصلاة قال إنها ذلك عرق وليست بالحیضة
فدعي الصلاة وإذا ادبرت ^(١) فاغسلي عنك الدم ثم صلي ، وأخرجه الجماعة . وجه التمسك
به أنه عليه السلام قال لها فاغتسلي وصلي ، ولم يذكر الوضوء لكل صلاة . والجواب عنه
الوضوء المذكور في غيره على ما ذكره .

(وقال الشافعي رحمه الله تتوضأ المستحاضة لكل مكتوبة لقوله ﷺ المستحاضة
تتوضأ لكل صلاة) الحديث أخرجه ابن ماجه من حديث شريك عن أبي اليقطين عن
عدي بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها ثم
تفتسل وتتوضأ لكل صلاة وتصلي وتصوم . رواه أبو داود ، ولفظه والوضوء عند كل
صلاة ، وله شواهد ، منها ما أخرجه أبو داود وابن ماجه من حديث عائشة رضي الله عنها
قالت جاءت فاطمة بنت أبي حبيش . الحديث ، وفي آخره اغتسلي وتوضئي
لكل صلاة .

ومنها ما أخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث فاطمة بنت أبي حبيش وفي آخره
فاغتسلي وتوضئي لكل صلاة .

ومنها ما رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده من حديث جابر أن النبي ﷺ أمر المستحاضة
بالوضوء لكل صلاة .

(ولأن اعتبار طهارتها) دليل عقلي ، أي طهارة المستحاضة (لضرورة أداء المكتوبة)

(١) في الأصل - هرت - وربما الصحيح ما أثبتناه . اهـ مصححه .

فلا تبقى بعد الفراغ منها

فلا تبقى) أي الضرورة (بعد الفراغ منها) أي من المكتوبة ، وقال الاترازي في جواب دليل الشافعي « رض » بأن طهارة المستحاضة ضرورية لكن لا نسلم ان لا ضرورة لها في حكم أداء مكتوبة أخرى . قلت للشافعي « رض » أن يقول بعد التسليم انها ضرورية كيف يمنع عدم الضرورة في حقها مكتوبة أخرى ، ومطلق الضرورة موجود عند كل مكتوبة تقدير الطهارة في المكتوبة والحاضرة تقدر تلك الضرورة لأنه ليس من المعقول التجاوز عن قدر الضرورة ، ثم منع الاترازي هذا بقوله ولا نسلم انها تقدر بقدر الضرورة عند الشافعي رضي الله عنه ، وقد جاز لها أداء النوافل ما شاءت بالاتفاق ، وللشافعي « رض » أن يقول لا ضرورة في النوافل بعد أداء الفرض ، ولكن هي تابعة للفرض فيدخل في حكم المتبوع بعد الشروع بخلاف مكتوبة أخرى ، لأنها عبادة أخرى مستقلة تحتاج إلى طهارة أخرى لكون الطهارة ضرورية في حق الأولى فلم يجاوز إلى غيرها .

قال الاترازي انا نقول هل بقيت الطهارة بعد المكتوبة الواحدة أم لا ، فإن قلت نعم فقل تصلي الفرائض والنوافل ، وإن قلت لا فقل لا تصلي الفرائض والنوافل أصلاً إلا بوضوء جديد ، فالشافعي « رض » يقول هذه التردد مردود فإني لم أقل إلا انها تصلي فرضاً واحداً مع تبعية النفل ثم لا تصلي فرضاً آخر إلا بوضوء جديد ، لأن الشارع لما اسقط حكم سيلان الدم لضرورة الحاجة إلى أداء فرض الوقت الذي هو الأصل سقط كذلك في حق التبع بخلاف فرض آخر كما ذكرنا ، فإذا كان الأمر كذلك كيف يقول الاترازي وهذا الإلزام شيء يسكت الخصم ، وقد أورد الأكمل ها هنا إيراداً على الشافعية ملخصه أن الصلاة في قوله عليه السلام لكل صلاة أعم من أن تكون مكتوبة أو غيرها فاختصاصها بالمكتوبة تحكم . ثم أجاب عن ذلك بأن الصلاة مطلق وهو منصرف إلى الكمال والكمال هو المكتوبة ثم رد هذا بأن الصلاة عام بدخول كلمة كل فلا ما ذكرتم .

قلت فلهم أن يقولوا سلمنا العموم ولكنه يحتمل التخصيص ؛ وما هنا التخصيص موجود وهو الضرورة المؤخرة للصلاة مع سيلان الدم ، مع أن القياس لا يقتضي الجواز أصلاً ولكن النص حكم عليه للضرورة فيقتصر عليها ويتقدر بقدرها . والجواب المسكت

والأول ، لأن اللام تستعار للوقت ، يقال آتيك لصلاة الظهر
أي وقتها ،

ورود لفظة هذه الصلاة مقيدة بالوقت في حديث آخر على ما نقرر عن قريب .
ثم أجاب الأكليل بحواب آخر وهو أن الطهارة بعد أداء المكتوبة إن كانت باقية
فساوت الفرائض والنوافل في جواز الأداء بها وإلا فلا ، ثم قال وفيه نظر . وجه التنظير
هو أن يقال نعم باقية بالنسبة إلى النوافل دون الفرائض .

(ولنا قوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة) قال بعضهم هذا
غريب يعني بلفظ - لوقت كل صلاة - قلت ليس كذلك لأنه لا يلزم من عدم اطلاعه عليه
أن يكون غريباً ، بل روي هذا الحديث بهذه اللفظة في بعض الفاظ حديث فاطمة بنت
أبي حبيش وتوضي لوقت كل صلاة ذكره ابن قدامة في المغني ، ورواه الامام أبو حنيفة
هكذا المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة ، ذكره السرخسي في المبسوط . وروي أبو عبد
الله بن بطة بإسناده عن حمزة بنت جحش انه عليه الصلاة والسلام أمرها أن تفتسل لوقت
كل صلاة ، والفصل يعني عن الوضوء فبطل الاشتراط لكل صلاة

(وهو المراد بالأول) هذه إشارة إلى الجواب عما احتج به الشافعي «رض» في كون الوضوء للصلاة
أي الوقت وهو المراد بالحديث الأول وهو احتج به الشافعي (لأن اللام تستعار للوقت ، يقال آتيك
لصلاة الظهر أي لوقتها الآن اللام كثير الاستعمال في الوقت ، ورد ذلك في الكتاب والسنة ومتعارف
الناس . أما الكتاب فقوله تعالى ﴿ فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة ﴾ ٥٩ مريم ، أي
وقت الصلاة . وأما السنة فقوله عليه السلام جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً فإني
أدركتني الصلاة تيممت ، أراد وقت الصلاة لأنه فعله وفعله لا يسبقه لأن
المدرك هو الوقت لا الصلاة ، وقال عليه الصلاة والسلام ان للصلاة أولاً وآخرها كوقتها ،
وأما تعارف الناس فيقال آتيك لصلاة الظهر أي لوقتها ، فحينئذ يكون ما رواه الشافعي
«رض» محتملاً ، وما رواه الحنفي مفسراً بالوقت فيحمل المحتمل على المفسر ، وهذا هو
التوفيق بين الحديثين دفعاً للتعارض .

ولأن الوقت أقيم مقام الاداء تيسيراً فيدار الحكم عليه

فإن قلت لم لا يتفكس (١) الحمل . قلت لانه يلزم ترجيح المحتمل على المفسر .
(ولأن الوقت أقيم مقام الاداء تيسيراً) هذا دليل عقلي تقريره ان الشرع اسقط اعتبار الحدث للحاجة إلى الاداء ، والناس يختلفون فيه ، فمنهم المطول ، ومنهم المقتصر ، ومنهم من يرى الاداء في أول الوقت ، ومنهم بالعكس ، ومنهم من يحتاج إلى تأخيرهِ لمنع منه لبعدها منه ، ومنهم من يوسوس إلى عادة الصلاة دفعا للوسوسة فلذلك جعل الوقت مقام الاداء ليستوي الكل في بقاء تيسيرا للأمر على المأمور ، فأدير الحكم على الوقت وسقط اعتبار الحدث ، وإذا أقيم شيء مقام شيء آخر يكون المنظور إليه بذلك الشيء فيكون المنظور إليه هاهنا الوقت فتكون الطهارة باقية ما دام الوقت باقياً ، فتقدير الطهارة بالوقت دفعا للخروج .

فإن قلت إذا قدرت طهارة كل شخص بإدائه ارفع الحرج . قلت هذا ممنوع ، لأنه إذا قدر ذلك وفرض الفراغ منه وأوجب عليه وضوء آخر كل ما يصلي من قضاء أو واجب أو نذر في وقته أو مكتوبة أخرى في وقت آخر تحقق الحرج في موضع التخفيف وذلك باطل ، ولأن الوقت معلوم ولا يتفاوت والاداء غير معلوم فيكون في تقدير الطهارة به بعض الجهالة .

(فيدار الحكم عليه) أي على الوقت وأراد بالحكم جواز الصلاة ، ودليل آخر أن الأصول شاهدة لاعتبار الوقت دون فعل الصلاة ، لأننا وجدنا فيها رخصة مقدرة بالوقت وهو المسح على الخفين ولم نجد رخصة مقدرة بفعل الصلاة . وقال الطحاوي ومذهبا قوي من جهة النظر وذلك انا عهدنا للاحداث اما خروج خارج أو خروج وقت ، فخروج الخارج معروف ، وخروج الوقت وانقضاء المدة حدث في المسح على الخفين ، فرجعنا في هذا الحديث المختلف فيه ، فجعلناه كالحديث المختلف فيه الذي أجمع عليه ووجد له أصل ولم يجعله كما لم يجمع عليه ، ولم نجد له أصلاً لأنها لم يعهد الفراغ من الصلاة حدثاً قط .

وأجاب بعضهم عن الحديث الذي احتج به الشافعي « رض » انه ضعيف ، وقال اتفق الحفاظ على ضعف الحديث الذي فيه الوضوء لكل صلاة ، حكاه النووي في المذهب

(١) هكذا كتبت في الاصل ربما أراد ينعكس .

قلت هذه اللفظة أعني قوله - وتوضاً لكل صلاة - معلقة عند البخاري عن عروة في صحيحه وأخرجها الترمذي عن أبي معاوية متصلاً ، ثم قال في آخره حديث حسن صحيح ، وقال ابن راشد في قواعده وصحح قوم من أهل الحديث هذه الزيادة يعني توضاً لكل صلاة ، وقال في موضع آخر صحيحها أبو عمر بن عبد البر ، وذكر البيهقي عن الشافعي « رض » انه قيل له روينا انه عليه السلام أمر المستحاضة بتوضاً لكل صلاة ، قال نعم قد رويتم ذلك وبه نقول قياساً على سنة رسول الله ﷺ في الوضوء مما خرج من دبر أو ذكر أو فرج ولو كان محفوظاً لكان أحب إلينا من القياس . قلت يلزم على قياس الشافعي « رض » أن لا تختص المستحاضة بفرض واحد كالوضوء مما يخرج من أحد السبيلين .

فإن قلت الفرق أن حديث المستحاضة بعد الفرض موجود قائم . قلت فواجب أن لا يصلي بعد ذلك نافلة ، ثم انه خصص العموم وجوز من النوافل ما شاءت ، وجعل التقدير لكل صلاة فرض ، فكما أضمر ذلك فلخصه أن يضمم الوقت ويقول التقدير لوقت كل صلاة على انا نقول قد روي ذلك على ما ذكرنا .

فإن قلت ذكر البيهقي قوله ﷺ إنما أمرت بالوضوء إذا قمت إلى الصلاة ، وحكي عن أبي بكر الفقيه أنه قال أخبر عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى أمره بالوضوء إذا قام إلى الصلاة لا دخول وقت الصلاة أو خروجه . قلت ظاهره متروك بالإجماع بين الفقهاء ، وإنما يؤمر بالوضوء من قام إلى الصلاة وهو فرض ، ومن قال بانتقاض طهارتها عند خروج الوقت أو دخوله لا يأمرها بالوضوء عند ذلك ، وإنما يقول طهارتها مقيدة بالوقت على مقتضى ما مر ، فإذا خرج الوقت أو دخل على حسب اختلافهم عمل على حكم الحديث السابق ، فإذا أرادت الصلاة بعد ذلك فقد أرادت طهارتها وهو هي محدثة فتؤمر بالوضوء عملاً بذلك الحديث ، ونظير هذا الماسح على الخف إذا انقضت مدته فإنه تنقض طهارته بلا خلاف وإن كان لم يقم إلى الصلاة ، ولما ألقى الشافعي « رض » طهارتها في حق النوافل وإن كان في ذلك مخالفة لطرد هذا الحديث أعني قوله ﷺ إنما أمرت بالوضوء إذا قمت إلى الصلاة ، فلذلك خصه بنفي طهارتها في حق الصلاة كلها ما دام الوقت باقياً عملاً بحديث المستحاضة فتوضاً لكل صلاة باضمار الوقت كما ذكرنا .

فروع : المستحاضة تستوثق بالشد والثلح وحشو فرجها بقطنة أو خرقة دفعا للنجاسة أو تقليلا لها إلا أن تكون صائمة أو يضرها ذلك ، وفي حديث أم سلمة رضي الله عنها لتستشفر بثوب وهو أن ترتشد ثوباً تحتجز به تمسك موضع الدم ، وفي حديث حمدة بنت جحش فبالحمى قالت انها اشج شجاً . الحديث رواه أبو داود والترمذي وأحمد وصحاحه ، وفي الموطأ وشرح مختصر الكرخي للقنوري قالت فاطمة بنت قيس لم يذكر في المستحاضات ، والتي قالت أشج هي حمة لا فاطمة ، فالوم بينها في موضعين في جمل فاطمة بنت قيس المستحاضة ، وفي نسبة شدأ وتمصيب جسم ليس ولأنه نجس وحدث ، فإن غلب الدم وخرج بعد الشد لم يقر في الوقت لما روت عائشة رضي الله عنها قالت اعتكفت امرأة من أزواج النبي ﷺ فكانت ترى الدم والطيب تحتها وهي تصلي ، رواه البخاري ، وكان زيد بن ثابت رضي الله عنه يسلس البول وكان يداويه ما استطاع ، فإذا غلبه قوضاً ولا يبالي بما أصاب ثوبه ، وعمر رضي الله عنه كان يصلي يتعب ، وما رواه أحمد ودارقطني .

وفي الذخيرة إذا حشت فرجها ومنعته من الخروج لا ينتقض وضوءها في إحدى الروايتين ، وفي الحاوي قال لا ينتقض ، ولم يحك خلافاً ، وفي المسوط والمحيط وغيرهما إذا أصاب ثوبها من ذلك الدم فعليها أن تفصلها بأن كان مقيداً بأن لا يصيبه مرة أخرى حتى لو لم تفصله وهو أكثر من قدر الدرهم لم يحجزها ، وإن لم يكن مقيداً بأن كان يصيبها مرة بعد مرة أخرى اجزأها ولا يجب غسله ما دام القدر قائماً ، ومثله سلس البول والجرح السائل .

وفي المحيط وقيل إذا أصابه خارج الصلاة يفصله لأنه قادر على أن يفتح الصلاة في ثوب طاهر وفي الصلاة لا يمكنه التعرّض عنه فسقط عنه . وفي الحاوي الرباط إذا امتنع من السيلان لا ينتقض الوضوء وأجزأه من الحدث إلى الحدث ، فإن نشف الدم في الخرقة فهو سائل ، وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول في الدم ونحوه عليه غسل ثوبه عند وقت كل صلاة مرة كالوضوء . وغيره من المشايخ قال لا يلزمه ذلك ، وكذا لا يلزم عندنا إعادة

وإذا خرج الوقت ظل وضوؤهم واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى

الشد وغسل الدم ولا ابداله ولا الاستسقاء لوقت كل صلاة للحرج . ثم الطهارة إذا وقعت للسلان لا ينتقض به في الوقت وينتقض بحدث آخر وعند خروج الوقت ، وشرط وفوعها السلان أن لا يكون السلان مقارناً لها أو طارئاً عليها وهو يحتاج إليها لأجله ، وعند خروج الوقت يظهر حكم الحدث السابق حتى يغسل التي هو فيها عند خروجه ويتوضأ ويستقبل ولا يبنى ، ولو كانت نافلة يجب القضاء لصحة الشروع فيها ، ولو توضأ لأجل متعربة وسال من الاجزاء انتقض ، ولو توضأ لها فانقطع احدهما فهو على وضوئه ما بقي الوقت . وعلى هذا القروح ان تجدد فيها زيادة بعد الوضوء أو انقطع الدم من بعضها .

(وإذا خرج الوقت بطل وضوؤهم واستأنفوا الوضوء لصلاة أخرى) أي إذا خرج وقت صلاة المذورين بطل وضوؤهم ، وإضافة البطان إلى الخروج مجاز لأنه لا يوصف بذلك فضلاً عن أن يكون حدثاً ، وإنما الانتقاض بالحدث السابق لكن أثره يظهر عنده ، لأن الوقت مانع ، فإذا زال أثره ظهر والشرط يقام مقام العلة في حق إضافة الحكم .

وقال الاكمل قبل قوله - واستأنفوا الوضوء - مستدرك لأن بطلان الوضوء يستلزمه . قلت هذا السؤال مع جوابه للسفناقي ولكنه قال في الجواب قال شيخني في جوابه جاز ان يبطل الوضوء بحق صلاة ولا يبطل بحق صلاة أخرى ، ولا يجب عليهم الاستئناف في حق تلك الصلاة كما قال الشافعي «رض» ببطلان طهارة المستحاضة للمكتوبة بعد أدائها وبقاء طهارتها للنوافل وكذلك قوله في التيمم أيضاً وكما قال بعض أصحابنا في حق التيمم لصلاة الجنائزة ، وفي المصير ببقاء تيممه في حق جنازة أخرى لو حضرت هناك على وجه لو اشتغل بالوضوء تفوته صلاة الجنائزة ويبطل في حق غيرها .

وذكر صاحب الدراية أيضاً هذا السؤال ثم قال في جوابه قال مولانا حافظ الدين في جوابه ما قاله الشيخ السفناقي وهو الشيخ عبد العزيز ولكنه لم يذكر من قوله وكما قال أصحابنا إلى آخره ، ثم قال الاكمل وفيه تمحل كما ترى أراد بالتمحل أن الكلام في الوضوء لا في التيمم . قلت فيما قاله تمحل لأنه نظر في ذلك بما قاله الشافعي «رض» في

وهذا عند أصحابنا الثلاثة «رح» . وقال زفر استأنفوا إذا دخل
الوقت ، فإن توضؤوا حين تطلع الشمس أجزاءهم حتى يذهب
وقت الظهر

الوضوء ، وأما التيمم فإنه كالوضوء لأنه خلف عنه قائم مقامه ، ثم قال الاكمل يجوز أن
يكون تأكيداً .

قلت إنما يصح ذلك لو كان في قوله - بطل وضوءه - احتمال لعدم البطلان
بوجه من الوجوه ، وقال أيضاً ويجوز أن يكون كالتفسير الأول ، ثم علله بعله لا تجدي ،
قلت إنما يصح ذلك لو كان قوله - بطل وضوءهم - احتمالاً أو إيهاماً ، وقال أيضاً ويجوز
أن يكون الأول لبيان المذهب والثاني نفى لقول زفر فإنه يقول أما بقوله إذا دخل الوقت
قلت وهذا صادر من غير ندور لأنه لا خلاف في الاستئناف المستأنف للبطلان ، وإنما
الخلاف في أن البطلان بدخول الوقت أو خروجه أو بكليهما على ما يأتي بيانه عن قريب
ان شاء الله تعالى ، فكيف يقول بنفي قول زفر وهو لا يقول بالاستئناف حتى ينفي قولاً ،
ولئن سلمنا ما ذكره وأنه لا يحتاج إلى نفي قول زفر بقوله واستأنفوا لأنه خرج بقول زفر
بقوله - وقال زفر استأنفوا - على ما ذكره الآن .

(وهذا عند علمائنا الثلاثة) أي بطلان الوضوء بخروج الوقت عند أبي حنيفة وأبي
يوسف وعبد رحمهم الله .

(وقال زفر رحمه الله استأنفوا) أي وضوءهم (إذا دخل الوقت) أي وقت صلاة
أخرى (فإن توضؤوا حين تطلع الشمس أجزاءهم حتى يذهب وقت الظهر) أي فـلـمـن
توضأ هؤلاء المعذورون وقت طلوع الشمس كفاهم هذا الوضوء إلى خروج وقت الظهر ،
وأصل هذا ان طهارة هؤلاء تبطل بخروج الوقت عند علمائنا الثلاثة ، وعند أبي يوسف
تبطل بالدخول أيضاً ، وعند زفر لا تبطل بالدخول لا غير على رواية الشيخ الامام اسماعيل الزاهد
وبالدخول والخروج جمعاً على رواية الشيخ الامام أبي عبد الله الخراجي كما هو قول أبي
يوسف ذكر الروايتين عن زفر في شرح الجامع الكبير لأبي بكر محمد بن الحسين البخاري
المعروف بخواهر زادة ، وخواهر زادة ابن احيب القاضي نائب قاضي سمرقند والآن سير

وهذا عند أبي حنيفة «رح»، ومحمد «رح». وقال أبو يوسف «رح»،
وزفر «رح»، اجزأهم حتى يدخل وقت الظهر، وحاصله أن طهارة
المعذور تنتقض بخروج الوقت بالحدث السابق عند أبي حنيفة ومحمد «رح».

المصنف رحمه الله إلى الأصل المذكور، وإنما قدم هذه الصورة لكون أبي يوسف مع زفر
أشار إليه بقوله (وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله) أي هذا الذي ذكرنا من بقاء
وضوءهم إلى أن يذهب وقت الظهر عند أبي حنيفة ومحمد «رح» .

(وقال أبو يوسف وزفر رحمهما الله أجزأهم حتى يدخل وقت الظهر) أي كفاهم
لوجود الدخول عندهما ، وإنما ذكرنا هذه الصورة عقيب تلك الصورة إشارة لكون أبي
يوسف مع زفر لا يخالفهما فيهما إلا أبو حنيفة ومحمد .

(وحاصله) أي حاصل ما ذكرنا من الاختلاف في المسألة المذكورة (أن طهارة
المعذور تنتقض) محلاً رفع لأنها مع اسمها وخبرها أعني قوله - تنتقض - خبر المبتدأ
أعني قوله - حاصله - (بخروج الوقت) أي وقت المكتوبة أي عنده هذا تفسير لقوله
- خروج الوقت - يعني المراد بخروج الوقت عند الخروج (بالحدث السابق عند أبي
حنيفة ومحمد رحمهما الله) لأن الخروج شرط الانتقاض والعلّة هي الحدث السابق ، وإنما
لم يظهر أثره في الوقت للضرورة ، فإذا خرج الوقت زالت الضرورة فظهر أثره ، ولهذا
لم يحز مسح المستحاضة بعد خروج الوقت على الحافين إذا كان الدم سائلاً وقت الوضوء
أو اللبس .

وقال الاكمل وإنما قال أي عنده لان خروج الوقت ليس من صفات الانسان فضلاً أن
يكون حدثاً ، فكان الانتقاض بالحدث السابق لكن الوقت مانع ، فإذا زال ظهر أثر
الحدث فكانت السببية الى الخروج مجازاً واعتبر بأن الانتقاض لو أسند إلى الحدث
السابق لما وجب القضاء على ما شرع في التطوع ثم خرج الوقت لانه ظهر انه شرع فيه
بلا طهارة . قلت أخذ هذا كله من الغاية والذخيرة ، وتقدير الجواب ليس هذا بظهور من
وجه أيضاً ومن وجه فأظهرنا الاقتصار في القضاء والظهور في حق المسح ، وإنما لم يعكس
الاقتصار والظهور لما ذكرنا ليكون عملاً بالاحتياط وفي عكسه لا يكون عملاً به .

وبدخول الوقت عند زفر « رح » وبأيهما كان عند أبي يوسف
« رح » وفائدة الاختلاف لا تظهر إلا فيمن توضأ قبل الزوال كما
ذكرنا أو قبل طلوع الشمس

(وبدخول الوقت عند زفر رحمه الله) أي تنتقض بدخول الوقت فقط عند زفر (وبأحدهما)

كان عند أبي يوسف رحمه الله (يعني تنتقض بأي شيء كان من الدخول والخروج عنده
(وفائدة الخلاف لا تظهر إلا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا) يعني ثمرة الاختلاف
انما تظهر في صورتين ، احدهما فيمن توضأ قبل الزوال ، ثم دخل الوقت لا تنتقض
طهارته ويصلي بها الظهر عند أبي حنيفة ومحمد « رح » خلافاً لأبي يوسف وزفر « رح »
لوجود الدخول بلا خروج .

والثانية هي قوله (أو قبل طلوع الشمس) أي لو توضأ قبل طلوع الشمس
بعد طلوع الفجر ثم طلعت الشمس تنتقض طهارته عندهما لوجود الخروج وكذا عند
أبي يوسف لوجود أحد الأمرين خلافاً لزفر لعدم الدخول .

فإن قلت لم حصرت الفائدة في صورتين لأن في الأول دخولا بلا خروج ، وفي الثانية
خروجاً بلا دخول ، هذا ظاهر كلام المصنف . وقال المحققون من مشايخنا مثل فخر
الاسلام ومن تابعه على قول أبي يوسف لا تنتقض طهارته بدخول بلا خروج ، وانما تنتقض
بخروج بلا دخول كما هو قولهما وفيها إذا توضأت المستحاضة قبل الزوال ودخل وقت
الظهر انما يحتاج إلى الطهارة لأجل الظهر عنده لا لكون طهارتها انتقضت بدخول الوقت
بلا طهارة ، لأن طهارتها ضرورية ولا ضرورة في تقديم الطهارة على الوقت وكذا ذكر
فخر الاسلام أيضاً في طرق زفر « رح » أيضاً ، وقال فظن السائل أن زفر لم يحمل الخروج
حدثاً بل جعل الدخول حدثاً وليس كذلك ، بل الصحيح من مذهبه أن شيئاً من ذلك
ليس يحدث ، وانما لم تنتقض الطهارة بطلوع الشمس عنده ، لأن قيام الوقت جعل عذراً
وقد بقيت شبهته حتى لو قضى صلاة الفجر قضاها مع سنتها فكان كال الخروج بدخول
وقت آخر ولم يوجد بقيت شبهته فصلحت لبقاء حكم المذر تخفيفاً .

وقال السفناقي وبهذا التقدير يعلم ان العلماء الاربعة كلهم متفقون على ان الحدث السابق

لزفر «رح» ان اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة إلى الاداء ولا
حاجة قبل الوقت فلا تعتبر . ولأي يوسف «رح» أن الحاجة
مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده ، ولهما أنه لا بد من
تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الأداء كما دخل الوقت

انما يعمل عند خروج الوقت لا غير إلا عند أبي يوسف «رح» تقديم الطهارة غير معتبر
لعدم الحاجة فيجب عليها الوضوء ثانياً بعد خروج الوقت ، وعند زفر «رح» لم يوجد
الخروج من كل وجه ما لم يدخل وقت مكتوبة أخرى ، فلذلك يجب عليها الوضوء بعد
دخول الوقت عنده .

(لزفر «رح» أن اعتبار الطهارة مع المنافي) وهو سيلان الدم (للحاجة إلى الأداء
ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر) أي الطهارة قبل الوقت .

فإن قيل فغير المعتبر كيف يوصف بالانتقاض عند دخول الوقت . أجيب بأن عدم
الاعتبار قبل الوضوء : إنما هو بالنسبة إلى الوقتية لقيامه مقام الاداء فلا تعتبر قبله وبعده .
قلت هذا السؤال والجواب للسفناقي ذكرهما الأكمل في شرحه .

(ولأي يوسف «رح» أن الحاجة) إلى الأداء (مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله
ولا بعده) أي فلا تعتبر الطهارة قبل الوقت ولا بعد الوقت .

(ولهما) أي لأبي حنيفة ومحمد «رح» (انه) أي أن الشأن (لا بد من تقديم الطهارة
على الوقت ليتمكن من الأداء) لأن الشرع أمر بالصلاة في أول الوقت ، ولهذا استغرق
جمله الوقت بالصلاة ، فيجب أن يتمكن من ذلك ولا يتمكن منه إلا بتقديم الطهارة
على الوقت ، فلو كان دخول الوقت ناقضاً للطهارة لما انتفع بالتقديم .

فإن قلت قوله - لا بد من تقديم الطهارة - يورث بوجود التقديم ، لأن لفظة لا بد
تستعمل في الوجوب وليس كذلك . قلت فيه تسامح ، والمضاف محذوف تقديره لا بد من
حواز تقديم الطهارة .

(كما دخل الوقت) الكاف فيه للمفاجأة ، وكلمة ما مصدرية وليست الكاف للتشبيه

وخروج الوقت دليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنه ،
والمراد بالوقت وقت المفروضة حتى لو توشاً المعذور لصلاة العيد
له أن يصلي الظهر به عندهما وهو الصحيح ، لأنها بمنزلة صلاة الضحى ،

أي لتفاجيء تمكن الأداء بدخول الوقت ، لأن الوقت قائم مقام الأداء وتقديمها على الأداء واجب فكان تقديمها على خلفه وهو وقت الأداء جائز ، ولهذا قال بعضهم على قياس قولها لو توشأت للمصر قبل المصر جاز أن يصلي العصر به ، وقال بعضهم لا يجوز ، لأن هذا دخول مشتمل على الخروج وبه تنتقض لا بالدخول ، وإليه أشار المصنف بقوله -وعندهما- أي عند أبي حنيفة ومحمد ليس له أن يصلي العصر به على ما يحییء عن قريب .

(وخروج الوقت دليل زوال الحاجة) يعني ان خروج الوقت يدل على انتضاء الطهارة وانتضاءها لا يستدعي بقاء الطهارة فنجعل الحدث السابق في انتضاء الطهارة ، وأما دخول الوقت فيدل على تحقق الحاجة وتحقق الحاجة يستدعي ثبوت الطهارة ، فكان خروج الوقت الذي لا يستدعي بقاء الطهارة أحق بأن يضاف إليه انتقاض الطهارة من الدخول الذي يستدعي بقاءها (فظهر اعتبار الحدث عنه) أي عند خروج الوقت .

(والمراد بالوقت وقت المفروضة) أي المراد بالوقت الذي اعتبر خروجه ودخوله وقت الصلاة المفروضة (حتى لو توشاً المعذور لصلاة العيد له أن يصلي الظهر به) أي بذلك الوضوء وليس هذا باضمار قبل الذكر ، لأن قوله توشاً يدل على الوضوء ، كما في قوله تعالى ﴿ اعدلوا هو أقرب للتقوى ﴾ ٨ المائدة ، (عندهما) أي عند أبي حنيفة ومحمد ، وإنما خصهما بالذكر مع ان الحكم عند الكل كذلك لما ان الشبهة ترد على قولهما حيث جوز تقديم الوضوء على الوقت ، وما قالوا بالانتقاض بالدخول (وهو الصحيح) احتراز به عن قول بعضهم انه ليس له أن يصلي الظهر به لأن خروج وقت صلاة واجبة لان صلاة العيد واجبة (لانها) أي لان صلاة العيد ، وإنما ذكر الضمير اما باعتبار المذكور ، وإما باعتبار لفظ العيد (بمنزلة صلاة الضحى) من حيث انها ليست بمفروضة . وقال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير فإن توشاً صاحب العذر يوم العيد بعد طلوع الشمس لصلاة

ولو توطأ مرة للظهر في وقته وأخرى فيه للعصر فعندهما ليس له أن يصلي العصر به لا انتقاضه بخروج وقت المفروضة والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة إلا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه

العبد هل يصلي به الظهر ، فقد قيل ليس له ذلك ، ثم قال ولا رواية فيه . وقيل بل هي صلاة الضحى في الأصل فأشبهه سائر الأيام .

(ولو توطأ مرة للظهر في وقته وأخرى فيه) أي توطأ مرة أخرى في وقت الظهر (للعصر) أي لأجل صلاة العصر (فعندهما) أي فعند أبي حنيفة ومحمد (ليس له أن يصلي العصر به) أي بذلك الوضوء (لانتقاضه) أي لانتقاض ذلك الوضوء (بخروج وقت المفروضة) وهو صلاة الظهر .

فإن قلت ما الفائدة في وضع المسألة في وقت صلاة . قلت لتبيين انه ليس بين وقت العصر وبين وقت الظهر وقت مهمل كما هو مذهب الحسن بن زياد فإنه روى عن أبي حنيفة انه إذا صار الظل قائمة يخرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر وهو الذي تسميته بين الصلاتين وليس هذا بصحيح .

(والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت الصلاة إلا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه) أي في الوقت هذا تعريف المستحاضة بعد ذكر أحكامها ، وكان ينبغي تقديم تعريفها على بيان أحكامها ثم هذا الحد في حق الدوام والبقاء ، وأما اشتراط استيعاب الوقت بالسيلان لثبوت العذر ليس بشرط عند المصنف ، وهو الذي ذهب إليه صاحب البدائع وفتاوى قاضي خان والمفيد والمزيد والبنابيع ، وإنما قلنا هكذا لئلا يرد عليه ما لو رأت الدم في أول الوقت ثم انقطع فتوضأت على الانقطاع ودام الإنقطاع حتى خرج الوقت فإنه لا تنتقض طهارتها ، ولو لم يؤول كلامه بما ذكرنا لما كان تنقض طهارة المستحاضة تنتقض بخروج الوقت فلا بد من العناية المذكورة لدفع هذا الإيراد ، وذكر في الذخيرة وفتاوى المرغيناني والواقعات والحاوي وخير مطلوب وجامع الخلاطي والمنافع والخواشي انه يشترط استيعاب الوقت بالسيلان فلا يثبت حكم الاستحاضة حتى يستمر الدم في وقت صلاة كامل . وذكر في الذخيرة ولو سال الدم في وقت صلاة فتوضأت وصلت ثم خرج

الوقت ودخل وقت صلاة أخرى وانقطع دمها ودام الانقطاع إلى آخر الوقت توفضت وأعدت تلك الصلاة ، وإن لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية حتى يخرج الوقت لا تعيدها لأن في الوجه الأول لم يستوعب السيلان وقت صلاة ، فلم يحكم باستحاضتها وفي الوجه الثاني تستوعبه فيحكم باستحاضتها .

وقال تاج الشريعة في حد المصنف الاستحاضة ، هذا حد المستحاضة بقاء ، ولم يتعرض إلى شيء غير ذلك ، وكذلك السفناقي وصاحب الدراية ، ولم يعرض (١) عليه إلا الاترازي فإنه قال هذا الذي قاله صاحب الهداية فيه نظر عندي ، لأن التعريف ينبغي أن يكون جامعاً ومائناً وهو ليس بجامع ، لأن حقيقة المستحاضة لا يوجد بهذا القدر قال حتى يوجد الاستغراق في الابتداء وليس بمانع لدخول الحائض تحته ، لأن الحائض قد يكون بهذه المثابة بأن لا يمضي عليها وقت صلاة إلا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه .

قلت نظره ضعيف لأنه إنما يلزم ما ذكره لو لم يحمل كلامه على ما بعد الثبوت أي بعد ما ثبت أنها مستحاضة ، لأننا ذكرنا أن حده الذي ذكره في حق الدوام والبقاء ، وكذا قال الامام حميد الدين الضرير في شرحه هذا حد المستحاضة بقاء ، أما في قوله - مستحاضة ابتداء - فالشرط أن يكون الحدث مستغرقاً لجميع الوقت حتى لو لم تستغرق كل الوقت لا تكون مستحاضة ، وإنما استغرق مدة لا تحتاج إلى الاستغراق بعد ذلك بل وجوده في الوقت مرة كاف ، وقال الاترازي وبعد أن قال فيه نظر ، وهذا الذي قال الامام حميد الدين لأنه قال هذا حد المستحاضة بقاء .. الخ وذلك يقتضي تعدد حقيقة الشيء وهو فاسد ، وأخذ الاكمل منه فقال يلزم اختلاف حقيقة الشيء بالنسبة إلى الحالتين والحقائق لا تختلف قلت هذا أعجب من العجب لأن عدم جواز اختلاف الحقائق بالنظر إلى ذات الشيء ، وأما بالنظر إلى صفاته فلا مانع منه ، لأن ذات المستحاضة من سبل دمها في غير أوقات معلومة ، ومن غير عرق الحيض .

ولما صفتها التي هي التعريف الشرعي فهو الذي ذكره المصنف مع قيد في الدوام

(١) ربما قصد يعترض .

وكذا كل من هو في معناها وهو من ذكرناه ومن به استطلاق بطن

وانفلات ريح ، لأن الضرورة بهذا يتحقق وهي تعم الكل

فصل في النفاس

والبقاء ، وأما كونه مستحاضة ابتداء فله شرط آخر على ما ذكرناه ، ثم طول الاترازي في حد الاستحاضة ، وادعى انه وقع في خاطره من الانوار الربانية والاسرار الالهية ، وكذلك طول الأكل فيه ، وقال ولعل الصواب أن يقال في تعريفها إلى آخر ما ذكره ، وطوبنا ذكرهما خوفاً من التطويل لما فيهما من التمسف .

(وكذلك كل من هو في معناها) أي في معنى المستحاضة أن يكون حكمه حكم المستحاضة (وهو من ذكرناه) أراد به قوله - ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ (ومن به استطلاق بطن) عطف على قوله - من ذكرناه - واستطلاق البطن عبارة عن الاسهال . وقال الجوهري استطلاق البطن فيه (وانفلات ريح) عطف على ما قبله ، والانفلات خروج الشيء فلتة أي بغتة ، كذا قاله المطرزي (لأن الضرورة بهذا) أي بما ذكر من الانفلات أو بما ذكر من الاحداث (يتحقق وهي) أي الضرورة (تعم الكل والله أعلم) أي تشمل كل ما ذكر فيكون حكم الكل حكم المستحاضة ، ويعرف المعذور بمن حصل به دوام حدث وقت صلاة كاملة ثم لا يخلو عنه منذ توطأ فيه .

(فصل في النفاس)

أي هذا فصل في بيان أحكام النفاس ، أخره عن الحيض والاستحاضة لقلة وقوعه ، والنفاس بكسر النون ولادة المرأة ، مصدر سمي به الدم كما يسمى بالحيض ذكره المطرزي وهو مأخوذ من تنفس الرحم بخروج النفس الذي هو الدم ، ومنه قول إبراهيم النخعي ما ليس له نفس سائلة إذا مات في الماء لا يفسده ، أي وليس له دم سائل وهو عربي فصيح وفي الصحاح جملة حديثاً عن النبي ﷺ ومنه قول الشاعر :

تسيل على حد السيوف نفوسنا وليس على غير السيوف تسيل

والنفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة لأنه مأخوذ من تنفس الرحم بالدم أو من خروج النفس

والنفس ذات الشيء ومنه جاء زيد نفسه ، في التأكيد ، فسمي المولود نفساً ، ومنه ما من نفس منقوسة ، والنفس الروح ، يقال خرجت نفسه ، أي روحه ، والنفس العين ، يقال أصابته نفس أي عين ، والنفاس العائن ، والنفس قدر دبغة يدبغ بها الأديم من قرظ وغيره ، والنفس بالتحريك واحد الأنفاس ، والنفس الجرعة . وفي المغرب النفاس مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها إذا ولدت فهي نفساء وهن نفاس ، وقول أبي بكر رضي الله عنه ان أسماء نفست أي حاضت ، والضم فيها خطأ . وفي الدراية وأما اشتقاقه من تنفس الرحم أو خروج النفس بمعنى الولد فليس بذلك ، وفي المجتبى مشتق من تنفس الرحم أو خروج النفس أو الولادة على ما قال الشاعر :

إذا نفس المولود من آل خالد بدا كرم للناظرين قريب

وأما النفساء فهي الولادة ، قال الجوهري ليس في الكلام من فعلاء يجمع على فعال غير نفساء وعשרاء وهي الحامل من البهائم . قلت ويجمع أيضاً على نفسوان بضم النون . وقال صاحب المطالع وبالفتح أيضاً ، ويجمع أيضاً على نفس بضم النون وقال صاحب المطالع وبالفتح أيضاً ويجمع أيضاً على نفس بضم النون والفاء ويقال في الواحد نفسى مثل يسرى نفسى بفتح النون أيضاً وأمر أن نفساوان

(والنفاس هو الدم الخارج يعقب الولادة) الواو في - والنفاس - واو الاستفتاح كذا سمعته من اساتذتي الكبار ، ولم أره في الكتب ولا مانع من كونها للمعطف ، وقد يعترض شيء بين المعطوف والمعطوف عليه ، وهذا الذي ذكره المصنف هو حد النفاس ، واصطلاحاً قوله عقيب الولادة ، وفي بعض النسخ - عقيب الولد - وفي بعضها - هو الدم الخارج يعقب الولد - وهذه الجملة صفة الدم لأنه لم يرد به تفسير معين فهو في معنى النكرة قاله الاكمل ، قلت إنها قال هكذا لدفع قول من قال لان الدم معرف بالالف واللام ، والجملة لا تكون صفة للمعرف .

(لانه) أي ولان النفاس (مأخوذ من نفس الرحم بالدم أو من خروج النفس)

بمعنى الولد ، أو بمعنى الدم والدم الذي تراه الحامل ابتداء أو حال
ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وإن كان ممتداً . وقال الشافعي

« رح ، حيض »

بالسكون (بمعنى الولد أو بمعنى الدم) وقد ذكرنا هذا عن قريب (والدم الذي تراه
الحامل ابتداء) أى قبل خروج الولد (أو حال ولادتها قبل خروج الولد أو حال الحمل
استحاضة) وليس بحيض .

(وإن كان ممتداً) أى وإن بلغ نصاب الحيض وهو ثلاثة أيام فليس بحيض ، وبه قال
سعيد بن المسيب والحسن والاوزاعي وعطاء بن محمد بن المنكدر وجابر بن زيد والشمي
ومكحول والزهرى والحكم وحامد والثوري وأحمد وأبو ثور وأبو عبيد وابن المنذر .

(وقال الشافعي رحمه الله حيض) وهو قوله الأصح ، وبه قال قتادة ومالك والليث ،
وعن الشافعي « رض » في قوله - انه دم فاسد - وفي شرح الوحيز ما تراه الحامل على
ترتيب الحيض في القديم هو دم فاسد أى استحاضة وفي الجديد هو حيض ولا فرق على
القولين بين ما تراه قبل حركة الحمل أو بعدها ، وقيل للقولان فيما بعد حركة الحمل اما قبل
حركته فهي كالحبالى وفق الخلية ، والذي يخرج مع الولد فيه وجهان أحدهما : انه نفاس
والثاني : انه حيض . وفي شرح الهداية لابن الخطاب ما تراه قبل الوضع باليومين والثلاثة
نقاس تترك له الصلاة والصوم وبه قال اسحاق .

وقال الحسن والاوزاعي دم المطلق المتتابع نفاس وما قبله فاسد ، وإن خرج بعض
الولد فالدم قبل انفصاله نقاس عند أحد وإن قل ، وإن لقته مضغة أو علقه فليس
بنفاس ، وفي المضغة عنه روايتان إذا لم يستبين بعض خلقه ، وعندنا إن خرج أكثر الولد
يكون نفاساً وإلا فلا . وفي المقيد والنفاس يثبت بخروج أقل الولد عند أبي يوسف ، وعند
محمد بخروج أكثره ، وكذا إن انقطع الولد منها وخرج فهي نقساء ، وخروج أكثره
كخروج أقله ، وعند محمد وزفر لا تكون نقساء ، والسقط إن استبان بعض خلقه تكون
به نقساء على ما يحيى عن قريب إن شاء الله تعالى .

وقالت الشافعية في شرح المهذب ان وضعت لهما لم يتصور بعد صورة آدمي والقرايل

اعتباراً بالنفاس إذ هما جميعاً من الرحم ولنا أن بالحبل ينسد فم الرحم كذا العادة
والنفاس بعد انفتاحه بخروج الولد ، ولهذا كان نفاساً بعد خروج بعض الولد
فما يروى عن أبي حنيفة ومحمد «رح» لأنه ينفتح فيتنفس به ،

قلن انه لحم آدمي يثبت حكم النفاس ، ولو شربت دواء فأسقطت جنيناً ميتاً حتى صارت
نفساء لا تقضي صلاة مدة نفاسها ، وان كانت عاصية عندهم على الاصح ذكره في شرح
المهذب للنووي وهو ينقض قاعدتهم في منع للرخصة بالمعصية .

(اعتباراً بالنفاس) أى الشافعي «رض» اعتبر ما تراه الحامل حيضاً اعتباراً بالنفاس
يعني ان بقاء الولد في البطن لا يمنع كون الدم نفاساً ، ولهذا يكون المرئي بين الولدين
نفاساً عند أبي حنيفة «رح» وأبي يوسف فلا يمنع كونه حيضاً (اذ هما جميعاً من الرحم)
كلمة اذ للتعليل أى لان الدم الذى تراه الحامل ودم النفاس كلاهما من الرحم والدم من
الرحم حيض .

(ولنا أن بالحبل ينسد فم الرحم) حفظاً للولد ، لان النقب من السفلى فلا يخرج مع
وجود الانسداد (كذا العادة) أى كذا عادة الله جرت بذلك لئلا يترك ما فيه (والنفاس
بعد انفتاحه) أى بعد انفتاح فم الرحم (بخروج الولد) هذا جواب عن اعتبار الشافعي
«رض» الحيض بالنفاس (ولهذا) أى ولكون النفاس بعد انفتاح فم الرحم بخروج
الولد (كان نفاساً بعد خروج بعض الولد) ولهذا كان ابتداء النفاس من خروج بعض
الولد (فيما يروى عن أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله) رواه المولى عن أبي حنيفة وبه قال
أحمد ، وفي رواية خلف عن أبي يوسف عن أبي حنيفة اذا خرج أكثره ، وعن محمد مثله ،
وعنه كله . واختار القدوري الأكثر حيث قال وما تراه الحامل حال ولادتها قبل خروج
أكثر الولد استحاضة ، وروى هشام عن محمد بعد خروج الرأس ونصف البدن أو الرجلين
وأكثر من نصف البدن ، ولاجل هذه الاختلافات اهتم المصنف البعض .

(لانه) أى فم الرحم (ينفتح فيتنفس به) أى بالدم ، ولنا في هذا الباب أحاديث
واخبار ، منها حديث سالم عن ابيه وهو ابن عمر رضي الله عنه وانه طلق امراته وهي
حائض فسأل عمر رضي الله عنه النبي ﷺ فقال مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم

والسقط الذي استبان بعض خلقه ولد

حيض ثم تطهر ثم ان شاء امسكها وان شاء طلقها قبل ان يمس ، فذلك العدة التي امر الله تعالى ان تطلق بها النساء ، متفق عليه .

ومنها حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال في سبأيا أو طاس لا توطأ حامل حتى تستبرأ بهيضة ، رواه أبو داود .

ومنها حديث روي عن بن ثابت رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ لا يحل لأحد أن يسقي ماءه زرع غيره ولا يقع على أمة حتى تحيض أو يتبين حملها ، رواه أحمد ، فجعل عليه السلام وجود الحيض علماً على براءة الرحم من الحمل في الحديثين ، ولو جاز اجتماعهما لم يكن دليلاً على ابقائه ، ولو كان بعد الاستبراء بحيض احتمال الحمل لم يحل وطؤها للاحتياط في أمر الإبضاع .

ومن الاخبار ما روي عن علي رضي الله عنه قال ان الله تعالى رفع الحيض من الحبل وجعل الدم رزقاً للولد ، رواها أبو حفص بن شاهين ، وما روى الأرقم والدارقطني بإسنادهما عن عائشة « رض » في الحامل ترى الدم فقالت الحامل لا تحيض وتغتسل وتصلّي .

وقوله - تغتسل - استحباب لكونها مستحاضة ولا يعرف عن غيرهم خلافه إلا عن عائشة رضي الله عنها فإنه قد ثبت عنها رواية أخرى انها قالت الحامل لا تصلّي ، وما روي عن عائشة « رض » يدل أن الحائض قد تحبل ونحن نقول به ، لكنه يقطع حيضها ويدفعه ، والخلاف في طرآن الحيض على الحبل ، ولهذا لم يكن الذي تراه الحامل قبل الوضع حيضاً ولا نفاساً عند جمهور الشافعية « رض » هكذا ذكره في العدة والحلاطي منهم لا تنقضي به العدة إلا في صورة غريبة في أحد الوجهين ان من طلق الحامل ثم وطئها بشبهة وجبت العدة في القول الذي لا تتداخل العدتان ، فلو حاضت وهي حامل تنقضي العدة للشبهة .

(والسقط) بالحركات الثلاثة في السين (الذي استبان) أي ظهر (بعض خلقه ولد) وارتفاع ولد على انه خبر للمبتدأ ، أعني قوله - والسقط - وبعض خلقه كالأصبع والشعر

حتى تصير المرأة به نقاء وتصير الأمة أم ولد به وكذا العدة تنقضي به

والظفر (حتى تصير المرأة به) أي بالسقط (نقاء وتصير الأمة أم ولد به وكذا العدة تنقضي به) أما في أمومية الولد إذا وجد الدعوة من المولى ، وأما انقضاء العدة ففي تعليق الطلاق بالولادة لأنه ولد ولأنه ناقص الحلقة ، ونقصان الحلقة لا يمنع تبوُّث أحكام الولد كما لو ولدت ولداً ليس له بعض أطرافه ، فإن لم يظهر شيء من خلقه فلا تقاس لأن هذه علة أو مضغة فلم يكن الدم الذي عنه نقاءاً ، ولكن إن أمكن جعل المراتي من الحيض دم الدم حيضاً بأن تقدمه طهر ثم جعل حيضها إن كان ثلاثة أيام وإلا فهو استحاضة .

ثم المسألة على وجهين ، إما أن ترى الدم قبل اسقاط السقط أو بعده ، فإن رأت قبله وقد استبان بعض خلقه ما تركت من الصلاة والصوم لأنه يتبين أنها كانت حاملاً ، وإن لم يستبين خلقه ، فإن كانت رأت قبل السقط ثلاثة أيام وقد وافق أيام عادتها أو كان مرثياً عقيب طهر صحيح فهو حيض لأنها يتبين أنها لم تكن حاملاً ، وما رأت بعد السقط استحاضة ، وإن رأت قبل السقط يوماً أو يومين تكمل ثلاث أيام مما رأت بعد السقط والباقي استحاضة .

أما إذا رأت الدم بعد اسقاط السقط ولم تر ما قبله فإن أمكن جعله حيضاً يجعل حيضاً وإلا فهو استحاضة ، وإن كان السقط لا يدري بأنه كان مستبين الحلقة أو لم يكن بان اسقطت في المخرج فهو على وجهين .

أما إن رأت الدم قبل اسقاط السقط أو بعده فإن رأت بعده واستمر الدم فهي مبتدأة في النفاس وصاحبة عادة في الحيض والطهر كان عادتها في الحيض عشرة وفي الطهر عشرين فنقول على تقدير السقط مستبين الخلق هي نقاء وتقاسها يكون أربعين يوماً ، وعلى تقدير أن السقط يكون مستبين الخلق لا تكون نقاء ويكون عشرة أيام عقيب الاسقاط حيضاً ، وإذا وافق عادتها أو كان ذلك عقيب طهر صحيح فتترك هي الصلاة عقيب الاسقاط عشرة أيام بيقين ، لأنها إما حائض أو نقاء ، لأن السقط إن كان مستبين الخلق فهي نقاء وإلا فهي حائض ، فلم تجب عليها الصلاة بكل حال ، ثم تقتل وتصل عشرين

وأقل النفاس لا حد له

يوماً بالوضوء لوقت كل صلاة بالشك لتردد حالها فيه بين الحيض والنفاس ثم تترك عشرة أيام بيقين ، لأن فيها إما حائض أو نفساء ثم تغتسل لتعام عدة النفاس أو الحيض .

فإن رأت الدم قبل الاسقاط تنظر إن رأت ثلاثة أيام فما قدر ما يتم به حيضها لا تدع الصلاة فيما رأت قبل الاسقاط بكل حال ، لأنه إن كان السقط مستبين الخلق لم يكن ما رأت قبله حيضاً ، وإن لم يكن كان حيضاً فتردد حالها بين الطهر والحيض فلا تترك الصلاة بالشك .

ولو رأت قبل الاسقاط عشرة يوماً ثم اسقطت ، صلت تلك العشرة بالوضوء ثم اغتسلت وصلت بعد السقط عشرين يوماً بالوضوء بالشك لتردد حالها فيه بين الطهر والنفاس ، ثم تدع الصلاة عشرة بيقين لأنها فيها إما حائض أو نفساء ثم تغتسل وتصل عشرين يوماً بالوضوء بالشك لتردد حالها فيه بين الطهر والنفاس ، ثم تغتسل وتصل عشرة لتردد حالها فيها بين الطهر والحيض ، ثم تغتسل وهكذا دأبها إن تغتسل في كل وقت لتوهم أنه وقت خروجها من الحيض أو النفاس .

(وأقل النفاس لا حد له) وهو قول أكثر أهل العلم منهم عطاء والشعبي ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق « رض » . قال الثوري معنى قولهم - لا حد لأقله - أنه لا يتقيد بساعة ولا بنصفها بل يكون مجرد حجة ، وقال أما إطلاق جماعة من أصحابنا أن أقله ساعة ليس معناه الساعة التي هي جزء من اثني عشر جزءاً من النهار ، بل المراد اللحظة فيما ذكره الجمهور هذا هو الصحيح ، وحكى أبو ثور عن الشافعي « رض » أن أقله ساعة ، وكذا وقع في بعض نسخ المزني وأشار ابن المنذر إلى أن للشافعي « رض » في ذلك قولين . وقال الثوري أقله ثلاثة أيام كأقل الحيض .

وقال المزني أقله أربعة أيام كأقل الحيض أربع مرات . وروي عن أبي حنيفة « رح » أن أقله خمسة وعشرون يوماً ، ذكره أبو موسى في مختصره ، قال وليس المراد به أنه إذا انقطع دونها لا يكون نفاساً بل المراد أنه إذا وقعت حاجة إلى نصب المادة في

لأن تقدم الولد علم الخروج من الرحم ، فأغنى عن امتداد ما جعل علماً عليه بخلاف الحيض

النفاس لا نقص عن ذلك إذا كان عادتها في الطهر خمسة عشر يوماً ، إذ لو نصب لها دون ذلك أدى إلى نقص المادة فمن أصله أن الدم إذا كان محيطاً بطرفي الأربعين فالطهر المتخلل بينها لا يكون فاصلاً طال الطهر أو قصر حتى لو رأت ساعة دماً وأربعين يوماً إلا ساعتين طهر أتم ساعة كان الأربعون يوماً نقاساً عنده ، وعندهما أن يكون الطهر خمسة عشر يوماً فكذلك ، وإن كان خمسة عشر يوماً فصاعداً يكون الأول نقاساً والآخر حيضاً إن أمكن ثلاثة أيام وإلا كان استحاضة وهو رواية ابن المبارك عنه .

وعن أبي يوسف أنه قدر أقله بأحد عشر يوماً ليكون أكثر من أكثر الحيض في حق الاخبار بانقضاء العدة ، أما لو انقطع دون ذلك فلا خلاف أنه نفاس . وذكر شيخ الإسلام في مبسوطه اتفق أصحابنا أن أقل مدة النفاس ما يوجد ، فإنها كما ولدت إذا رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فإنها تصوم وتصلّي فكان ما رأت نقاساً لا خلاف في هذا بين أصحابنا ، إنما الخلاف فيما إذا وجب اعتباراً أقل النفاس في انقضاء العدة بأن قال لها إذا ولدت فأنت طالق ، فقالت انقضت عدتي أي مقدار يعتبر لأقل النفاس مع ثلاث حيض عند أبي حنيفة يعتبر أقله بخمسة وعشرين يوماً ، وعند أبي يوسف بأحد عشر يوماً ، وعند محمد « رح » بساعة . وأما في حق الصوم والصلاة فأقله ما يوجد .

ولو ولدت امرأة ولداً ولم ترمداً فعند أبي حنيفة وزفر هي نقساء وعليها الغسل احتياطاً ، لأن خروج الولد لا يخلو عن قليل الدم ظاهراً فيحتاج في إحياء الغسل ، وأكثر المشايخ أخذوا بقول أبي حنيفة وبه كان يفتي للصدر الشهيد وهو الأصح عند مالك والشافعي « رض » ، وفي رواية الحسن عن أبي يوسف هي طاهرة ذكره في إملائه فلا غسل عليها لعدم الدم ، هكذا نقل عن محمد وبعضهم أخذوا بقوله ، وفي المفيد والحاوي هو الصحيح .

(لأن تقدم الولد علم) أي أمانة ظاهرة (على الخروج) أي على خروج الدم (من الرحم فأغنى) أي تقدمه (عن امتداد ما جعل علماً عليه في (١١) الحيض) هكذا وقع

(١) في المتن - جعل علماً عليه بخلاف الحيض - اهـ مصححه .

وأكثره أربعون يوماً ، والزائد عليه استحاضة ، لحديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي عليه السلام وقت للنفساء أربعين يوماً

في بعض النسخ بإضافة امتداد إلى قوله - ماجمل كلمة موصولة - وقوله في الحيض جملة وقعت حالاً من قوله - علماً - والنتيجة الصحيحة هكذا عن امتداد جعل علماً عليه بخلاف الحيض ، فقوله - عن امتداد - بالتثنية ، أي عن امتداد دم ، وقوله - جعل علماً - جملة وقعت صفة لقوله امتداد - وجعل على صيغة المجهول وعلماً نصب على أنه مفعول بأن يجعل قوله - عليه - أي على خروج الدم من الرحم يعني لا يشترط الامتداد في النفاس لأن خروج الولد عن ذلك بخلاف الحيض ، حيث يشترط فيه امتداد الدم ثلاثة أيام شرعاً ليعلم بذلك أن الدم من الرحم ، إذ لا دليل على كونه من الرحم إلا بالامتداد . (وأكثره) أي أكثر النفاس (أربعون يوماً) وبه قال الثوري وابن المبارك وأحمد وأبي عبيد واسحاق بن راهوية وهو قول أكثر أهل العلم ، وحكى الليث بن سعد عن بعض أهل العلم أنه سبعون يوماً ، وفي المحيط وهو قول مالك ولا أصل له . وفي البدائع وعن مالك والشافعي « رض » ستون ، وذكر الترمذي عن الشافعي « رض » أربعين ، قال ابن القاسم ثم رجع مالك فقال تسأل النساء عن ذلك فأحال على عادتھن ، وعن الحسن البصري خمسون ، وعن الأوزاعي من الغلام خمسة وثلاثون وبه ثلاثون ، ومن الجارية أربعون ، وعن الضحاك أربعة عشر يوماً .

(والزائد) على الأربعين (استحاضة) كالزائد في الحيض على عشرة أيام (لحديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ وقت للنفساء أربعين يوماً) هذا الحديث رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه فرواه أبو داود في سننه عن أحمد بن يونس عن زهير عن علي بن عبد الأعلى عن سهل عن مسة عن أم سلمة كانت النساء على عهد رسول الله ﷺ تقعد بعد نقاسها أربعين يوماً وأربعين ليلة وكنا نطلي على وجوهنا الورس يعني من الكلف ، ورواه الحاكم في مستدركه ، وقال حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، ورواه الدارقطني والبيهقي في سننها ، وقال الخطابي وحديث مسة اثني عليه محمد بن اسماعيل ، وقال عبد الحق في أحكامه أحاديث هذا الباب معلولة وأحسنها حديث مسة الأزدي ولا يلتفت إلى

كلام ابن القطان حيث قال وحديث مسة معلول ، لأن مسة لا يعرف حالها ولا عينها، ولا يعرف في غير هذا الحديث ولا إلى كلام ابن حبان في كتاب الضعفاء ان كثير بن زياد روى الأشياء المعلومات فاستحق تعليقه بما انفرد به من الروايات ، لأن البخاري أفتى على هذا الحديث ، وقال مسة هذه أزدية وكثير بن زياد ثقة ، وكذا قال ابن معين ثقة .

قلت كثير بن زياد في رواية أخرى لأبي داود حدثنا الحسن بن يحيى قال حدثنا محمد بن حاتم قال حدثنا عبد الله بن المبارك عن يونس بن نافع عن كثير بن زياد بن سهل قال حدثني الازدية قالت حضت فدخلت على أم سلمة فقالت يا أم المؤمنين ان سمرة بنت جندب تأمر النساء يقضين صلاة الحيض فقالت لا يقضين ، كانت المرأة من نساء النبي ﷺ تقعد في النفاس أربعين ليلة لا يأمرها النبي ﷺ بقضاء صلاة النفاس .

فإن قلت أرواح النبي ﷺ لم تكن منهم نفساء معه إلا خديجة رضي الله عنها ونكاحها كان قبل البعثة فلا معنى لقولها قد كانت المرأة ... الخ . قلت أرادت به نفساء من غير أزواجه عربيات وقريشيات ومارية سرية النبي ﷺ . ومسة بضم الميم وتشديد السين المهمة وتكنى أم لبسة بفتح الموحدة .

قوله - على عهد رسول الله ﷺ - أي في زمانه وأيامه . قوله - بعد نفاسها - أي بعد ولادتها . قوله - وكنا نطلي - من طلت الشيء بالدهن وغيره طلتا وتطلبت به ، فاطلت به . والورس بفتح الواو وسكون الراء في آخره سين مهمة نبت يكون باليمن يخرج على الرمث بين الشتاء والصيف يتخذ منه الحمرة للوجه ، وقال ابن الورس نبت أصفر يصبغ به ، والرمث بكسر الراء وسكون الميم وفي آخره ثاء مثلثة يرى في مراعي الابل وهو من الحمض بفتح الحاء المهمة وسكون الميم وفي آخره ضاد معجمة وهو من النبات وهو للابل كالفاكهة للانسان . قوله - كالكلف - بفتح الكاف واللام وهو شيء يعلو الوجه كالسمسم وهو لون بين السواد والحمرة ، وروي في هذا الباب أحاديث أخرى:

منها ما رواه ابن ماجه بإسناده عن أنس أن رسول الله ﷺ وقت للنفساء أربعين يوماً إلى ان ترى الطهر قبل ذلك ، ورواه الدارقطني في سننه ثم قال لم يروه عن حميد غير سلام ابن سليم وهو ضعيف .

ومنها ما رواه الحاكم في مستدركه عن الحسن عن عثمان بن أبي العاص قال وقت رسول الله ﷺ للنساء في نفاسهن أربعين يوماً ، وهو مرسل لأن الحسن لم يسمع عن عثمان ابن أبي العاص .

ومنها ما رواه الحاكم أيضاً عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ تنتظر النساء أربعين يوماً أو ليلة ، فإذا رأت الطهر قبل ذلك فهي طاهرة ، وإن جاوزت الأربعين فهي بمنزلة المستحاضة فتغتسل وتصلّي ، فإن عليها الدم توضأت لكل صلاة ، رواه الدارقطني أيضاً ، وقال عمرو بن الحصين وابن علامة متروكان ضعيفان وهما من رواة هذا الحديث .

ومنها حديث عائشة رضي الله عنها أخرجه الدارقطني ان النبي ﷺ وقت للنساء في نفاسهن أربعين يوماً ، وأخرجه ابن حبان في كتاب الضعفاء ، قالت وقت رسول الله ﷺ للنساء أربعين يوماً إلى أن ترى الطهر فتغتسل وتصلّي ولا يقربها زوجها في الأربعين وفي اسناده عطاء بن عجلان وهو كوفي ضعيف .

ومنها حديث جابر رضي الله عنه أخرجه الطبراني في الأوسط قال وقت رسول الله ﷺ أربعين يوماً .

ومنها حديث أبي الدرداء وأبي هريرة رضي الله عنهما أخرجه ابن عدي في الكامل قال قال رسول الله ﷺ تنتظر النساء أربعين يوماً أن ترى الطهر قبل ذلك ، فإن بلغت أربعين يوماً ولم ترى الطهر فلتغتسل وهي بمنزلة المستحاضة ، وفي اسناده العلاء بن كثير ضعيف .

وهذه الاحاديث يسند بعضها بعضاً وهي حجة على الشافعي « رض » ومن وافقه من أن أكثر النفاس ستون يوماً ، وعلى كل من قال غير الأربعين ، وحكى ابن المنذر مثل هذا عن عمر وابن عباس وانس وعثمان بن أبي العاص وعائذ بن عمرو وأم سلمة ، ولا يعرف لهم مخالف في عصرهم ، وقال أبو عبيد وعلى هذا جماعة المسلمين ، وقال اسحاق هو السنة المجمع عليها ولا يصح في مذهب من جعله إلى شهرين نسبة ، وإنما يروى عن بعض

وهو حجة على الشافعي «رح» في اعتباره الستين ولو جاوز الدم
الاربعين وكانت ولدت قبل ذلك ولها عادة في النفاس ردت
إلى أيام عادتھا

التابعين ، وقال الطحاوي ولم يقل بالستين أحد من الصحابة ، وإنما قاله بعض من
بمدهم ، وروي أيضاً مثل مذهبنا عن أبي الدرداء وصفاد وأنس وأبي هريرة رضي
الله عنهم .

(وهو) أي حديث أم سلمة رضي الله عنها (حجة على الشافعي رحمه الله في اعتباره)
أي في اعتبار النفاس (الستين) يوماً على من ذهب إلى غيره أيضاً ، وقال النووي تضعيف
حديث أم سلمة مردود ، والحديث جيد ، وبقيّة الأحاديث ضعفها البيهقي . قلت قد قلنا
أن بعضها يشد بعضاً فلا يفيد قوله ذلك .

(وان جاوز الدم الاربعين وكانت) أي والحال انها قد كانت (قد ولدت قبل ذلك
ولها عادة) أي والحال ان لها عادة معينة (وفي النفاس ردت إلى أيام عادتھا) فإن كانت
عادتھا في النفاس عشرين أو ثلاثين أو خمسة وعشرين فرأت اكثر من عادتھا ، فإن لم
تجاوز الاربعين فالكل نفاس ، وان تجاوزت الاربعين بأن رأت خمسة واربعين فنفاسها
ما كانت عادتھا ، والباقي استحاضة سواء كانت ختم بعروقتها بالدم او بالطهر إذا كان
بمدهما عند أبي يوسف ، وعند محمد ان ختمت بعروقتها بالدم فكذلك وان ختمها بالطهر
فلتيانها كانت عادتھا في النفاس ثلاثين فولدت فرأت الدم عشرون وانقطع فرأت الطهر
عشرة ايام تمام عادتھا في النفاس ثم رأت الدم حتى جاوز الاربعين فإنها ترد إلى معرفتها
ويجعل ذلك نفاساً في قول أبي يوسف «رح» وان حصل ختمه بالطهر وعند محمد
نفاسها عشرون يوماً من أيام الرؤية لأنه لا يختتم النفاس بالطهر ، وإن كانت مبتدأة بأن
كان ذلك اول ما ولدت والدم مستمر فنفاسها اربعون يوماً ، والزائد عليها استحاضة ،
ولو انقطع الدم دون الاربعين ، فلن جميع ذلك نفاس سواء كانت مبتدأة او معتادة ،
وإذا انقطع الدم دون الاربعين اغتسلت وصلت بناء على الظاهر ، فإن عاد الدم في الاربعين
اعادت الصوم ، وعند الامام مالك النقاء الفاصل بين الدمين في مدة النفاس طهر تصلي

لما بينا في الحيض ، وان لم تكن لها عادة فابتداء نفاسها أربعون يوماً
لأنه أمكن جعله نفاساً ، فإن ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها
من الولد الأول عند أبي حنيفة وأبي يوسف «رح»

وتصوم ولا تقضي بعود الدم ، وبه قال أحد ، وان انقطع دون اليوم وعنه إذا كان
يوماً كاملاً ، وللشافعي قولان أحدهما انه طهر ، والثاني نفاس ، وهو المشهور وبه
قطع جمهورهم .

وقال النووي في الدم الثاني وجهان اصحها مثل قول أبي يوسف ومحمد ، وفي الوجه
الآخر وهو قول أبي العباس شرع الدمان نفاس كما لو كان الظهر اقل من خمسة عشر ،
وعن مالك ان كان النقاء يومين او ثلاثة فهو نفاس ، وان تطاول فهو حيض ، ثم قيل في
حالة الطلق يؤتى بقدر فيجعل تحتها ، وقيل يحفر لها حفيرة وتجلس عليها وتصلي كيلا
يؤذى ولدها .

(لما بينا في الحيض) وهو قوله في فصل الحيض اذا تجاوز الدم على عشرة أيام ولها
عادة معروفة دونها ردت إلى أيام عاداتها ، والذي زاد استحاضة (وان لم تكن لهاعادة)
بأن كانت مبتدأة (فابتداء نفاسها أربعون يوماً ، لأنه أمكن جعله نفاساً) اي جعل
الأربعين ، فلو انقطع الدم دون الأربعين فالكل نفاس ، سواء كانت مبتدأة او معتادة ،
وعند الانقطاع فيما دون الأربعين فتغتسل وتصلي بناء على الظاهر ، فلن عاد الدم في
الأربعين اعادت الصوم .

(فإن ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها من الولد الأول عند أبي حنيفة وأبي
يوسف رحمهما الله) وبه قال مالك وأحمد في اصح روايتيه ، وهو اصح الوجوه عند
الشافعية ، وصححه ابن العاص وامام الحرمين والغزالي ، وفي الهداية للشافعي ثلاثة
اقوال احدهما : وهو الاصح انه يعتبر من الاول ابتداء المدة ، وبه قال ابو اسحاق ومالك
وأحمد في الاصح .

الثاني : انه يعتبر ابتداء المدة من الثاني وبه قال داود .
والثالث : انه يعتبر ابتداؤها من الاول ، ثم تستأنف من الثاني .

وإن كان بين الولدين أربعون يوماً ، وقال محمد «رح» من الولد
الاخير وهو قول زفر «رح» لانها حامل بعد وضع الاول فلا تصير
نفساء كما انها لا تحيض ، ولهذا تنقضي العدة بالاخير بالاجماع ،
ولهما ان الحامل انما لا تحيض لانسداد فم الرحم على ما ذكرنا وقد
انفتح بخروج الاول وتنفس بالدم فكان نفاساً ، والعدة تعلقت
بوضع حمل مضاف إليها

(وان كان بين الولدين أربعون يوماً) احترز به عما قال بعض المشايخ فيما إذا كان
بين الولدين أربعون يوماً ان النفاس فيه يكون من الولد الثاني عند ابي حنيفة ، وليس
هذا الصحيح ، وانما الصحيح ما اختاره المصنف ، لان اكثر مدة النفاس اربعون يوماً وقد
مضت فلا تجب النفاس بعده ، ولو كان بين الولدين ثلاثون يوماً فممن الولد الثاني عشرة
ايام ، وان ولدت ثلاثة اولاد بين الاول والثاني اقل من ستة اشهر وبين الثاني والثالث
كذلك ، ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر ، والصحيح أن يجعل
كحمل واحد .

(وقال محمد رحمه الله من الولد الأخير) أي نفاسها من الولد الثاني (وهو) أي قول
محمد هو (قول زفر رحمه الله) وقول داود وبه قال بعض الشافعية (لانها حامل بعد
وضع الاول) أي الولد الاول (فلا تصير نفساء) لان الحمل من الثاني واقع خروج الدم
من الرحم فلا تكون نفساء بالولد الاول (كما انها لا تحيض ، ولهذا تنقضي العدة
بالاخير) أي بالولد الأخير (بالاجماع) لان الولد الاخير هو المعتبر في انقضاء العدة
فكذا النفاس .

(ولهما) أي لأبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله (ان الحامل انما لا تحيض لانسداد فم
الرحم على ما ذكرنا) عندنا خلافاً للشافعي (وقد انفتح) أي فم الرحم (بخروج الولد)
أي الولد الأول (وتنفس) أي الرحم (بالدم فكان نفاساً) لأن الخارج من الرحم بعد
الولادة يكون نفاساً (والعدة تعلقت بوضع حمل مضاف إليها) أي إلى المرأة ، وهذا

فيتناول الجميع

جواب عن قياس محمد النفاس على انقضاء العدة ، ووجهه أن العدة تنقضي بوضع الحمل ، لقوله تعالى ﴿ وأولات الاحمال أجلهن أن يضمن حملهن ﴾ ؛ الطلاق ، والحمل اسم لكل ما في البطن وما بقي الولد في بطنها موجوداً كانت حاملاً فلا تنقضي العدة حتى تضع الجميع ، ولهذا لو قال ان كان حملك غلاماً فأنت حرة ، فولدت غلاماً وجارية لم تعتق ، لأن الغلام صار بعض الحمل ، والشرط كونه كل الحمل (فيتناول الجميع) أي كل الحمل فما لم تضع الجميع لا تنقضي العدة .

فروع . امرأة ولدت في غرة رمضان فصامت رمضان كله ثم ولدت آخر فيما بعد رمضان لأقل من ستة أشهر من رمضان قضت صوم النصف الأول وصلاة النصف الأخير ، لأن الولد الثاني من علوق حادث لأنه تخلل بين ولادة الولدين أقل مدة الحمل وهو ستة أشهر ، والمرأة لا تلد لأقل من ستة أشهر فعلم انها حبلت في النصف الأخير من رمضان ودم الحامل لا يكون نفاساً وكانت طاهرة في النصف الأخير فتقضي ما تركت من الصلاة فيه إلا أن تكون اغتسلت على رأس النصف الأخير ، لأن الإغتسال يشترط لجواز الصلاة وتقضي صيام النصف الأول لأن صومها لم يصح فيه ولا تقضي صلاتها لأنها كانت حائضاً فيه ، وإن كانت اغتسلت يوم الفطر وصامت شوال بنية رمضان وصلت قضت صوم يوم واحد وصلاة خمسة عشر يوماً ، لأنها قضت صيام رمضان في شوال وهي طاهرة فيجزئها إلى يوم الفطر وعليها صلوات النصف الأخير من رمضان لأنها كانت طاهرة ولم تصل أوصلت من غير اغتسال .

فروع آخر . ولو خرج ولدها ميتاً من قبل أو دبر لا تصير نفساء ، ولو سال الدم من الأسفل صارت نفساء لأنه وجد خروج الدم من الرحم عقيب الولادة ، ولو كانت معتدة تنقضي عدتها لأنها وضعت حملها وتصير الجارية أم ولد له .

باب الانجاس وتطهيرها

(باب الانجاس وتطهيرها)

أي هذا باب في بيان أحكام الانجاس وبيان أحكام تطهيرها، وارتفاعه على أنه خبر مبتدأ محذوف ، أي هذا ، ويجوز نصبه بتقدير خذ باب الانجاس ، قال تاج الشريعة قد يحذف المضاف كما في قوله تعالى ﴿ فقبضت قبضة من أثر الرسول ﴾ ٣٦ طه ، وقوله باب الانجاس من قبيل القسم الثاني ، أي باب بيان أنواع الانجاس . قلت لا حاجة إلى هذا التعسف ، لأن لفظ الانجاس يشمل الأنواع ، وكونه من القسم الأول أولى .

ولما فرغ من بيان النجاسة الحكيمة وتطهيرها ، ولما كان الأولى أقوى وأكبر قدمها على الثانية ، والانجاس جمع نجس بفتح النون وكسر الجيم ويسكونها مع فتح النون ويكسر النون مع سكون الجيم وكلها مستعملة في اللغة ، قاله على بعض الشراح . قال الاكمل والانجاس جمع نجس بفتححتين وهو كل مستقذر وهو في الأصل مصدر ثم استعمل اسماً ، قال الله تعالى ﴿ إنما المشركون نجس ﴾ ٢٨ التوبة ، وقال تاج الشريعة الانجاس جمع نجس بكسر الجيم وهو الشيء الذي أصابته النجاسة ، والنجس بالفتح كل ما استقذرتة . وقال صاحب الدراية وهو في الأصل مصدر ، والمراد هاهنا الاسم .

قلت قد رأيت ما بين أحد منهم حقيقة هذه المادة ، وهو من باب علم يعلم ، تقول نجس ينجس نجساً بفتح فهو نجس بكسر الجيم وفتحها ، وفي دستور اللغة نجس بكسر الجيم ينجس بفتح النون وسكون الجيم وهو مصدر ، وكذلك نجس نجاسة ، وكذلك ذكره في باب فعل يفعل بالضم فيها . وفي العباب والنجس والنجس والنجس والنجس ضد الطهارة ، ونجس ينجس مثال سمع يسمع ، ونجس ينجس مثال كرم يكرم ، وإذا قلت رجل نجس بكسر الجيم ثبيت وجمت ، وإذا قلت نجس بفتحها لم تثن ولم تجمع وقلت رجل نجس ورجلان نجس ورجال نجس وامرأة نجس ونساء نجس ، ويقال

تطهير النجاسة واجب من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي عليه

أنجسه ونجسه تنجيساً فمن هذا ان قول الاكمل الانجاس جمع نجس بفتح نين غير صحيح والصحيح ما قاله تاج الشريعة فافهم .

ثم الخُتْب يطلق على الحقيقي والحدث على الحكمي والنجس يطلق عليها .

قوله - وتطهيرها - أي وفي بيان تطهير الانجاس ، والتطهير إن فسرهابالازالةفحسن اضافة التطهير إليها ، وإن فسرهاباثبات الطهارة فالمراد طهارة محلها كالبدن والثوب والمكان ، لان نجاسة هذه الاشياء مجاورة النجاسة ، فإذا زالت ظهرت الطهارة الاصلية ، وهذا لانه لا يمكن تطهير عين النجاسة فلا بد من التأويل فذكر الحال وأراد به المحل عكس قوله في البئر - نزحت - فإنه ذكر المحل وأراد به الحال ، والنجاسة محل معنى إذا حلت بالمحل يوجب الاختلال بالثوب إلى المعبود ويمنع كمال التعظيم له سبحانه وتعالى . (تطهر النجاسة) أي تطهير محل النجاسة ، لان النجاسة لا تثبت فيها صفة الطهارة أصلاً بل تثبت في محلها بإزالتها عنه ، فعذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه ، وإنما أنشأ الضمير لانه إضافة إلى ضمير الانجاس . (واجب) أي فرض ، وهذا كما قالوا الزكاة واجبة ، وإنما ذكر لفظ الواجب ليشمل الكل إذ الفرض هو الاصل (من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي عليه) كلمة من تتعلق بقوله - تطهير النجاسة - وهو في الاصل لا ابتداء الغاية ، لكن اللائق هاهنا أن تكون للمجاوزة ، وهذه ثلاثة أشياء :

الاول : بدن المصلي ، فإن كان عليه نجاسة اكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته وفيما دونه يجوز ويكره .

الثاني : الثوب كذلك ويحتسب بغلظ النجاسة وتخفيفها ، وقال أبو عمر ذهب مالك وأصحابه أن إزالة النجاسة من البدن والثوب سنة وليست بفرض ، وقال هشام يعيد صلاته في النجاسة والجنابة في الوقت وبعده ، وهو قول ابي قلابة والشافعي وأحمد وابي ثور والطبري ، وقال ابو عمر روى ابن عمر ومعيد بن المسيب وعطاء وطاووس ومجاهد والشعبي والزهري ويحيى بن سعيد في الذي يصلي في الثوب النجس لا يعلم إلا بعد

لقوله تعالى ﴿وَيَا بَكَ فَطَهِّر﴾ ٤ المدثر

الصلاة انه لا اعادة عليه وبه قال اسحاق بن راهويه ، وعن الحسن في الثوب بعيد في الوقت وفي جسده في الوقت وبعده .

الثالث : المكان ، والمعتبر في طهارة المكان تحت قدم المصلي ، حتى لو افتتح الصلاة وتحت قدميه اكثر من قدر الدرهم من النجاسة فصلاته فاسدة ، فكذا اذا كان تحت احدى قدميه وهو الاصح ، وقيل يحرثه ، واذا كان في موضع السجود دون القدم ففي رواية محمد عن ابي حنيفة « رح » انه لا يجوز وهو الاصح وهو قولهما ، وفي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يجوز ، وإن كان في موضع يديه او ركبتيه يحرثه عندنا خلافاً للشافعي وزفر « رح » ، ولو صلى على مكان طاهر وسجد عليه لكن إذا سجد وقع ثيابه على الارض النجسية جازت صلاته ، ولو افتتحها على مكان طاهر ثم تحول الى مكان نجس ثم تحول منه الى مكان طاهر جازت صلاته ، إلا أن يكث . ولو صلى على بساط وفي طرف منه نجاسة قبل يجوز في الكبير دون الصغير وحده اذا رفع احد طرفيه لا يتحرك الطرف الآخر وان تحرك صغير والاصح انه يجوز مطلقاً . ولو قام على النجاسة وفي رجله جوربان او نعلان لم تجز صلاته ، ولو فرش نعلية وصلى عليها جازت لانه بمنزلة ما لو بسط الثوب الطاهر على الارض النجسة وصلى عليها جازت واللينة والاجرة إذا كان احد وجهيها نجساً وقام على الوجه الطاهر وصلى عليها ان كانت مفروشة جازت ، وإن لم تكن مفروشة روي عن محمد انه لا يجوز ، وعن ابي يوسف انه يجوز ، ولو سجد على مكان نجس ثم اعاد السجدة على مكان طاهر جاز ، وعن محمد لو سجد على ميت وعليه لبد إن كان لا يجد حجماً الميت جاز ، وان وجد حجماً لا يجوز .

(لقوله تعالى وثيابك فطهر) ٤ المدثر ، اي طهرها من النجاسة ، والأمر للوجوب ، وقال ابن عباس « رض » وابن زيد والحسن وابن سيرين اغسلها بالماء ونقها من الدرن ومن القذر . وقال الاكمل فإن قيل قال المفسرون معناه فقصر فلا يتم دليلاً على ازالة النجاسة . اجيب بأن ذلك مجاز والأصل هو الحقيقة ، على ان تقصير الثياب يستلزم الطهر عادة

وقال عليه السلام حُتْيِه ثم اقرضيه ثم اغسله بالماء ولا يضرك أثره

فيكون امرأً بتطهير الثوب اقتضاء. قلت اخذ هذا من الدراية، وقوله - قال المفسرون - من هم هؤلاء المفسرون حتى يؤخذ هذا عنهم ، ثم يحتاج الى الجواب مع انه قيل وما نقل من هذا في تفسير الآية لا يوافق ظاهر اللغة .

فإن قلت نقل ذلك عن الفراء ذكره ابو الليث في تفسيره . قلت الاصل في التفسير تفسير ابن عباس ومثله من الصحابة ومن بعدهم من التابعين الكبار كالحسن وابن سيرين وغيرهما والفراء ومثله ائمة اللغة والنحو ، مع ان تفسيره هذا خلاف اللغة .

(وقال النبي ﷺ حُتْيِه ثم اقرضيه ثم اغسله بالماء ولا يضرك أثره) هذا أصل في الحديث الصحيح ، ولكن ما روي بهذا اللفظ ، وروى الائمة الستة في كتبهم واللفظ لمسلم من حديث هشام بن عروة عن امرأته فاطمة بنت المنذر بن الزبير عن جدته اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنهما قال جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت احداثا يصيب ثوبها من دم الحيضة كيف تصنع به قال تحتها ثم تقرضه بالماء ثم تنضجه ثم تصلي فيه ، وفي رواية لابي داود حُتْيِه ثم اقترضه بالماء ثم انضجه ، وفي رواية له ان رأته فيه دماً فلتقرضه بشيء من الماء ولتنضج ما لم ير وتصلي فيه . ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه وقيل قال اقترضه بالماء واغسله وصلي فيه ، ورواه الامام ابو محمد عبد الله بن علي بن الجارود في كتاب المتقى ، وفي رواية حُتْيِه واقترضه بالماء واغسله وصلي فيه ورشيه بالماء .

قوله - حُتْيِه - من حَتَّ يحْت من باب نصر ينصر اذا قشر بيده . قوله - واقترضه - من قرض يقرض من باب نصر ينصر أيضاً ، وهو الدلك باطراف الاصابع والاظافر مع صب الماء عليه حتى يذهب أثره وهو أبلغ في غسل الدم من غسله بجميع يده . وقال الخطابي اصل القرض أن يقبض باصبعه على الشيء ثم يغمزه غمزاً جيداً . وقال أبو عمر في التمهيد ، ويروى فلتقرضه بفتح التاء وضم الراء وكسرهما ، ويروى فلتقرضه بالتشديد على التكثير اي فلتقطعه بالماء ، ومنه تقريض الطحين والنضج الرش . وقال الخطابي وقد يكون بمعنى الصب والغسل ، وقال المهلب النضج كثرة الصب وهو بالحاء المهملة هي

إذا وجب التطهير في الثوب وجب في البدن والمكان ، لأن الاستعمال في حالة الصلاة يشتمل الكل

الرواية ، ولو قال بالخاء المعجمة لكان اقرب الى معنى النفس لانه اكثر من المهمة ، وقيل
النضح هو الرش في موضع الشك لدفع الوسوسة .

وجه الاستدلال بالحديث المذكور انه يدل على وجوب الطهارة في الثياب ، وفيه
دلالة على نجاسة الدم ، وهو اجماع المسلمين ودلالة على أن العدد لا يشترط في ازالة
النجاسات ، بل المراد الانقاء .

فإن قلت استدل به البيهقي في سننه على أصعابنا في وجوب الطهارة بالماء دون
غيره من المائعات الطاهرة . قلت هو مفهوم لقب لا يقول به امامه .

فإن قلت الحدث ورد في اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنهما حين سألت عن دم
الحيض يصيب الثوب فيقتصر عليه . قلت قال في الدراية للمعبر بمعوم اللفظ لا بخصوص
السبب ثم قال كذا قيل ، وفيه تأمل ظاهر ، والاوجه ان يقال الموجب لوجوب تطهير
الحيض كونه نجساً فلا خصوصية له بذلك فكل من كان نجساً يلحق به .

ثم ان المصنف رحمه الله استدل بالاية والحديث المذكور على وجوب طهارة ثياب
المصلي ويأتي وجه وجوب طهارة البدن والمكان .

(اذا وجب التطهير) أي تطهير المصلي بما ذكرنا (في الثوب) أي في اشراط
طهارة ثوب المصلي بما ذكره من الآية والحديث (وجب في البدن) أي وجب التطهير في
بدن المصلي (والمكان) أي وفي المكان الذي يصلي عليه (لأن الاستعمال) أي استعمال
المصلي (في حالة الصلاة يشتمل الكل) أي الثوب والبدن والمكان ، وجه ذلك أن
التمسك بالنص يكون بطرق أربعة بالعبارة والدلالة والاشارة والاقتضاء ، ثم وجوب
تطهير الثوب ثبت بالعبارة والبدن والمكان بالدلالة ، وهذا لأن تطهير الثوب إنما وجب
للصلاة لأنها مناجاة مع الرب وهي أعلى حالة العبد ، فيجب أن يكون المصلي على أحسن
حاله وذلك في طهارته وطهارة ما حل به ، وقد وجب عليه تطهير الثوب بالنص مع
قصور اتصاله به وتصور الصلاة بدونه في الجملة فلأن يجب عليه تطهير بدنه ومكانه مع

ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر يمكن إزالتها به

كمال اتصالها به لقيامه بها وعدم تصور الصلاة بدونها بطريق الأولى .

ويستدل أيضاً في وجوب طهارة الثوب بما روي عن عمر رضي الله عنه قال حين أجنب في ثوبه اغسل ما رأيت وانضح ما لم أره ، ومثله عن أبي هريرة رضي الله عنه ذكرهما أبو عمر في التمهيد .

واستدل في وجوب طهارة بدن المصل بقوله ﷺ في الذي أجنب ^(١) وتوضاً وانضح فرجك ، رواه مسلم ، والمراد من النضح الغسل ، والدليل عليه ما رواه البخاري اغسل ذكرك وتوضاً ، وقد ذكرنا أن النضح كثرة الصب مستدل في وجوب طهارة المكان بما رواه ^(٢) عن أنس عن النبي ﷺ انه قال جمعت لي كل أرض طيبة مسجداً وطهوراً . قال في الإمام هذا حديث صحيح أخرجه الإمام أبو بكر بن أبي ولها في سننه ، فدل على اشتراط طهارة مكان الصلاة كطهارة الثياب للتميم ونهى رسول الله ﷺ عن الصلاة في الأماكن السبعة ، رواه ابن ماجة لأنها مظنة النجاسات ، ولما حمل عمر رضي الله عنه على صخرة بيت المقدس التراب والزبل الذي كان عليها نهى الناس أن يصلوا عليها حتى يصبها ثلاث مطرات ، رواه حرب بإسناده ، فأفاد نجاسة الزبل وانها مانعة من جواز الصلاة عليها . (ويجوز تطهيرها) أي تطهير النجاسة ، وقد ذكرنا أن المراد به اما المحل أو الإزالة ، وإنها قال ويجوز ولم يقل ويجب لأن استعمال عين الماء ليس بواجب عند أبي حنيفة وأبي يوسف « رح » بل إزالة النجاسة واجبة بأي مائع طاهر مزيل كان على ما يأتي الآن (بالماء) الباء متعلق بالتنظيف (وبكل مائع طاهر يمكن إزالتها به) أي إزالة النجاسة بالمائع الطاهر ، وشرط ثلاث أشياء في جواز استعمال غير الماء في إزالة النجاسة : الأول : كونه مائناً يسيل كالخل ونحوه ، لأنه إذا كان نجساً ليبقا ^(٣) كاللبس ونحوه لا يجوز .

(١) في الأصل من غير لفظة - أجنب - وربما الأصح زيادتها . ا هـ مصححه .

(٢) الأصح أن يقول - بما روي - ا هـ مصححه .

(٣) ربما الأصح في الجملة - لأنه إذا كان جامداً يبقى كاللبس - ا هـ مصححه .

كالخل وماء الورد ونحو ذلك مما إذا عصر انعصر

الشرط الثاني : أن يكون المائع طاهرا لأن النجس لا يزيل النجاسة . وقال الأكل
قوله طاهرا احتراز من بول ما يؤكل لحمه ، فإن الأصح أن التطهير لا يحصل به ، وقيل
يحصل حتى لو غسل الدم بذلك رخصنا فيه ما لم يفعش . قلت لا وجه لتخصيص الاحتراز
بالطاهر عن بول ما يؤكل لحمه ، فإن الماء المستعمل أيضاً مائع ، ولكنه غير طاهر على إحدى
الروايات عن أبي حنيفة كما مر بيانه فيما مضى .

الشرط الثالث أن يكون المائع الطاهر مزيلا كالخل وماء الورد ونحوها ، واحتراز به
عن الدهن والدبس واللبن ونحوها ، فإن بها يبسط النجاسة ولا تزول ، وفي الذخيرة روى
الحسن عن أبي يوسف لو غسل الدم من الثوب بدهن أو سمن أو زيت حتى أذهب أثره
جاز ، ومثله رواية بشر عنه في اللبن ، وفي بول ما يؤكل لحمه اختلف المشايخ فيه ،
والصحيح انه لا يظهر ذكره السرخسي . وفي المحيط في اللبن روايتان ، وفي بعض نسخ
المحيط والماء المستعمل ولا حجة له إلا على رواية عن أبي حنيفة انه طاهر . وفي شرح أبي
ذر ويجوز إزالة النجاسة بالماء المستعمل ونحو ذلك مما إذا عصر انعصر كشراب التفاح
وسائر الثمار والأشجار والبطيخ والقثاء والصابون والبقلاء والأنبذة وماء الخلخلة والبنوفة
واللبسان وكل ما اختلط به طاهر وغلب عليه وأخرجه عن طبع الماء وصار مقيدا فهو في
حكم المائع ذكره الطحاوي . وفي المغني عن أحمد ما يدل على ذلك ، وعن أبي يوسف انه
لا يجوز في البدن إلا الماء ومثله عن أبي حنيفة ذكره في الميونة .

ثم ان المصنف ذكر هاهنا ما ذكره القدوري وهو انه لم يفرق بين الثوب والبدن قال
ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع على ما يأتي الآن .

(كالخل وماء الورد) والماء المستعمل بين به الطاهر المائع المزيل (ونحو ذلك) بالجر
عطف على قوله - كالخل - وإنما أقرد الضمير وإن كان المعطوف عليه اثنان باعتبار كل
واحد منهما (مما إذا عصر انعصر) كماء البطيخ وسائر الثمار وقد ذكرناه . وقوله
- وانعصر - من باب الانفعال وهو للمطاوعة بقوله عصر مطاوع بفتح الواو ، وقوله
- انعصر - مطاوع بالكسر لأنه طاع الأول وهو بالفتح لأنه طاعه الثاني .

وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف «رح» . وقال محمد وزفر
والشافعي «رح» لا يجوز إلا بالماء لأنه يتنجس بأول الملاقاة
والنجس لا يفيد الطهارة إلا أن هذا القياس ترك في الماء للضرورة ،
ولهما أن المائع قالع والطهورية في الماء بعله القلع والازالة
والنجاسة للمجاورة

(وهذا) أي جواز تطهير النجاسة بالمائع الطاهر المزيل (عند أبي حنيفة وأبي يوسف
رحمهما الله ، وقال محمد وزفر والشافعي رحمهم الله لا يجوز إلا بالماء) وبه قال مالك وعامة
الفقهاء (لأنه) أي لأن الماء (تنجس بأول الملاقاة) يعني لاختلاطه بالنجاسة (والنجس
لا يفيد الطهارة) لأن الماء صار نجساً بملاقاته النجاسة ، فلم يبق له قوة الإزالة . (إلا أن
هذا القياس ترك في الماء للضرورة) هذا جواب عما أورد على ما قاله محمد تقرير الإيراد
أن يقال أن الذي قلته هو القياس في الماء أيضاً وينبغي أن لا يجوز إزالة النجاسة
بالماء أيضاً .

وتقرير الجواب أن الحكم في الماء ثبت بخلاف القياس لأجل الضرورة وللنظافة وسرعة
اتصاله ، وسائر هذه المائعات لا نص فيها فبقي على أصل القياس يؤيده قوله ﷺ اغسل به
بالماء فلا يجوز بغيره لأن الأمر للوجوب ، ولأن الله تعالى ذكر الماء في معرض الامتنان
والانعام فقال ﴿ وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ﴾ ١١ الأنفال ، فدل على اختصاص
الطهر به ، ولأن النجاسة الحقيقية تمنع جواز الصلاة فلا تزول بغير الماء قياساً على
النجاسة الحكمية .

(ولهما) أي لأبي حنيفة وأبي يوسف (أن المائع قالع) من قلع الشيء وأقلعته إذا
أزاله من موضعه من باب فعل يفعل بالفتح فيها ، وكانت العلة في الماء الإزالة (والطهورية
في الماء بعله القلع والازالة) وغير الماء كالخل يشاكله في الإزالة بل أولى وأقوى ، لأن الخل
أقلع للنجاسة من الماء لأنه يزيل اللون والدسومة لما فيه من الشدة والحموضة ، وفي الألوان
ما لا يزول بالماء وماء الورد يزيل العين والرائحة .

(والنجاسة للمجاورة) هذا جواب عن استدلال محمد ومن معه بقولهم لأن الماء يتنجس

فإذا انتهت اجزاء النجس يبقى طاهراً

بأول الملاقاة، تقديره أن النجاسة لم تنجس المحل بعينه بل كانت للمجاررة وإن كانت نجسة بأول الملاقاة .

(فإذا انتهت أجزاء النجاسة) بانتهاء أجزائها المتناهية لتركبها من جواهر لا تتجزأ (يبقى) أي المحل (طاهراً) لزوال النجاسة بالعصر ، لأنه إذا عصر يخرج منه ويصعبه ما يلاقيه من أجزاء النجاسة هكذا في المرة الثانية والثالثة إلى أن يزول محل الأجزاء فيبقى المحل طاهراً لانتقال النجس إلى الماء جزءاً فجزءاً ، لأن الشيء الواحد محال أن يكون في محلين في حالة واحدة ، والحكم إذا ثبت لمعنى يزول بزوال ذلك المعنى ، ولهذا لو قلع محل النجاسة بقي الثوب طاهراً .

وقال الأكمل لا يقال التعليل بالقطع لا يجوز ، لأن النص يقتضي الفصل بالماء قال عليه السلام اغسله بالماء ، قلت هذا السؤال للاترازي وتقرير الجواب أن يقال ان اقتضاء النص الفصل بالماء لذاته أم لغيره .

فإن قلت لذاته فلا نسلم لأن المصلي إذا قرض موضع النجاسة وصلى بذلك الثوب جاز ، فعمله ان استعمال عين الماء ليس بواجب ، وإن قلت لغيره وهو التطهير فنقول نعم ، ولكن يحصل الطهارة بغيره كالخل ، فإنه إذا استعمل مكرراً يحصل التطهير كما يحصل بالماء .

وقال تاج الشريعة فإن قلت لو كان القطع علة لوجب أن يجوز بشيء نجس . قلت ولهذا إذا زالت النجاسة الغليظة ببول ما يؤكل لحمه يكون حكم ذلك الشيء بعد الفصل حكم بول ما يؤكل لحمه حتى لا يمنع جواز الصلاة ما لم يبلغ ربع الثوب .

فإن قلت محمد ومن معه احتجوا بالحديث أيضاً وهما لا يحتجا إلا بالمعقول . قلت ما اكتفيا بذلك بل احتجا بالحديث أيضاً وهو ما رواه البخاري في صحيحه عن مجاهد قال قالت عائشة رضي الله عنها ما كان لأحدنا إلا ثوب واحد تحيض فيه ، فإذا أصابها شيء بدم الحيض قال تربقها فمضغته بظفرها ، وروى أبو داود عن مجاهد قال قلت ما كان لأحدنا إلا ثوب واحد فيه تحيض ، فإذا أصابه شيء من دم بلكه بريقها ثم قصعته بظفرها ولو كان

وجواب الكتاب لا يفرق بين الثوب والبدن ، وهذا قول أبي حنيفة واحدي الروايتين عن أبي يوسف «روح» وعنه انه فرق بينهما

الدم بالدلك بريقها لا يطهر لكان ذلك تكثرًا للنجاسة ومع الكثرة لا تصفى والمضغ والقصع الحك بالظفر ومنه قصع القملة .

فإن قلت يعد قوله بالأمر في قوله ﷺ اغسله ، وقالوا الأمر للوجوب قلت لا نسلم انه أمر بالفسل بالماء بل الأمر متعلق بنفس الفسل والاباحة بوصف الماء لقوله تعالى ﴿فانكحوا من باذن أهلن﴾ ٢٥ النساء ، فعلق الأمر بالاذن والاباحة بنفس النكاح فثبت بهذا أن يكون أحدهما واجبا والآخر مباحا .

فان قلت نص على الفسل بالماء . قلت هو مفهوم اللقب وهو غير حجة ، ولانه خرج مخرج الغالب في الاستعمال لا الشرط ، ولأن تخصيص الشيء بالذكر لا ينفي الحكم عما عداه عندنا .

فان قلت غسله بالخل وماء الورد والخلاف اضاعة المال وهي منهي عنه . قلت اتفاق المال لفرض صحيح يعجز فلا يكون اضاعة ، والماء بعد الاحراز في الاواني يكون مملوكا وقال فلا يجوز استعمال المال ويفرض المال فيما إذا كان للياه عزة فوق الخل ، ولو سلم استعمال الخل في إزالة النجاسة فاذا استعمل فيها يزيلها كالماء الممنوع من استعماله لاجل العطش لو توضأ به وترك التيمم جاز ، وكذا المصوب .

فروع . الماء القليل إذا ورد على النجاسة تنجس به الماء ، وقال أحمد إن كان أرضا فهو طاهر ، وفي غير الارض وجهان ، وقال الامام مالك لا فرق بين ورود الماء على النجاسة وورود النجاسة على الماء لا ينجس فيها إلا بالتغيير ، وقال الشافعي «رض» ان ورود الماء على النجاسة يوجب تنجيسه ، وورود النجاسة على الماء دون القلتين ينجسه وان كانت النجاسة يسيرة .

(وجواب الكتاب) أي مختصر القدوري وهو قوله - ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع .. الخ - (لا يفرق بين الثوب والبدن) لانه أطلق في قوله - ويجوز .. الخ - لم يقيد الثوب (وهذا) أي عدم الفرق (قول أبي حنيفة رحمه الله واحدي الروايتين عن أبي يوسف رحمه الله وعنه) أي وعن أبي يوسف (انه فرق بينهما) أي بين الثوب

فلم يجوز في البدن بغير الماء ، وإذا أصاب الخف نجاسة لها جرم
كالروث والعذرة والدم والمني فجفت فذلكه بالأرض جاز وهذا
استحسان . وقال محمد « رح » لا يجوز

والبدن بغير الماء (فلم يجوز في البدن بغير الماء) وهو رواية الخبر ابن أبي مالك عنه لان
غسل البدن طريقة العبادة ، فاختص بالماء كالوضوء وغسل الثوب ، وطريقة إزالة النجاسة
لإبعاده فلا يختص بالماء .

وقال الاترازي وذكر في بعض نسخ القدوري الماء المستعمل فقال كالخل وماء الورد
والماء المستعمل ، وقال أبو نصر البغدادي في الشرح الكبير للقدوري ، وأما جوازه بالماء
المستعمل فلأنه طاهر على رواية محمد عن أبي حنيفة بمنزلة الخل .

(وإذا أصاب الخف نجاسة لها جرم) أي حبسته والجملة حالية وقعت بدون الواو
وهو جائز على العلة (كالروث والعذرة) بفتح العين المهملة وكسر الذال المعجمة وهي
للغائط التي لقيها الناس (والدم والمني فجفت) أي يبست (فذلكه بالأرض جاز) وهنا
قيود الأول قيد الخف لان الثوب لا يطهر إلا بالغسل إلا في المني .

الثاني : قيد بالجرم لان ما لا جرم له لا يطهر بذلك ، وإن جف إلا إذا التصق به
من التراب أو رمل فجف بعد ذلك .

الثالث : قيد الجفاف لان ماله جرم من النجس إذا أصاب الخف ولم يجف لا يطهر
بالدلك إلا على رواية عن أبي يوسف .

الرابع : قيد بالدلك لانه بالغسل يطهر اتفاقاً . وقال محمد لا يطهر بالدلك إلا في
المني على ما يجيء .

(وهذا استحسان) أي الجواز في الصورة المذكورة استحسان ، أي مستحسن بالاف
على ما يأتي . وفي المحيط ذكر في الجان النجاسة التي لها جرم إذا أصابت الخف فحكها أو
حتها بعدما يبست تطهر في قولهما ، قال القدوري هذا في حق الصلاة ، وأما لو أصاب
الماء بعد ذلك يعود نجساً في رواية ، وفي الاصل إذا مسحها بالتراب تطهر ، وقيل الدلك
رواية الاصل .

(وقال محمد « رح » لا يجوز) وبه قال زفر والشافعي في الجديد ومالك في العذرة

وهو القياس إلا في المني خاصة ، لأن المتداخل في الحنف لا يزيله الجفاف والدلك بخلاف المني على ما ذكره ، ولهما قوله عليه السلام فإن كان بهما أذى فليمسحهما بالارض فإن الارض لهما طهور

والبول . وأما في أرواث الدواب له روايتان أحدهما الغسل ، والثانية يمسح ، وقال الشافعي في التقديم إذا دلك بالارض كان عفوا . وقال أحمد يجب غسل جميع النجاسات إلى الارض إذا أصاب نجاسة . واختلف أصحابه في ضم التراب . وفي المحيط والصحيح أن محمدا رجس عن هذا القول في الذي لما رأى من كسرة السرقين في الطرق .

(وهو القياس) أي قول محمد هو القياس كما في الثوب (إلا في المني خاصة) الاستثناء من قوله - لا يجوز - فانه قال يطهر في المني بالدلك والفرك إذا جف على الثوب .

فإن قلت لفظ خاصة منصوب بماذا وما معناه . قلت خاصة اسم بمعنى اختصاصاً من قولهم خص بالشيء يختصه خصاً وخصوصاً بفتح الحاء وخصوصاً بالضم وخصوصية وخصيصي وخصيصها عن ابن الاعرابي وخصه يخصه عن ابن عباد إذا فضله واختار ثعلب الخصوصية بفتح الحاء وخصه بالرد لذلك ، وأما انتصابه فعلى انه قائم مقام المصدر . (لأن المتداخل في الحنف لا يزيله الجفاف والدلك) لأن الجلد يتشرب فيصير كالثوب والبدن فانها لا يطهران إلا بالغسل فكذلك الحنف (بخلاف المني على ما ذكره) لأنه خص بالنص على القياس فلا يقاس عليه غيره .

(ولهما) أي ولأبي حنيفة وأبي يوسف (قوله عليه الصلاة والسلام ، فإن كان بهما أذى فليمسحهما بالارض فإن الارض لهما طهور) هذا الحديث روي عن ابي هريرة وأبي سعيد الخدري وعائشة رضي الله عنهم .

أما حديث ابي هريرة فرواه ابو داود من طريقين أحدهما عن محمد بن كثير الصنعاني عن الأوزاعي عن ابن عجلان عن سعيد بن أبي سعيد الهروي عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال إذا وطئ أحدكم الأذى بخفيه

فطهورهما التراب ، ورواه ابن حبان في صحيحه ، وقال حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه . وقال للتوحي في الخلاصة رواه أبو داود بإسناد صحيح الطرق .

الثاني عن عمر بن عبد الواحد عن الأوزاعي قال انبثت أن سعيد المقبري حدث عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال إذا وطئ أحدكم بنعله الأذى فإن التراب له طهور .

فإن قلت قال ابن القطان في كتابه في الطريق الأول هذا الحديث رواه أبو داود من طريق لا أظن بها الصحة فإنه رواه من لا أظن (١) حديث محمد بن كثير عن الأوزاعي ومحمد بن كثير الصنعاني الأصل المقتضى الدار أبو يوسف ضعيف وأضعف ما هو من الأوزاعي قال عبد الله بن أحمد قال أبي هو منكر الحديث يروي أشياء منكورة ، وقال صالح بن محمد بن حنبل قال أبي هو عندي ليس بثقة ، وقال المنذري في مختصره الأول فيه محمد بن عجلان وفيه مقال لم يحتج به والثاني فيه مجهول . قلت محمد بن كثير سئل عنه يحيى ابن معين فقال كان صدوقاً ثقة ، وقال ابن سعد كان ثقة ومحمد بن عجلان وثقه يحيى وأبو ذرعة وأبو حاتم والنسائي وصحح الطريق من ذكرناهم والثاني قائل بالأول .

ولنا حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ورواه أبو داود أيضاً في الصلاة عن موسى بن اسماعيل عن حماد بن سلمة عن أبي نعامة العربي عن أبي نصره عن أبي سعيد الخدري قال بينما رسول الله ﷺ يصلي بأصحابه إذا خلع نعليه فوضعها عن يساره ، فلما رأى القوم ذلك القوا نعالهم ، فلما قضى رسول الله ﷺ قال ما حملكم على القاء نعالكم قالوا إريناك القيت نعليك فآلقينا نعالنا فقال رسول الله ﷺ أن جبريل ﷺ أتاني فأخبرني أن فيها قدراً وقال إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلي نظر ، فإن رأى في نعليه قدراً أو أذى فليمسحه ويصلي فيها ، ورواه ابن حبان في صحيحه ولم يقل وليصل فيها ، ورواه عبد بن حميد والحق ابن راهوية وأبو يعلى الموصلي في مسانيدهم بنحو أبي داود رحمه الله وأبو نعامة اسمه مدنية البصري ، وأبو نصره اسمه المنذر بن مالك البصري .

(١) هكذا في الأصل اه مصححه .

وأما حديث عائشة رضي الله عنها فرواه أبو داود وأيضاً عن محمد بن الوليد أخبرني سعيد بن أبي سعيد رضي الله عنه عن القمقاع بن حكيم عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ بمعناه ولم يذكره لفظه ورواه ابن عدي في الكامل عن عبد الله بن زياد بن سمعان القرشي مولى أم سلمة عن سعيد المقبري عن القمقاع بن حكيم عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها سألت النبي ﷺ الرجل يطأ بنعله في الأذى قال التراب لها طهور وعبد الله بن زياد ضعفه البخاري ومالك وأحمد وابن ميمون ، ورواه الدارقطني مسنداً إلى سبعة وهو ضعيف ، وقال ابن الجوزي قال ابن مالك هو كذاب ، وقال أحمد متروك الحديث .

قوله - الأذى - أراد به النجاسة ، و - ينعل النمل - الحذاء مؤنثة وتصغيرها فميلة ، وقال ابن الأثير وهي التي يلبس في المشي مملوءة .

وجه الاستدلال بالأحاديث المذكورة ظاهر ، فإنه قال فإن طهورها تراب أي يزيل نجاستها ، وكان الأوزاعي يستعمل هذا الحديث على ظاهره وقال يميزه أن يمسح القدر في نعله أو خفه بتراب ويصلي فيه ، وروى مثله عن عروة بن الزبير وكان النخعي يمسح النمل والخف يكون فيه السرقين عن باب المسجد ويصلي بالقوم ، وقال أبو ثور في الخف والنمل إذا مسحها بالارض حتى لا يجد له ربحاً ولا أثرأ رجوت أن يميزه .

فإن قلت الحديث مطلق فلم قيده أبو حنيفة بقوله النجاسة التي لها جرم . قلت التي لا جرم لها خرجت بالتعليل وهو قوله ﷺ فإن التراب لها طهور أي يزيل نجاسته ، ونحن نعلم يقيناً أن النمل والخف إذا شرب البول أو الخمر لا يزيله المسح ولا يخرج منه أجزاء الجلد فكان الخلاف في الحديث منصروفاً إلى الأذى الذي يقبل الإزالة بالمسح حتى أن البول أو الخمر لو استجد بالرمال أو التراب فجعف فإنه يطهر أيضاً بالمسح على ما قال شمس الأئمة وهو الصحيح فلا فرق بين أن يكون جبر النجاسة منها أو من غيرها ، هكذا ذكر الفقيه أبو جعفر والشيخ الإمام أبو بكر بن محمد بن الفضل عن أبي حنيفة « رح » وعن أبي يوسف مثل ذلك إلا أنه لم يشترط الخفاف .

فإن قلت لعل الأذى المذكور في الحديث كان طيناً . قلت الأذى في لسان الشرع

ولأن الجلد لصلابته لا يتداخله أجزاء النجاسة إلا قليلاً ثم يجتذبه الجرم إذا جف ، فإذا زال زال ما قام به ، وفي الرطب لا يجوز حتى يغسله لأن المسح بالأرض يكثره ولا يطهره . وعن أبي يوسف « روح » انه إذا مسحه بالأرض

يحمل على النجاسة كناية عن عينها ، ولو كان طيناً لصرح باسمه ولم يذكره بالكناية لما فيه من اللبس ، ويدل عليه قوله فإن الأرض لها طهور .

فإن قلت الحديث لم يفصل بين النجاسة التي لا جرم لها وبين التي لها جرم ، فإن اسم الأذى يطلق عليها وكذلك لم يفصل بين الرطب واليابس وانتم قد فصلتم . قلت بل فصل الحديث بين الرطب واليابس بالتعليل الذي ذكرناه .

فإن قلت حديث أبي سعيد ساقط العبارة لأنه عليه السلام لم يستقبل الصلاة . قلت يحتمل أن الحظر مع النجاسة ترك في ذلك الوقت ويحتمل أن يكون لأقل من قدر الدرهم كذا في المبسوط والامرار .

(ولأن الجلد لصلابته لا يتداخله أجزاء للنجاسة إلا قليلاً) لأن صلابة الجلد وكثافة النجاسة يمنعان شربها فيه ، ورخاوتها بعد السير ، حذف إليها فلا يبقى فيها إلا قليل وهو مغفو (ثم يجتذبه الجرم إذا جف) يعني يجذب الجرم إلى نفسه (فإذا زال) أي الجرم (زال ما قام به) أي بالجرم ، لأنه لما جذبته إلى نفسه فبمس مع الجرم فلا يبقى إلا اليسير وهو عفو بخلاف البدن ، لأن رطوبته وليته وما به من العرق يمنع من الجفاف ، وبخلاف الثوب لأن النجاسة متداخلة فلا يخرجها إلا الماء والاحتراز عن النجاسة فيه ممكن .

(وفي الرطب) أي وفي النجس الرطب (لا يجوز حتى يغسله ، لأن المسح بالأرض يكثره) أي يكثر النجس بالرطب ، لأنه ينشر ويتلوث ما لم يصبه أيضاً (ولا يطهره) أي ولا يظهر الخف لانتشار النجس فيه .

(عن أبي يوسف انه اذا مسحه بالأرض) أي إذا مسح النجس بالأرض يعني إذا دلكه

حتى لم يبق أثر النجاسة يطهر لعموم البلوى واطلاق ما يروى عليه
مشايخنا «رح» فإن أصابه بول فيبس لم يجز حتى يغسله وكذا كل
ما لا جرم له كالخمر ، لأن الاجزاء تتشرب فيه ولا جاذب يجذبها ،
وقيل ما يتصل به من الرمل جرم له ، والثوب لا يجزىء فيه إلا
الغسل وإن يابس ، لأن الثوب لتخلخله

على سبيل المبالغة (حق لم يبق أثر النجاسة يطهر لعموم البلوى) أى البلية ، وكذلك
البلية بكسر الباء وسكون اللام ، والبلوى بالكسر أيضاً ، والبلاء كلها اسماء وهذه من
المواد الناقصة الواوية (وعليه مشايخنا) (١) أى على قول أبي يوسف مشايخ ما وراء
النهر (واطلاق ما يروى) يعني اطلاق قوله ﷺ ، فإن كان بهما اذى حيث لم يفصل
بين الرطب واليابس ، والجواب عن هذا الاطلاق قد مر آنفاً . وفي فتاوى أهل المصر
ذكر الجلثاني في صلاته لو أصابت النجاسة الخف أو الكعب أو الجر موق فأمر الماء عليه
ثلاث مرات تطهر من جفاف .

(فإن أصابه بول) أى فإن أصاب الخف بول (فيبس لم يجز حتى يغسله) لتمكن
البول فيه بالجفاف (وكذا كل ما لا جرم له) أى وكذا لا يجوز اذا أصاب الخف كل
ما لا جرم له (كالخمر لأن الاجزاء) لأن أجزاء الخمر أو البول (تتشرب فيه) أى في
الخف (ولا جاذب يجذبها) أى يجذب أجزاء النجاسة وجد .

(وعن أبي يوسف ان ما يتصل به) أى بالخف الذى أصابته النجاسة الرطبة (من
الرمل والرماد والتراب الناعم جرم له) (٢) أى الذى أصابه ، فإذا جف فذلك بالأرض
طهر كالتى لها جرم .

(والثوب لا يجزىء فيه إلا الغسل وإن يابس ، لأن الثوب لتخلخله) أى لكون

(١) هذا غير عبارة المتن . اهـ مصححه .

(٢) قد يرى القارىء اختلاف نص الشارح مع المتن .

يتداخله كثير من أجزاء النجاسة فلا يخرجها إلا الغسل ، والمنى نجس
يجب غسله رطباً فإذا جف على الثوب أجزأ فيه الفرق

قرح في خلالها ، وقولهم - أجزاء الثوب يخلخله - أى في خلالها قرح لرخاوتها ويكون
مجوفة غير يسيرة (يتداخله كثير من أجزاء النجاسة فلا يخرجها) أى أجزاء النجاسة (إلا
الغسل) بالماء أو بمائع طاهر مزيل . وقال النسفي الحف الخراساني الذي ضرمه توسخ
فالقول حكمه حكم الثوب لا يطهر بالدلك بل يغسل ثلاثاً ويحفف في كل مرة .

(والمنى نجس) وبه قال مالك والثوري والاوزاعي والحسن بن جني وأحمد في
رواية ، إلا أن مالكا قال يغسل رطبه ويابس . وهو قول الحسن البصري وقول بعض
مشايخ بلخ مثل محمد بن الازهرى وأبي معاذ البلخي (يجب غسله رطباً) أى حال
كونه رطباً .

(فإذا جف على الثوب أجزأ فيه الفرق) أى كفى فيه الدلك والحك ، وقوله
- أجزأ - من الأجزاء يقال أجزأ في الشيء أى كفاني وهي لغة بني تميم ، وعن الازهرى
بعض الفقهاء أجزى بمعنى قضى ، والمعنى على هذا أجزى الفرق عن الغسل أى تاب عنه
وأغنى . قلت الاول مهموز والثاني ناقص . وقال أبو اسحاق الحافظ المنى اليابس إنما
يطهر بالفرق إذا كان رأس الذكر طاهراً وقت خروجه بأن كان بال واستنجى ، أما
إذا لم يكن طاهراً فلا ، وهكذا روى حسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله ، وقال
الفقيه أحمد بن ابراهيم وعندى ان المنى إذا خرج في رأس الأكليل على سبيل الدفق ولم
ينشر على رأسه لأنه يطهر بالفرق ، لأن البول الذى هو داخل الأكليل غير معتبر ، ومرور
المنى عليه غير مؤثر .

فأما إذا انتشر المنى على رأس الأكليل لا يكتفي بالفرق ، فعلى هذا القول إذا بال
ولم يتجاوز البول ثقب الأكليل حتى لم يصل رأس الأكليل شيء من البول ثم احتلم
يكفى فيه الفرق . قيل أيضاً إذا كان رأس الأكليل طاهراً وإنما يطهر المضاف بالفرق
إذا خرج المذى قبل خروج المنى على رأس الأكليل ثم خرج المنى لا يطهر الثوب بالفرق
إلا ان يقال انه مغلوب بالمنى فيجعل تبعاً له ، وروى عن محمد إذا كان المنى غليظاً فجعف

لقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها فاغسله ان كان رطباً وافركيه ان كان يابساً

يطهر بالفرك اعلاه واسفله لا يطهر إلا بالفسل ، كذا في المبسوط . وفي فتاوى قاضي
خان الثوب إذا اصابه المني ويبس وفرك يحكم بطهارته في قولهما ، وعن ابي حنيفة
روايتان ، واطهرهما ان بالفرك فعل النجاسة تجوز السلاة فيه ، وإذا اصابه الماء يعود
نجساً في اظهر الروايتين عن ابي حنيفة ، وعندهما لا يعود نجساً ، وعن الفضل ان مني المرأة
لا يطهر بالفرك لأنه رقيق ، وعن محمد ان المني اذا كان غليظاً فجف يطهر بالفرك ،
وان كان رقيقاً لا يطهر إلا بالفسل ، والصحيح انه لا فرق بين مني المرأة ومني الرجل
كذا لو نفذ المني إلى البطانة يطهر بالفرك قال الرعاني هو الصحيح .

واختلف المتأخرون في الطار الباقي من الثوب ، والصحيح انه يطهر بالفرك كالأعلى
بخلاف لمابة الخف ، ذكره في المبسوط . وفي شرح بكر أصاب الثوب دم غبيط فجف
فحينئذ طهر الثوب كالمني .

(لقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة رضي الله عنها فاغسله ان كان رطباً وافركيه
إن كان يابساً) هذا الحديث بهذا اللفظ غريب ، قال ابن الجوزي في التحقيق والحنفية
يحتجون على نجاسة المني بحديث روه عن النبي ﷺ قال لعائشة رضي الله عنها اغسله
إن كان رطباً وافركيه إن كان يابساً ، قال وهذا حديث لا يعرف ، وانما روي نحوه
من حديث عائشة رضي الله عنها . قلت عدم المعرفة منه أو من غيره لا يستلزم نفي معرفة
غيره مع أن أصل الحديث في الصحاح ، وقد روى مسلم والاربعة من حديث عائشة رضي
الله عنها قالت كنت أغسل الجنابة من ثوب النبي ﷺ فيخرج الى الصلاة وان يقع الماء
في ثوبه ، وقالت ايضاً كنت افرك المني من ثوب رسول الله ﷺ فيصلي فيه ، أخرجه
مسلم وأبو داود .

وروى الدارقطني والبيهقي عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت أغسل المني من
ثوب رسول الله ﷺ إذا كان رطباً وأفركه إذا كان يابساً ، ورواه البزار في مسنده وقال لانعم
أحداً أسنده عن عائشة رضي الله عنها إلا عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما ، ورواه غيره

وقال الشافعي المني طاهر

عن الحمزة مرسلًا ومن الناس من حمل فرك الثوب على غير الثوب الذي يصلي فيه . ورد هذا ما وقع في صحيح مسلم كنت أفرك من ثوب رسول الله ﷺ فيصل في فيه ، وعند أبي داود - ويصلي فيه - وان يرفع احتمال غسله بعد الفرك وحمله بعض المالكية على الفرك بالماء ، ويرده ما صح أيضاً لقد رأيتني ولإني لأحسك من ثوب رسول الله ﷺ يابسًا وبظفري .

وأما الآثار في ذلك فكثيرة روى ابن أبي شيبة في مصنفه سأل رجل عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال إني احتملت على طنفسة ، فقال إن كان رطباً فاغسله ، وإن كان يابساً فاحكه ، وإن خفي عليك فارسيه ، وعن عمر وعائشة رضي الله عنهما أنهما يغسلان المني من الثوب وعن أبي هريرة في المني يصيب الثوب أن رأيتاه فاغسله وإلا فاغسل الثوب كله ، ورواه الطحاوي ، وعن جابر بن سمرة أنه سئل عن الثوب الذي يجامع أهله فيه قال صل فيه إلا أن ترى منه شيئاً فيغسله ولا ينضحه قال لأن النضح لا يزيل الأثر ، وسئل أنس رضي الله عنه عن قطيفة أصابها نجاسة لا يدري موضعها قال اغسلها ، وعن الحسن أن المني بمنزلة البول فهو لاء الصحابة والتابعون قد غسلوا المني ، وأمروا بغسل الثياب منه ، وهذا إزالة النجاسة .

(وقال الشافعي المني طاهر) هذا نص الشافعي ، وحكى صاحب البيان وبعض الخراسانيين قولين ، ومنهم من قال قولين في منى المرأة فقط ، قال النووي الصواب الحزم بطهارة منيه ومنيهها والمسلم والكافر فيه سواء ينجس منيهها برطوبة فرجها أن قلنا بنجاستها ، كما لو بال الرجل ولم يغسل ذكره ، وفي مني غير الآدمي ثلاثة أوجه أحدها الجميع طاهر إلا مني الكلب والخنزير .

الثاني : أن الجميع نجس .

الثالث : أن مني ما يؤكل لحمه طاهر وغيره نجس .

وأحمد مع الشافعي في أصح قولي . واحتج الشافعي رضي الله عنه بما روي عن عائشة رضي الله عنها قال كنت أفرك المني من ثوب رسول الله ﷺ ثم يصلي فيه ولا يغسله ، رواه

الطحاوي وأخرجه البزار وقال كنت أفرك المنى من ثوب رسول الله ﷺ وما أغسل ، وروى أبو بكر بن خزيمة عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت أفرك المنى من ثوب رسول الله ﷺ وهو يصلي ، وعن عائشة رضي الله عنها كانت تحت المنى من ثيابه وهو في الصلاة قال البيهقي ، ولو كان المنى نجساً لما جازت الصلاة معه ، وكان ~~يؤذي~~ يسلب المنى من ثوبه بعرك الآخر ثم يصلي فيه ، رواه أحمد .

وعن ابن عباس قال سئل النبي ﷺ عن المنى يصيب الثوب فقال هو بمنزلة الخاط والبصاق ، وإنما يكفيك أن تمسه بخرقه أو بارجلة ، رواه الدارقطني وقال ولم يعرفه غير اسحاق الأزرق عن شريك رحمه الله .

وقال الاترازي في المنى عند الشافعي « رض » طاهر لأنه أصل الأنبياء ، ولم يذكره شيئاً غير ذلك من حديث أو أثر . ثم قال في جوابه قلنا أصل الأعداء أيضاً فنمرود وفرعون وغيرهما ، وهذا ليس بشديد ، والذي قاله غيره ان المنى أصل البشر والطين خلق منه البشر فكان طاهراً كالطين وأيضاً هو في بني آدم كماء البيض في الطيور وهو خارج من حيوان فكان المنى طاهراً كالبيض ، وأيضاً ان حرمة الرضاع شبت بجرمة النسب كاللبن الذي يحصل به الرضاع طاهر والمنى الذي يحصل به النسب أولى لأنه أصل ، والرضاع محلوبة ، ومن ذلك قالت المالكية « رض » المنى لسف الشافعية « رض » .

وقال التنويري في شرح المذهب ان المنى يحل أكله في وجه فعارضهم فقالوا الكلب يحلله بعض المالكية . الجواب عن هذه الأشياء فنقول :

أما حديث عائشة رضي الله عنها الذي فيه ولا يغسله ، فقد قال الطحاوي وليس في هذا عندنا دليل على طهارته ، وقد يجوز أن يكون كانت تقبل به هذا فيظهر بذلك الثوب والمنى في نفسه نجس كما قد روي فيما أصاب الفعل من الأذى حيث قال فطهورها التراب فكان ذلك التراب يجري في غسلها وليس في ذلك دليل على طهارة الأذى في نفسه فكذلك ما روي في المنى على انه قد روي عن عائشة رضي الله عنها ما يدل على ان المنى كان عندها

نجساً وهو ما رواه الطحاوي ثنا ابن داود قال ثنا منذر قال ثنا يحيى بن سعيد عن شعبة عن عبد الرحمن بن قاسم عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت في المنى إذا أصاب الثوب إذا رأيته فاغسله وإن لم تره فأنضح وهذا إسناد صحيح .

قلت هذا لا يجري دعوى لأن الطحاوي بعد أن رأى هذا الحديث قال ما في ذلك دليل لأنه لو كان حكمه عندها حكم سائر النجاسات من الغائط والبول والدم لأمسرت بغسل الثوب كله ، ولما كان الحكم عندها إذا كان موضعه من الثوب غير معلوم النضح ثبت بذلك أن حكمه كان عندها بخلاف سائر النجاسات . قلت قد روي في ذلك آثار كثيرة من الصحابة وهي التي ذكرناها عن قريب فكلها تدل على نجاسته كما ذكرنا على أن نقول أن النضح يأتي بمعنى الصب والغسل ، وفي حديث دم الحيض تقرصه بالماء ثم تنضجه أي تغسله .

فإن قلت لما اختلفت الأحاديث والآثار في حكم المنى لم يدل دليل قطعاً على نجاسته ولا على طهارته ، قلت في مثل ذلك يرجع إلى النظر والقياس فنقول المنى حدث لأنه خارج عن السبيل وكل خارج عن سبيل نجس ، فالمنى نجس .
فإن قلت إذا ثبت كونه نجساً كان الواجب غسله مطلقاً رطباً كان أو يابساً كسائر النجاسات . قلت نعم كان القياس يقتضي ذلك ، ولكنه ترك ، فالأحاديث الواردة بالفرك في يابسه .

وأما حديث عباس رضي الله عنه الذي فيه أنما هو بمنزلة الخاط والبصاق (١) فالجواب عنه أنه موقوف ، ولئن ثبت أنه مرفوع ، فإنه يشهد لنا من وجه لأنه أمر بالإماطة ، ومطلق الأمر للوجوب ، والتشبيه بالبصاق والخاط يشهد له فسقط الاحتجاج به .
وأما الجواب عن كونه أصل البشر فإنه لا ينفي النجاسة كالمضغة والمعلقة . وقال النووي المنى يستحيل في الرحم فيصير علقه وهي الدم الغليظ ، ففي نجاستها وجهان ، قال أبو اسحاق نجسة ، وقال الصيرفي طاهرة ، فإذا استحال بعده وصار قطعة لحم وهي

(١) البزاق - هامش .

والحجة عليه ما رويناه ، وقال عليه السلام انما يغسل الثوب من خمس
وذكر منها المنى ،

المضغة فالمذهب عندهم القطع بطهارتها كالولد ، وقيل فيها الوجهان .

فإن قلت لم يسمع هذا الذي ذكرتم في الجواب ولا يلزم الزامكم بالعلقة والمضغة قطعاً .
قلت قال أبو اسحاق العراقي المنى تجري من الدماغ بعد نضجه ويصير دماً أحمر في فقار
الظهر إلى أن يصل إلى الكليتين فينضجانه ثم يبعثانه إلى الاثنتين فينضجانه منياً أبيض
فإذا كان كذلك ثبت انه متولد من الدم وهو نجس ، والنجس لا ينقلب عندهم طاهراً إلا
الماء النجس إذا صار قلتين ، والخمر إذا تخللت بنفسها ، وذكر الأكل للشافعي « رض »
حديث ابن عباس انه قال المنى كالحطاط فامطه عنك ولو بأذخرة ، لم يحصل جوابه انه موقوف
فلا يصح الاحتجاج به قلت يعنى عند الشافعي « رض » وكان ينبغي أن يستدل بحديث
من الأحاديث المرفوعة الصحيحة التي ذكرها ، ثم يجيب عنه فكيف يذكر له أثر وهو
لا يقول به وهذا عجيب وقصور ممن يتصدى لترجيح مذهبه .

(والحجة عليه) أي على الشافعي رضى الله عنه (ما رويناه) وهو حديث عائشة
« رض » المذكور ، وقال الأكل فإن قيل إذا استدلل الشافعي « رض » بحديث ونحن
بحديث فما وجه قول المصنف والحجة عليه ما رويناه . فالجواب ان وجه ذلك ان حديثه
لا يدل عليه ، لأن قوله كالحطاط لا يقتضى أن يكون طاهراً لجواز أن يكون التشبيه في
الزوجية وقلة التداخل وطهارته بالفرك والأمر بالإمطة مع كونه للوجوب يستدعى أن
يكون نجساً لأن إزالة ما ليس بنجس ليست بواجبة . قلت هذا السؤال إنما يرد أن لو
كان الشافعي « رض » يرى بالأثر المذكور ويقول به نعم لوفد كره حديثاً من الأحاديث كان
يتوجه السؤال ، وتشبيه ابن عباس « رض » له بالحطاط إنما كان في النظر والبشاعة لا في
الحكم بدليل ما ذكرنا من أدلة نجاسته ، والأمر بالإمطة ليتمكن من غسل محله .

(وقال عليه السلام) وإنما يغسل الثوب من خمس وذكر منها المنى (هذا دليل آخر على
نجاسة المنى ، وهذا قطعة من حديث رواه الدارقطني من حديث ثابت بن حماد عن علي
ابن زيد عن سعيد بن المسيب عن عمار « رض » قال مر بي رسول الله ﷺ وأنا سقي راحلة

ولو أصاب البدن قال مشايخنا « رح » يطهر بالفرك لأن البلوى فيه أشد ،

لي في ركوة إذ انتخمت فأصابته نخامتي ثوبى فأقبلت اغسلها فقال يا عمار ما نخامتك ولا دموعك إلا بمنزلة الماء الذي في ركوتك إنما يغسل الثوب من خمس ، من البول والغائط والمني والدم والقيء ، وفي الاسرار الحجر مكان القيء ، وجه الاستدلال به ظاهر وهو أنه يدل على نجاسة المتى .

فإن قلت الاستدلال به يقتضى غسله رطباً ويابساً ، ولستم قائلين به فكان متروكاً . قلت حديث عائشة رضى الله عنها في جواز فرك اليابس ، ويحمل هذا على الرطب توفيقاً بين الحديثين ، والنخامة بضم النون ما يخرج من الحيشوم .

فإن قلت قال الدارقطني لم يرو حديث عمار غير ثابت بن حماد وهو ضعيف جداً ، ورواه ابن عدي في الكامل قال لا أعلم روى هذا الحديث عن علي بن زيد غير ثابت وحماد ، وله أحاديث في أسانيد الثقات يخالفها وهى مناكير ومعلومات . وقال البيهقي هذا حديثه باطل إنما رواه ثابت بن حماد وهو منهم بالوضع عن حماد بن زيد وهو غير محتج به . قلت علي بن زيد روى له مسلم مقروناً به ، وقال العجلي لا بأس به ، وفي موضع آخر فكتب حديثه ، وروى له الحاكم فى المستدرک ، وقال الترمذي صدوق ، وأما ثابت فلم يتهمة أحداً بالوضع غير البيهقي مع أنه ذكره في كتابه المعرفة ولم ينسبه إلى الوضع ، وإنما حكى فيه قول الدارقطني وابن عدي ، وقال البزار وثابت بن حماد كان ثقة ولا يعرف أنه روى غير هذا الحديث وله متابع .

ورواه الطبراني في معجمه الكبير حدثنا الحسن بن اسحاق الترمذي ثنا علي بن بحر ثنا إبراهيم بن زكريا العجلي ثنا حماد بن سفة عن علي بن زيد به سنداً وصحاً . فإن قلت كلمة - إنما - تخصيص ولا حصر فيها ، لأن للفعل يجب في غيرها كالخمر . قلت غيرها في معناها فيلحق بها كما في قوله - لا قود إلا بالسيف - وقد الحق الخنجر وغيره لما أنه في معناه .

(ولو أصاب المتى البدن قال مشايخنا « رح ») أراد بهم مشايخ بخارى وسمرقند (يطهر بالفرك لأن البلوى فيه أشد) أي لأن البلية في البدن أشد من البلية في الثوب ، فلما

وعن أبي حنيفة «رح» انه لا يطهر إلا بالغسل ، لان حرارة البدن
جاذبة فلا يعود إلى الجرم ، والبدن لا يمكن فركه ، والنجاسة إذا
أصاب المرأة والسيف اكتفي بمسحهما لأنه لا تتداخلهما النجاسة ،
وما على ظاهره يزول بالمسح

طهر الثوب بالفرك طهر البدن بالطريق الأول دفعا للحرج .

(وعن أبي حنيفة رحمه الله) ورواه الحسن عنه (انه) أي ان البدن (لا يطهر إلا
بالغسل) ذكر هذا شمس الأئمة السرخسي في المبسوط (لأن حرارة البدن جاذبة)
يجتذب رطوبة المنى (إلى نفسه فلا يعود إلى الجرم) بالبين فلا يزول بالفرك مثل ما يزول
في الثوب ، لأن المنى لزج لا يتداخل أجزاء الثوب منه إلا قليل ، فإذا يبس يجذب إلى
نفسه فإذا فرك زال بالكلية ، فان بقي منه قليل وانه ممنوع بخلاف رطبه لأنه لم يوجد
فيه الجذب كذا في جامع الكردري (والبدن لا يمكن فركه) لأنه متعذر فاحتجج إلى
الماء لاستخراجه .

(والنجاسة إذا أصابت المرأة والسيف اكتفي بمسحهما لأنه لا تتداخلهما النجاسة)
لصقل تمام لأنه صقيل بل بقي على ظاهره (وما على ظاهره يزول بالمسح) ولا يبقى إلا
القليل وهو غير معتبر ، ولا فرق بين الرطب واليابس والعذرة والبول ، ذكره الكرخي
في مختصره ، وذكر في الأصل أن السيف والسكين إذا أصابه بول أو دم لا يطهر إلا
بالغسل ، وان أصابه عذرة ان كانت رطبة فكذلك ، وان كانت يابسة طهرت بالحت
عندهما وبه قال مالك ، وعند محمد «رح» لا يطهر إلا بالغسل ، وبه قال زفر والشافعي
«رض» والإمام مالك . وقال الاترازي قال شيتي برهان الدين الحريفي إنها وتضع
المسألة في المرأة والسيف احترازاً عن الحديد الذي عليه الجار بأنه لا يطهر إلا بالغسل .

قلت ذكر في البدرية والذخيرة والمنافع خصها بالذكر لكونها مصقولين ولا مدخل
للشرب فيها حتى لو كانت قطعة غير مصقولة وأصاها نجاسة لا يكفي بمسحها ، وفي جامع
الكردري الشرط أن يمسح مخففاً^(١) غير مشق للرطوبة ، وعن أبي القاسم ذبح شاة ومسح

وان أصابت الارض النجاسة فجفت بالشمس وذهب أثرها جازت .
الصلاة على مكانها وقال زفر والشافعي « رح ، لا تجوز

السكين على صوفها أو ما يزيل تطهر ، وفي الحلية ذكر القاضي حسين لو سقى السكين بماء نجس ثم غسل يطهر ظاهره دون باطنه ، والجد في تطهيره أن يسقيه بماء طاهر مرة أخرى ويجرد الفسل يكفي في تطهير الذهب والفضة وزبر الحديد (١) وهذا عند الشافعي «رض» وعند أبي يوسف يمر السكين بالماء الطاهر ثلاثاً ويحفف في كل مرة ، وعند محمد «رح» لا يطهر أبداً ، وفي الإيضاح السيف يطهر بالمسح ، لأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم مسحونها ويصلون معها ، ولأن الفسل يفسدها فكان في تركها ضرورة . وفي الفتاوى أيضاً وكذا لو لمس السكين بلسانه حتى ذهب أثر الدم طهر ، وعند أبي يوسف السيف إذا أصابه دم أو عذرة فمسحه بخرقه أو تراب حتى لو قطع به بطيخة أو غيره كان طاهراً وأباح أكله . وفي المبسوط وسكين القصاب تطهر بالمسح بالتراب . وفي المحيط والقفنية ما دامت النجاسة رطبة لا تطهر إلا بالفسل ، فإن جفت أو جففت بالمسح بالتراب أو غيره يطهر بالحناء وطاهر بالمسح .

(وإن أصابت الأرض نجاسة فجفت بالشمس وذهب أثرها) قيد الجفاف بالشمس وقع اتفاقاً ، لأن الغالب تجف الأرض بالشمس ، وليس باحتراز على الجفاف بأمر آخر ، لأن الأرض إذا جفت بالنار أو بالريح (جازت الصلاة على مكانها) أي مكان النجاسة التي جفت ، وهذا الكلام يشير إلى أنه لا يجوز التيمم به وهو ظاهر الرواية . وروى ابن طاووس النخعي عن أصحابنا أنه يجوز التيمم به لأنه حكم بطهارته كذا في المبسوط ، ومذهب علمائنا الثلاثة وهو قول أبي قلابة والحسن البصري ومحمد بن الحنفية ، وقال النووي إذا جف لا بأس بالصلاة عليه .

(وقال زفر والشافعي « رح ، لا يجوز) وبه قال مالك وأحمد ، وللشافعي قولان في القديم وفي الاملاء يطهر ، وفي الامم لا يطهر ، وقيل للقطع بأنها تطهر ، والقولان فيما إذا لم يبق للنجاسة طعم ولا ريح ولا لون ، وعند أحمد لا يطهر ، وقال امام الحرمين أنهم

لأنه لم يوجد المزيل ، ولهذا لا يجوز التيمم بها ، ولنا قوله عليه السلام
ذكاة الأرض يبسها

طردوا القولين في الثوب كالأرض ، وهل يطهر الثوب بالجفاف ، وفي الظل وجهان ذلك
كله للتوحي في شرح المذهب ، واختلفوا في الشجر والكلام ما دام قائماً على الأرض يطهر
بالجفاف وبعد القطع لا يطهر إلا بالنسل (لأنه لم يوجد المزيل) للنجاسة إذا أصابت فلا
يطهر (ولهذا) أي ولأجل عدم المزيل (لا يجوز التيمم به) أي بكان النجاسة التي
أصابت وجفت .

(ولنا قوله عليه السلام ذكاة الأرض يبسها) هذا لم يرفعه أحد إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وإنما هو
مروي عن أبي جعفر محمد بن علي أخرجه ابن أبي شبة في مصنفه عنه ، قال ذكاة الأرض
يبسها . وخرج عن ابن الحنفية وأبي قلابة قال إذا جفت الأرض فقد ذكت ، وروى عبد
الرزاق في مصنفه أخبرنا معمر عن أيوب عن أبي قلابة ، قال جفوف الأرض طهورها . في
الأسرار الحديث المذكور موقوف على عائشة « رض » . وقال صاحب الدراية هذا الحديث
لم يوجد في كتب الحديث ، وهذا لا نص له لأنه ثبت بنقل العدل أو يكون ذلك النقل
بالمعنى عند من جوزه .

وقال الأكمل ولقائل أن يقول معناه واحد فيجوز أن يكون نقلاً بالمعنى فيكون
مرفوعاً . قلت إنما يجوز نقل الحديث بالمعنى عند من يجوز له إذا كان حديثاً معناه
واحد ، وكيف يقال فيكون مرفوعاً والمقول عنه لم يعرف ، ولكن يقال الشافعي
« رح » الذي انتصب مفتياً في زمان الصحابة « رض » تقلد عنه بعض مشايخنا كذا
في التقويم .

وعند ابن إسحاق البروري ثم يروي (١) في كتاب طبقات الفقهاء محمد بن الحنفية من
فقهاء التابعين بالمدينة ، وقال فيه روي عن محمد بن الحنفية أنه قال الحسن والحسين خير مني
وأنا أعلم بحديث أبي منها ، وذلك لأن الصحابة لما قرؤوه على الفتوى منهم صار كواحد

(١) في الأصل - ثم يا ودي في - اه مصححه .

منهم تبصرهم كما اذا فعل فعل بين يدي رسول الله ﷺ وسكت النبي ﷺ فلما روى عنه أن ذكاة الارض يبسها ولم يرو عنه غيره خلافة حل محل الاجماع ولا سيما وقد وافقه أبو جعفر محمد بن علي وابو قلابة وعائشة « رض » ومحمد بن الحنفية مات سنة ثمانين وقيل سنة إحدى وثمانين وهو ابن خمس وستين سنة ، ولد في خلافة ابي بكر الصديق رضي الله عنه ، ومع هذا استدلل اكثر أصحابنا في هذه المسألة بما رواه ابو داود وأحمد بن صالح قال حدثنا عبد الله بن وهب وقال اخبرني يونس عن ابن شهاب قال حدثني حرة بن عبد الله بن عمر رضي الله عنها قال قال ابن عمر « رض » كنا في المسجد على عهد رسول الله ﷺ وكنت فقي شاباً وكنت قياساً ما غرباً ، فكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد فلم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك ، وأخرجه أيضاً أبو بكر بن خزيمة في صحيحه .

فإن قلت قال الخطابي يتأول على انها كانت تبول خارج المسجد في مواطنها وتقبل وتدبر في المسجد عاصرة إذ لا تحرك إذ ترك الكلب سبيات المسجد حتى تنبشه وبيات فيه ، وانما كان اقبالها وادبارها في اوقات نادرة ، ولم يكن على المسجد اذ اب حتى تمنع عن عبورها فيه . قلت هذا تأويل بعيد جداً ، لأن قوله في المسجد ليس ظرفاً لقوله وتغتسل وتدبر وحده - بل انما هو ظرف لقوله - تبول وتقبل وتدبر - كلها وايضاً قوله - يكونوا يرشون شيئاً من ذلك - يمنع التأويل لأنها لو كانت تبول في مواطنها ما كان يحتاج إلى ذكر الرش وغيره إذ لا فائدة فيه ، وأبو داود بوب على هذا بقوله باب طهور الارض إذا يبست ، فهذا أيضاً يرد عليه هذا التأويل الظاهر انها كانت تبول في المسجد ، ولكنها تنشف فتطهر فلا يحتاج إلى رش الماء ، وانما حمل الخطابي على هذا التأويل الفاسد منعه هذا الحديث أن لا يكون حجة للحنفية عليهم .

فإن قلت احتجوا علينا بما رواه مسلم عن أنس رضي الله عنه قال بينما نحن في المسجد مع رسول الله ﷺ إذا جاء اعرابي فقام يبول في المسجد ، فقال أصحاب رسول الله ﷺ مه مه ، فقال رسول الله ﷺ لا تزرموه فتركوه حتى بال ، ثم أمر رجلاً فدعى بدلو من

ماء فصبه عليه . وأخرجه البخاري أيضاً ولفظه فبال في طائفة من المسجد فزجره الناس
فنهام عليه السلام فلما قضى بوله أمر النبي صلى الله عليه وسلم بذنوب من ماء فاهريق عليه . وأخرجه النسائي
وابن ماجة رضي الله عنها أيضاً .

قوله - مه - (١) امر فعل من مونة ، ومعناه اكفف ، مه الثاني تأكيد له . وقوله
- لا تزرموه بتقديم الزاء على الراء المهمة اي لاتقطعوا عليه بوله فسنة بالسين المهمة ، ويروى
بالمعجمة فمعنى الاول الصب المتصل ، ومعنى الثاني الصب المنقطع . قوله - في طائفة من
المسجد - أي قطعة منه ، والذنوب بفتح الذال المعجمة الدلو الكبير ، وقيل لا يسمى
ذنوباً إلا إذا كان فيه ما قلت نحن ما تركنا العمل ، ونحن نقول أيضاً يصب الماء إذا كانت
الارض رخوة حتى ينتقل منها ، فإذا لم يبق على وجهها شيء من النجاسة وينقل الماء
يحكم بطهارتها ولا يعتبر فيه العدد ، فإن كانت الارض صلبة ، فإن كانت الارض صعبة
الحفر في اسفلها حفيرة ويصب عليها ثلاث مرات ، وينقل إلى الحفيرة ثم ييس الحفيرة ،
وان كانت مستوية بحيث لا يزول عنها الماء لا يفصل لعدم الفائدة بل يعفر . وعند ابي
حنيفة لا تحفر الارض حتى تحف الارض إلى الموضع الذي وصلت إليه الندادة ،
وينقل التراب .

ودليلنا على الحفر ما رواه الدارقطني بإسناده الى عبد الله قال جاء أعرابي فبال في
المسجد ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكانه فاحتفر فصب عليه دلو من ماء ، وما رواه عبد
الرزاق في مصنفه عن أبي عبيدة عن عمرو بن دينار قال بال اعرابي في المسجد فأرادوا
أن يضربوه ، فقال صلى الله عليه وسلم احفروا مكانه واطرحوا عليه من ماء علموا ويسروا
ولا تصروا .

فإن قلت الاول مرفوع ضعيف لان في اسناده ميمان بن مالك ليس بالقوي ، وقال
ابن خراش مجهول . والثاني مرسل وتركتم الحديث الصحيح . قلت لا نسلم ذلك فإنما قد
علمنا بالكل ، فعلنا بالصحيح كما اذا كانت الارض صلبة ، وعلمنا بالضعيف على

(١) مه اسم لفعل يزجرونه . - هامش .

وانما لا يجوز التيمم لان طهارة الصعيد ثبت شرطاً بنص الكتاب فلا تتأدى بما ثبت بالحديث

زعمكم فيها إذا كانت الارض رخوة ، والعمل بالكل أولى من العمل بالبعض والاجمال
بالبعض .

فإن قلت كيف يحملون الارض فيه على الصلب ، وقد ورد الأمر بالحفر يدل على
أنها كانت رخوة . قلت يحتمل أن يكون يصبان في الواحدة كانت الارض صلبة وفي
الآخرى كانت رخوة .

(وانما لا يجوز التيمم ، لأن طهارة للصعيد ثبت شرطاً بنص الكتاب فلا تتأدى بما
ثبت بالحديث) هذا جواب عن قول زفر والشافعي ولهذا لا يجوز التيمم به . تقرير الجواب
أن طهارة الصعيد الذي هو وجه الارض يثبت ببعض الكتاب وهو قوله تعالى ﴿ فتييموا
صعيداً طيباً ﴾ ٤٣ النساء ، فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد ، كما لا يجوز التوجه إلى
الحطيم ، وإن كان ورد فيه قوله ﷺ الحطيم من البيت ، ولأن التيمم قائم مقام الوصف ،
فلما كان قليل النجاسة مانعاً بلا خلو صار مانعاً للخلو بطريق الاولى ، والمراد من النص
عبارة الكتاب فلا يعارض ما ثبت بخبر الواحد ، بخلاف اشتراطه طهارة ، فإن ذلك
ثبت بدلالة النص فحينئذ يعارض بما ثبت بخبر الواحد ، لأن العبارة فوق الدلالة .

فإن قلت الثابت بها قطعي كالثابت بالعبارة فكيف تجوز معارضة خبر الواحد
للدلالة ، قلت النص الوارد في طهارة المكان مخصوص ، لأنه خص من النجاسة
القليلة بالاجماع فعارضه خبر الواحد بخلاف النص الوارد في التيمم قطعي بلا معارضة
خبر الواحد .

وقال الاكمل ، فإن قلت أليس قد تقدم ان طهارة المكان ثبت بدلالة قوله تعالى :
﴿ وثيابك فطهر ﴾ والثابت بالدلالة كالثابت بالعبارة في كونه قطعياً حتى ثبت الحد
والكفارات بدلالة النصوص فوجب أن لا تجوز الصلاة عليها كما يجوز التيمم بها . أجيب
بأن الآية هنا ظنية ، لأن المفسرين اختلفوا في تفسيرها ، ف قيل المراد به تطهير الثوب ،
وقيل تقصيره لمنع عن التكبر والخيلاء ، فإن العرب كانوا يجرون أذيالهم تكبراً ، وقيل

وقدر الدرهم وما دونه من النجس المغلظ كالدم والبول والخمر وخرء
الدجاج وبول الحمار جازت الصلاة معه ،

المراد به تطهير النفوس عن المعائب والاخلاق الردية ، وإذا كان كذلك كان ظني
الدلالة ولهذا لا يكفر من أنكر اشتراط طهارة الثوب وهو خطأ ، وتكون الدلالة لذلك .
قلت لا يوافق معنى الآية ما هنا ، لان من فسر بتطهير الثوب وهو الذي تقتضيه اللغة
وبقية التفاسير لا تساعدنا اللغة بل فيها تفسير أهل التصوف ، فكيف يكون هذا ظني
الدلالة ، وكل واحد من هذه المعاني خلاف المعنى اللغوي غير قطعي ، فكيف يصير
القطعي بهذا ظنياً .

والجواب السديد أن يقول خص من هذه الآية غير حالة الصلاة والنجاسة القليلة
والثياب التي اعدت للدخول والبروز واعمام المخصوص ظني فيجوز تخصيصه
بغير الواحد .

فإن قلت النص لا عموم له في الاحوال ، لأنها غير داخلة فيه وانما يثبت ضرورة ولا
عموم لما ثبت في الضرورة والخصوص يستدعي بسبق العموم . قلت لا عموم له في الاحوال
لأنه لما قال ﴿ وثيابك فطهر ﴾ ، المذموم ، تناول تطهير الثياب في كل حالة تلحقها الخصوص
بعد ذلك فصارت ظنية الدلالة فافهم .

(وقدر الدرهم) كلام اضافي مبتدأ وخبره يأتي ، والمراد به الدرهم الشهلبي نسبة إلى
موضع يسمى الشهلل ، وفي المغرب الشهلبي من الدراهم مقدار عرض الكف . وفي المحيط
الدرهم ما يكون مثل عرض الكف ، وفي صلاة الاحد الدرهم الكبير المثقال ، ومعناه ما
يبلغ وزنه مثقالاً ، وفي بعض الكتب قدره بالدرهم البغلي ، وعند السرخسي « رح »
يعتبر بدرهم زمانه ، وفي الاسرار دون الدرهم لا يمنع جواز الصلاة لكن تكره الصلاة
معه (وما دونه) أي ما دون قدر الدرهم وهذا الخبر لا يخفى (من النجس المغلظ)
كلمة من البيان .

(كالدم والبول والخمر وخرء الدجاج وبول الحمار) وخرء الحية وبولها ومرارة كل
شيء كبوله (جازت الصلاة معه) جازت الصلاة جملة فعلية في محل الرفع على انها خبر

وان زاد لم تجز . وقال زفر والشافعي « رح » قليل النجاسة وكثيرها
سواء ، لان النص الموجب للتطهير لم يفصل ،

المبتدأ ، لا عن قوله - وقدر الدرهم - قوله - معه - أي مع قدر الدرهم وما دونه
(وإن زاد لم تجز) يعني وان زاد النجس المفلظ على قدر الدرهم لم تجز صلاته .
(وقال زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها سواء) وفي المبسوط وقال الشافعي اذا
كانت النجاسة بعيث يقع البصر عليها ينعمه . وفي الحلية النجاسة دم وغير دم ، فغير الدم
إذا لم يدر كنه البصر فيه ثلاث طرق احدها يعفى ، والثانية لا يعفى ، والثالث قولان أما
الدم فيعفى عن القليل من دم البراغيث والكثير في كثير وجهان أصحهما أنه يعفى عنه .
وقال الاصطخري لا يعفى وفي دم غيرها ثلاثة أقوال ، أصحها انه يعفى عن المقدار
الذي يتعافاه الناس بينهم . والثاني لا يعفى عن شيء منه ، وفي القديم يعفى عما دون
الكف ، وعن مالك يعفى عن يسير الدرهم ولا يعفى عما تفاحش وغيره في دم الحيض
روايتان أحدهما انه كغيره ، والثانية انه يستوي فيه قليله وكثيره . وحكي عن أحمد
انه قال الكثير ما تفاحش وحكي عنه أيضاً انه يعفى عن النقطة والنقطتين ، واختلف عنه
فيما بين ذلك .

وقال النووي اتفق أصحابنا انه يعفى عن قليل الدم ، وفي كثيره وجهان مشهوران
أحدهما قاله الاصطخري لا يعفى عنه وأصحبها باتفاق الأصحاب يعفى عنه ، وهو قول ابن
شريح وأبي اسحاق وسائر أصحابنا ، والقليل ما يعفوه الناس أي عدوه عفواً ، والكثير
ما غلب على الثوب وطبعه ، وقيل في القليل قدر ما دون الكف ، وفي الجديد وجهان
أحدهما الكثير ما يظهر للنظر من غير تأمل ، والقليل دونه وأصحبها الرجوع إلى العادة ،
وهذه الاقوال في دم غيره . وأما في دم نفسه فضربان ، أحدهما ما يخرج من بثره فله
حكم دم البراغيث بالاتفاق ، والثاني ما يخرج من الفصد ففيه طريقان .
(لأن النص الموجب للتطهير) النص هو قوله تعالى ﴿ وثيابك فطهر ﴾ ؛ المدثر ، وغيره
من الاحاديث (لم يفصل) بين القليل والكثير ، إلا أن الشافعي ومن معه لم يعتبروا إلا
ما تراه العين لعدم امكان الاحتراز عنه .

ولنا أن القليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفواً ، وقدرناه بقدر الدرهم أخذاً عن موضع الاستنجاء

(ولنا أن القليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفواً) أجماعاً لأن ما عمت بليته سقطت قضيته . وأما الحدث فإنه لا يتجزأ ولا حرج في تكليف ازالته (وقدرناه) أي القليل الذي هو خلاف الكثير (بقدر الدرهم) المثالي إن كان النجس ذا جرم وقدر عرض الكف إن كان مائماً على ما يأتي (أخذاً عن موضع الاستنجاء) أخذاً منصوب ، لأنه مفعول مطلق ، قال الاكمل مفعول مطلق من قدرناه ، لأن فيه معنى الاخذ ، قلت الاحسن أن يقول تقديره وقدرناه حال كوننا آخذين أخذاً في موضع الاستنجاء ، والمراد من مواضع الاستنجاء موضع خروج الحدث ، روي عن ابراهيم النخعي أرادوا أن يقولوا مقدار المقعد واستقبحوا ذلك فقالوا مقدار الدرهم .

فإن قلت النص وهو قوله تعالى ﴿ وثيابك فطهر ﴾ ؛ المدثر ، لم يفصل بين القليل والكثير فلا يعفى عن القليل . قلت القليل غير مراد منه بالاجماع بدليل عفو موضع الاستنجاء فيتعين الكثير . وأجاب بعضهم بما روي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ انه قال في الدم اذا كان اكثر من قدر الدرهم أعاد الصلاة ، فشرط إعادتها في الزيادة على قدر الدرهم . قلت هذا الحديث أخرجه الدارقطني في سننه عن روح بن عطياف عن الزهري عن أبي سلامة عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قلت تعاد الصلاة من قدر الدرهم من الدم . وفي لفظه إذا كان في الثوب قدر الدرهم غسل الثوب وأعيدت الصلاة . وقال البخاري هذا حديث باطل وروح هذا منكر الحديث . وقال ابن حبان هذا حديث موضوع لا شك فيه لم يقله رسول الله ﷺ ، ولكن أخبر عنه أهل الكوفة وكان روح بن عطياف يروي الموضوعات عن الثقات ذكره ابن الجوزي في الموضوعات من طريق نوح عن يزيد بن الهاشمي وأغلظ في نوح بن أبي مريم .

وروي البيهقي عن ابن عمر انه رأى دماً في ثوبه وعليه ثياب فرمى بالثوب الذي فيه الدم وأقبل على صلاته ، وروي عن القاسم بن محمد انه رأى دماً في ثوبه وهو في الصلاة فخلعه ولم يستقبل ، فدل على ان منع الدم دون القليل منه . وذكر في الاسرار عن

ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف
في الصحيح ، ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال
وهو ما يبلغ وزنه مثقالاً

علي وابن مسعود رضى الله عنهما انها قدرا النجاسة بالدرهم . وعن عائشة رضى الله عنها
قالت صلى النبي ﷺ في كساء فقال رجل يا رسول الله ﷺ هذه لمعة من دم ، فقبض
رسول الله ﷺ على ما يليها ، فبعثها إلى عائشة رضى الله عنها مصرورة في يد الغلام فقال
اغسلي على هذه ولم يعدد صلاته ، فدل على أن القليل من النجاسة محتمل وأمر بغسلها لانه
يستحسن إزالة القليل منها وإيضاعه بنظر الدم ، وعن عمر رضى الله عنه أنه قدرها
بظفره ، قال في المحيط وكان ظفره قريباً من كفنا ، فدل على أن ما دونه لا يمنع ، قال
وقولهم يبطل قول الشافعى رضى الله عنه في منع التقدير .

(ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة) أشار بهذا إلى بيان إختلاف عبارات
عمر رضى الله عنه في اعتبار الدرهم ، فروي عن محمد أن اعتباره بالمساحة (وهو قدر
عرض الكف) أى ما وراء مفاصل الاصابع ، وهذا الاعتبار يروى عن الكرخى عن محمد
(في الصحيح) أشار به إلى أن هذا الاعتبار هو الصحيح ذكره محمد في النوادر ، وقال
الدرهم الكبير هو ما يكون مثل عرض الكف .

(ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال) أي اعتبار الوزن في الدرهم
هو الدرهم الكبير المثقال ، ذكر هذا عن محمد انه ذكره في كتاب الصلاة الى اعتبار
الدرهم الكبير المثقال ، قال الاترازي وقوله - الكبير المثقال - يجوز برفع اللام على انه
صفة بعد صفة ، أي الدرهم الموصوف بأنه مثقال ، ويجوز بجر اللام للاضافة كما في الحسن
الوجه ، فافهم . وبعض المتقلدين التفقة في الدين الأحسن لهم ، ولا من يعلم الاعراب يظن
أن المثقال لا يجوز جره لانه يلزم حينئذ دخول اللام في المضاف ، ولهذا ليس إلا من سوء
فهمه وقله علمه وعدم دركه ، لان الاضافة اللفظية يجوز فيها دخول اللام في المضاف -
(وهو ما يبلغ وزنه مثقالاً) أي الدرهم الكبير هو الذى يبلغ وزنه مثقالاً وانتصاب
مثقال على انه مفعول يبلغ ومعناه ما يصل إليه كما في قولك بلغت لمكان كذا ، معناه

وقيل في التوفيق بينهما ان الاولى في الرقيق والثاني في الكثيف ،
وإنما كانت نجاسة هذه الاشياء مغلفة لانها تثبت بدليل مقطوع به

وصات إليه ، وكذلك إذا شارفت عليه ، ومنه قوله تعالى ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجْلَهُنَّ ﴾ ٢٣٤
البقرة ، أي قاربنه وشارفن عليه .

(وقيل) قائله أبو جعفر الهندواني (في التوفيق بينهما) أي بين الروایتين المذكورتين
(ان الاولى في الرقيق) أي أن الرواية الأولى وهى اعتبار الدرهم من حيث المساحة فى
النجس الرطب والمائع (والثانية فى الكثيف) أى والرواية الثانية ، وهى اعتبار الوزن
فى النجس المسجد كالعذرة ، وهو الصحيح نص عليه فى المحيط ، لأن التقدير بالعرض
فى المسجد قبيح ، وفى جامع الكردري وهو المختار فى المبسوط والخلاصة الدرهم
يكون من القدر المعروف فى البلد . وأما النقود المتقطع عملها كالشهابي وغيره قيل
يعتبر وهو ضعيف .

(وانما كانت نجاسة هذه الأشياء) يعنى الأشياء المذكورة كالدم والبول والخمر
ونحوها (مغلفة) يعنى موصوفة بالتغليظ (لانها) أى لأن هذه الأشياء أى نجاستها
(تثبت بدليل مقطوع فيه) أى بنص وأراد فيه بلا معارضة نص آخر كالخمر مثلاً ،
فإن نجاسته بنص القرآن لقوله ﴿ رجس ﴾ أى نجس ولم يعارضه نص آخر .

فإن قلت لا يظهر من الآية دلالة ظاهرة على نجاسة الخمر ، لأن الرجس عند اهل اللغة
القدر ولا يلزم ذلك النجاسة ، وكذا الامر الوارد بالاجتناب لا يلزمه فيه النجاسة . قلت
لما رمي رسول الله ﷺ بالروثة ، وقال انها رجس أو ركس دل على ان الرجس النجس .
فإن قلت حكى عن ربيعة وداود انها قالوا الخمر طاهر فأقل الرطبة أن يكون نجساً
مخففاً . قلت نقل أبو جسامه الاجماع على نجاستها وأراد بها النجاسة المغلفة .

فإن قلت يلزم بما ذكرت ان يكون ما عطف على الخمر فى الآية نجساً . قلت القرآن فى النظم
لا يوجب القرآن فى الحكم ، ويكون المراد من قوله بدليل مقطوع به الاجماع ، كالدم مثلاً
فإنه حرمة فأشبه بنص القرآن ، ونجاسته يجمع عليها بلا خلاف وهو حجة قطعية ، والمراد
من الدم الدم المسفوح ، وفى الجنازية والمراد بكونه قطعياً أن يكون سالماً عن الأسباب

الموجبة للتخفيف من معارض النصين (١) الاجتهاد والضرورات المحققة . قلت يلزم منه من سلامته عما ذكر أن يكون مقطوعاً به ، لأن خبر الواحد السالم عن ذلك لا يكون الحكم الثابت به وحده متطوعاً به ، وعلى هذا الأصل الاختلاف بين أبي حنيفة « رض » وصاحبيه ، فإن التغليظ عند أبي حنيفة يشبهه بنص ، فعلى نجاسته من غير معارضة نص آخر في طهارته ، والتخفيف يثبت بتعارض النصين ، وعندهما التغليظ يثبت بما وقع الإجماع على نجاسته ، والتخفيف بما وقع الاختلاف .

وفائدة الخلاف تظهر في مثل الروث ، فعنده نجس مغلظ لحديث ابن مسعود رضي الله عنه ليلة الجن ، ولم يعارضه غيره ، وعندهما مخفف لأنه عند مالك « رح » ظاهر ، ومن الأشياء المذكورة فيما مضى البول وهو على أنواع أربعة .

الأول : بول الأدمى الكبير فحكمه انه نجس مغلظ بإجماع المسلمين من أهل الحل والعقد ، وابن المنذر نقل الإجماع عن أصحابنا وأصحاب الشافعي « رض » .

الثاني : بول الصبي الذي لم يطعم فكذلك عند جميع أهل العلم قاطبة إلا ما نقل عن داود الظاهري بطهارتها ولا يعتبر خلافه ، وعند الشافعي نجاسة خفيفة ، وقال الأوزاعي لا بأس ببول الصبي ما دام يشرب اللبن ولا يأكل الطعام ، وهو قول عبد الله بن وهب صاحب الإمام مالك ، واحتجوا في ذلك بأحاديث منها ما رواه البخاري ومسلم واللفظه عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله ﷺ يؤتى بالصبيان فيترك عليهم ويمسحهم ، فأتى بصبي فبال عليه فدعى بماء فأتبعه بوله ولم يغسله قلنا لم يغسله محمول على نفى المبالغة فيه ، وما ورد في الأحاديث من النضح المراد به الصب وقال في المعلم في شرح صحيح الهافى بال في ثوبه عائد إلى الصبي وهو في حجره عليه السلام على ثوب نفسه فنضح ثوبه خوفاً من أن يكون طار منه على ثوبه ، وهو بعيد ، لأن الآثار جاءت صريحة بأن المراد به النبي ﷺ .

والثالث : بول الحيوان الذي لا يؤكل لحمه فحكمه انه نجس مغلظ عندنا وعند

(١) هنا كلمة غير مفهومة ورسمها في الأصل - ولجازن .

وإن كانت مخففة كبول ما يؤكل لحمه جازت الصلاة معه حتى يبلغ ربع
الثوب ، يروى ذلك عن أبي حنيفة « رح » ، لأن التقدير فيه بالكثير
الفاحش والربع ملحق بالكل في بعض الاحكام ، وعنه ربع أدنى
ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر ، وقيل ربع الموضع الذي أصابه
كالذبل والدخريص ،

الشافعي وعند الإمام مالك والفقهاء كافة « رح » بعموم قوله عنه استنزهوا . وحكى
عن النخعي طهارته وهو مردود ، وحكى ابن حزم الظاهري عن داود أن الأبوال كلها
والأرواث كلها طاهرة من كل حيوان إلا الآدمي ، وهذا في نهاية الفساد .

والرابع : بول الحيوان الذي يؤكل لحمه فحكمه انه نجس عند أبي حنيفة وأبي
يوسف والشافعي وغيرهم رحمهم الله على ما يأتي تفصيله في النجاسة . وقال مالك وعطاء
والثوري والنخعي وزفر وأحمد بوله وروثه طاهران ، واختاره الروياني وابن خزيمة من
أصحاب الشافعي « رض » هكذا حكاه النووي ، والصواب في مذهب زفر أن روثه
نجس مخفف كمذهب أبي يوسف ومحمد ، وعند محمد والليث بوله طاهر وروثه .

(وإن كان) النجس (مخففاً كبول ما يؤكل لحمه) كالابل والبقر والغنم (جازت الصلاة
معه حتى يبلغ ربع الثوب) أى إلى أن يبلغ النجس المخفف ربع الثوب (يروى
ذلك عن أبي حنيفة « رح ») أى يروى جواز الصلاة مع النجس المخفف ما لم يبلغ ربع
الثوب ، رواه أحمد رحمه الله عن أبي حنيفة « رض » (لأن التقدير فيه) أى في النجس
المخفف (بالكثير الفاحش) في منع الصلاة ، وذلك لان الكثير ما يستكثره الناظر
ويستفحشه (والربع يلحق بالكل في بعض الاحكام) كمسح الرأس وانكشاف العورة ،
وفي حق المحرم وغيرها .

(وعنه) أى عن أبي حنيفة « رض » (ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر)
لانه أقصر الثياب ، وفيه الاحتياط ، ويقرب منه ما قال أبو بكر الرازي يعتبر السراويل
احتياطاً (وقيل ربع الموضع الذي أصابه كالذبل والدخريص) قال في المحيط وهو الاصح
وكذا قال في التحفة .

وعن أبي يوسف «رح» شبر في شبر وإنما كان مخففاً عند أبي حنيفة
وأبي يوسف «رح» لمكان الاختلاف في نجاسته أو لتعارض النصين
على اختلاف الاصلين ،

(وعن أبي يوسف شبر في شبر) أي شبر طولاً ، وشبر عرضاً ، أخذاً في باطن الحفين
يعني ما يلي الأرض من الخف ، فإن باطنها يبلغ شبراً في شبر ، فيجوز تقدير الكثير الفاحش
به ، وعن محمد مقدار القدمين يعني قدم في قدم ، قاله في شرح الطحاوي ، وعن أبي يوسف
ذراع في ذراع ذكره في المفيد . وفي الذخيرة ما روى إبراهيم عن محمد «رح» ان الكثير
الفاحش في الخف الكثيرة ، وإنما خص الخف والقدمين لاستدامة الضرورة في ذلك ، لا
سباً في حق سواس والدواء ، وفي المبسوط روي عن محمد أن الروث لا يمنع إن كان
كثيراً فاحشاً ، وقال يمنع آخر أقواله حتى كان بالرأي مع الخليفة هارون الرشيد رحمه
الله تعالى فرأى في الطرف والخافات بالارواث وللناس فيها بلوى عظيمة . وقال سواء
عليها طين بخاري ، وإنما خصها لأن شئ الناس والدواب يختلط فيها مثل ديار مصر ،
بخلاف المدائن وغيرها في ازقتها يمشي على حدة ابن آدم ، فإن البلوى فيها أقل . وعن أبي
حنيفة «رح» انه كره ان يحد لذلك حداً ، وقال الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس
توقف الامر فيه على العادة وما يستفحشه المبتلى به كما هو دأبه .

(وإنما كان) يعني بول ما يؤكل لحمه (مخففاً عند أبي حنيفة «رح» وأبي يوسف
لمكان الاختلاف في نجاسته) على أصل أبي يوسف «رح» فإن تخفيفها عنده إنما ينشأ من
سوغ الاجتهاد (أو لتعارض النصين) على أصل أبي حنيفة «رح» وها هنا حديث الاستزاه
من البول وحديث المرنيين ، فإن تخفيفها عنده ينشأ من تعارض النصين (على اختلاف
الاصلين) أي أصل أبي يوسف وأصل أبي حنيفة في بول ما يؤكل لحمه تعارض النصين ،
وأصل أبي يوسف «رض» اختلاف العلماء وكل منهما على أصله في تخفيف بول ما
يؤكل لحمه .

فإن قلت أصل محمد «رح» أيضاً مثل أصل أبي يوسف «رح» فلم يذكر محمداً
معه . قلت لان الكلام في بول ما يؤكل لحمه وهو ليس بنجس عند محمد «رح» فكان

وإذا أصاب الثوب من الروث أو من اخشاء البقر أكثر من قدر
الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند أبي حنيفة «رح» لأن النص الوارد
في نجاسته وهو ما روي أنه عليه السلام رمى بالروثة وقال
هذا رجس أو ركس

أصل أبي يوسف وحده في هذه المسائل ، فلذلك لم يذكره معه . وقال السفناقي وإنما أخر
أصل أبي حنيفة «رح» رعاية لفواصل الالفاظ ، فانها ما تراعى ألا ترى ان الله تعالى
أخر خلق السموات عن خلق الارض في سورة طه في قوله ﴿ تنزيلا ممن خلق السموات
للعلی ﴾ وفي غيرها استمر ذلك ، وذكر خلق السموات فتدخل الارض نحو ﴿ الحمد لله
الذي خلق السموات والارض ﴾ الانعام ، وغير ذلك من الآيات .

وقال الاكمل وأرى أن تقديمه ما كان ينافي ذلك ، ولعله من باب الترتي . قلت هذا
الذي ذكره انما يراعى في كلام الفصحاء البلغاء ولا يراعى ذلك في عبارات الفقهاء ، بل هم
مسامحون في عباراتهم بذكر الفاظ مخالفة لقواعد الصرف واصطلاحات النحاة ، لأن جل
مقصودهم لأداء المعاني كما سعت على ذلك في مواضع من الكتاب ان شاء الله تعالى .

(وإذا أصاب الثوب من الروث أو من خشاء البقر) والاختاء جمع خشي بكسر الخاء
المعجمة وسكون الثاء المثناة . قال الجوهرى الخشي للبقر . قلت ولكل حيوان ذو ظلف ،
والخشي بالفتح مصدر خشي البقر يخشى خشياً من باب ضرب يضرب ضرباً (أكثر من قدر
الدرهم لم تجز الصلاة فيه عند أبي حنيفة لأن النص الوارد في نجاسته) أي نجاسة الخشي
(وهو) أي النص (ما روي أنه ﷺ رمى بالروثة وقال هذا رجس أو ركس) الحديث
أخرجه البخاري ، وقامه عن عبد الرحمن بن الاسود عن أبيه عن ابن مسعود رضي الله
عنه ان النبي ﷺ أتى الغائط فأمرني ان آتبه بثلاث أحجار فوجدت حجرتين والتيمست
الثالث فلم أجده ووجدت روثه فأتيته بها فأخذ الحجرتين والقي الروثة ، وقال هذا
ركس . ورواه ابن ماجة وقال فيه هذا رجس بالجيم ، ورواه الدارقطني ثم البيهقي فزاد
فيه اتيتي بحجر ، محتجين بذلك على وجوب الاستنجاء بثلاثة أحجار ، وسيأتي عن
قريب ان شاء الله تعالى .

لم يعارضه غيره ولهذا يثبت التغليب عنده والتخفيف بالتعارض ،
وقالا يجوزنه حتى يفحش ، لأن الاجتهاد فيه مساعاً وبهذا
يثبت التخفيف عندهما ، ولأن فيه ضرورة لامتلاء الطرق بها وهي
مؤثرة في التخفيف ،

(لم يعارضه غيره) جملة في محل الرفع لأنها خبر ان في قوله - لان النص - قوله
- غيره - ما روي من الحديث المذكور (ولهذا) أي بورود نص على التنجيس لم يعارضه
نص آخر (يثبت التغليب) في النجاسة فحينئذ يكون الروث والحثي من النجاسة الغليظة
عند أبي حنيفة بناء على أصله (والتخفيف بالتعارض) أي يثبت التخفيف في النجاسة
بتعارض النصين كما في حديث الاستزاه عن البول بحديث العرينين .

(وقالوا) أي أبو يوسف ومحمد « رح » (يجوزنه) أي يحزى المصلي إن أصاب ثوبه
من الروث والحثي أكثر من قدر الدرهم (حتى يفحش) أي حتى يصير فاحشاً وهو أن
يبلغ ربع الثوب كما ذكرنا (لأن للاجتهاد فيه) أي التخفيف (مساعاً) أي جوازاً ،
حاصله ان الاجتهاد كالنص ، قال الله تعالى ﴿ فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾ ٢ الحشر ، قلما
ثبت التخفيف بالنص ثبت بالاجتهاد أيضاً ، فالروث عند مالك « رح » طاهر وعند ابن
أبي ليلى السرقين ليس بشيء قليله وكثيره لا يمنع الصلاة لانه وقود أهل الحرمين ، ولو
كان نجساً لما استعملوه كالعذرة .

(ولهذا) أي ويجوز الاجتهاد في هذا الحكم (يثبت التخفيف عندهما) أي يثبت
تخفيف النجاسة عند أبي يوسف ومحمد (ولان فيه ضرورة) إشارة إلى التخفيف يثبت
عندهما بشيء آخر وهو الضرورة ، والضمير فيه يرجع إلى الروث لامتلاء الطرق بها ، هذا
بيان الضرورة أي لأجل امتلاء طرق الناس بها ، أي بالروث والحثي (وهي) أي
للضرورة (مؤثرة في التخفيف) أي في تخفيف النجاسة ، ألا ترى انها مؤثرة في سقوط
النجاسة في المرة ، إلا ان الضرورة ها هنا دون الضرورة هناك فأوجبنا التخفيف
دون الاسقاط .

بمخلاف بول الحمار ، لأن الارض تنشفه . قلنا ضرورة في النعال وقد
أثرت في التخفيف مرة حتى تطهر بالمسح فتكفي مؤنتها ولا فرق
بين ما كول اللحم وغير ما كول اللحم ، وزفر «رح» فرق بينهما

(بمخلاف بول الحمار) هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره أن يقال ان الضرورة في
بول الحمار كالضرورة في روثه ، وقد قلتم بتغليظه ، وتقرير الجواب انا لا نسلم ذلك
(لان الارض تنشفه) أى تشربه من تنشف الثوب العرق ، تنشف بكسر الشين في
الماضى وفتحها في المستقبل فإذا كان كذلك قد يبقى على وجه الأرض منه شيء يبتل به
الماء . بمخلاف الروث .

(قلنا ان الضرورة) التي ذكرها في الروث اشارة الى الجواب عما قالوا في ثبوت
التخفيف في الروث انما هي (في النعال قد أثرت في التخفيف مرة حتى يطهر بالمسح
فيكفي مؤنتها) أى بمؤنة الضرورة فلا يخفف في نجاستها ثانياً الحاقاً للروث بالعدرة ،
فان الحكم فيها كذلك بالاتفاق .

فإن قلت هذا التعليل يخالف التعليل الذى ذكره في قدر القراءة في السفر في فصل
القراءة وهو قوله لأن للسفر أثر في اسقاط الصلاة ، فلان يؤثر في تخفيف القراءة أولى
حيث يستدل بوجود التخفيف مرة على تخفيفه ثانياً هناك ، ومنعه ما هنا فما وجهه . قلت
لا مخالفة بينهما في المعنى بل كل منهما في نجس ، وذلك لان سقوط شرط الصلاة في السفر
من قبل رخصة الاسقاط والحكم فيها وهو أن لا يبقى العزيمة مشروعة أصلاً لسقوط
العينية في المسلم ، فلما كان كذلك الساقط كأن لم يكن أصلاً شيء لو أتى بالاربع كان
الفرض هو الركعتين فقط فكان في القراءة حينئذ ابتداء لا ثانياً ، فلذلك راعى المصنف
« رح » لفظ الاسقاط في الركعتين ، ولفظ التخفيف في قدر القراءة اشارة إلى ما قلنا .

(ولا فرق بين ما كول اللحم وغير ما كول اللحم) أراد بيان الأرواث كلها بنجاسة
نجاسة خفيفة ، وحال ذلك انه لا فرق بين علمائنا الثلاثة في أصل نجاسة الروث ، غير ان
اختلافهم في الصفة ، ولم يفرق في ذلك إلا زفر أشار إليه بقوله (وزفر فرق بينهما) أي

فوافق أبا حنيفة في غير ما كول اللحم ، ووافقهما في المأكول ، وعن
محمد «رح» أنه لما دخل الري ورأى البلوى أفتى أن للكثير الفاحش
لا يمنع أيضاً ، وقاسوا عليها طين بخاري أو عند ذلك رجوعه
في الخف يروى

بين ما كول اللحم وغير ما كول اللحم (فوافق) أي زفر وافق (أباحنيفة في غير
المأكول) أي غير ما كول اللحم حيث قال ان الروث إن كان من غير ما كول اللحم فهو
نجس مغلظ كما قال أبو حنيفة مطلقاً (ووافقهما) أي وافق أبا يوسف ومحمد «رح» (في
المأكول) أي في ما كول اللحم ، حيث قال ان الروث إن كان من ما كول اللحم
فهو نجس مخفف كما قال مطلقاً ، لأن حل الاكل مؤثر في حق النجاسة كما في الاوال ،
ولنا ما مر .

(وعن محمد انه لما دخل الري) بفتح الراء وتشديد الياء اسم مدينة في عراق المعجم
كبيرة ، ويكون قدر عمارتها فرسخاً ونصفاً في مثله ، وفيها نهران جاريان وهي أيضاً ، وفيها
قبر محمد بن الحسن والكسائي وبها ولد الرشيد ، لأن المهدي تركها في خلافة المنصور
وبنائها . فلذلك سمى الري المحمدية ، والنسبة إليها الراي بزيادة الياء في آخرها على غير
القياس ، وكان دخول محمد الري مع هارون الرشيد (ورأى البلوى) أي بلية الناس في الارواث
(فافتي بأن الكثير الفاحش لا يمنع أيضاً) لما فيه من البلوى (وقاسوا عليه) أي قياس
مشايخ بخاري على قياس قول محمد «رح» (طين بخاري) وإن فحش لما فيه من
الضرورة ، وإن كان ترابه مختلطاً بالمعذرات ، ويبتني على هذا مسألة معروفة وهي ان
الماء والتراب إذا اختلطاً وصارا طيناً واحداً نجس ، فقبل العبرة فيه للماء وقيل للتراب
وقيل للغالب ، وقيل أيها كان طاهراً فالطين طاهر ، وبه قال الاكثر ، وقيل ان كانا
نجسين فالطين طاهر ، لانه صار شيئاً آخر كالخمر إذا تخللت ، والكلب والخنزير إذا
صارا ملحاً في الملعقة (أو عند ذلك) أي عند دخول محمد الري وقريظة البلوى (رجوعه
في الخف يروى) أي رجوعه عن قوله في الخف بأنه لا يطهر به بالدلك يروى عنه وقد

وإن أصابه بول الفرس لم يفسده حتى يفحش عند أبي حنيفة وأبي يوسف «رح». وعند محمد «رح» لا تمتنع وإن فحش لأن بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده مخفف نجاسته عند أبي يوسف «رح» ولحمه ما كول عندهما . أما عند أبي حنيفة «رح» فالتخفيف لتعارض الآثار ،

تقدم ان مذهبه ان النجاسة التي لها جرم إذا أصابت الخف لا يجزىء فيها الدلك ، بل يشترط فيها الفصل فرجع عن قوله هذا الى قولها فقال لا يجزىء فيها الدلك ، ولا يحتاج إلى الفصل لما رأى من كثرة السرقين في طريق الري وكثر الزحام .

(وإن أصابه) أى الثوب (بول الفرس لم يفسده) أى الثوب يعني لم يضره (حتى يفحش) أى حتى يصير فاحشاً بأن يبلغ ربع الثوب (عند أبي حنيفة وأبي يوسف «رح») وكل واحد منهما على أصله ، أما عند أبي حنيفة فالفرس غير ما كول وبوله نجس مخفف لتعارض الآثار ، ولولا التعارض لكان نجساً مطلقاً على أصله ، وأما عند أبي يوسف فلائنه ما كول وبوله مخفف وبقي الكلام في قول محمد فعنده بول الفرس طاهر .

أشار إليه بقوله (وعند محمد لا يمنع) أى لا يمنع جواز الصلاة (وإن فحش) يعني وان صار فاحشاً بأن زاد على الربع (لأن بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده) أى عند محمد «رح» (فمخفف نجاسته) أى نجاسة بول الفرس (عند أبي يوسف) على ما ذكرنا ، وأشار الى مبنى كلامهم بقوله (ولحمه ما كول عندهما) أى لحم الفرس ما يؤكل عند أبي يوسف ومحمد وكل منهما على أصله .

وبقي الكلام في قول أبي حنيفة أشار إليه بقوله (وأما عند أبي حنيفة فالتخفيف) في بول الفرس (لتعارض الآثار) فإن حديث العرينين يدل على طهارة البول في الجملة ، وحديث استنزها من البول يدل بعمومه على نجاسة البول مطلقاً .
فإن قلت التعارض إنما يتحقق إن جهل التاريخ ، وفي حديث العرينين دلالة التقدم ،

وإن أصابه حرمه ما لا يؤكل لحمه من الطيور أكثر من قدر الدرهم
أجزأت الصلاة فيه عند أبي حنيفة وأبي يوسف «رح». وقال
محمد «رح» لا يجوز فقد قيل إن الاختلاف في النجاسة
وقد قيل في المقدار

لأن فيه المثة فيكون منسوخاً فلا تعارض بين الناسخ والمنسوخ . قلت أجاب الاكمل
أخذاً من كلام السفناقي بقوله سلمنا أن فيها تعارضاً ولكنه في بول ما يؤكل لحمه والفرس
عنده غير مأكول ، والكراهة فيه كراهة التحريم فيكون بوله نجساً مطلقاً . ثم أجاب
عنه بما ملخصه بأن حرمة الفرس لم تكن لنجاسته ، بل تحوزاً عن تقليل مادة
الجهاد فكان لحمه طاهراً ، ولهذا قال بطهارة سورة ، ولكن يتحقق التعارض في بوله
فيكون مخففاً .

قلت طول الاكمل بما يشوش الناظر وخلاصة الجواب أن يقال ذكر فخر الاسلام في
الجامع الصغير ان الفرس يؤكل لحمها ، وهو قولهم جميعاً يعني عند أبي حنيفة أيضاً
يؤكل ، وإنما كره للتنزه وهو المحابي عن قطع مادة الجهاد ، والكراهة لا تمنع الاباحة
كأكل لحم البقرة الجلالة قبل التنقية ، فان بوله كبول ما يؤكل لحمه ، وقيل أراد
بالتعارض تعارض الآثار في لحمه ، فإنه روي انه عليه السلام نهى عن لحوم الخيل والبغال ،
وروي انه عليه السلام اذن في لحوم الخيل ، فهذا يوجب قولاً في تخفيف بوله لأنه مأكول من
وجه فلا يكون كبول الكلب والحمار .

(وإن أصابه حرمه ما لا يؤكل لحمه من الطيور) أى وإن أصاب الثوب حرمه ما لا
يؤكل لحمه من الطيور مثل الصقر والبازي والشاهين ونحوها (أكثر من قدر الدرهم)
أكثر منصوب ، لأنه حال من الحرم (أجزاء الصلاة فيه) أى في ذلك الثوب (عند
أبي حنيفة وأبي يوسف ، وقال محمد لا يجوز ، وقد قيل) قائله الكرخي (إن
الاختلاف في النجاسة) يعني انه طاهر عندهما ونجس عند محمد كاللحوم .

(وقد قيل) قائله أبو جعفر الهندواني (في المقدار) يعنى انه نجس بالاتفاق ،

وهو الأصح هو يقول ان التخفيف للضرورة، ولا ضرورة لعدم
المخالطة فلا يخفف، ولها انها تذرق من الهواء والتحامى عنه متعذر

لكنه خفيف عند أبى حنيفة غليظ عندهما، وأبو يوسف مع أبى حنيفة «رح» على
رواية الكرخى ومع محمد على رواية الهندواني كما هو صريح فى المنظومة، والمختلف ولا
يفهم هذا من لفظ الهداية، بل الذى يفهم منه ان أبا يوسف فى الجامع الصغير مع أبى
حنيفة على الروايتين جميعاً، وجعل فخر الاسلام قول أبى يوسف فى الجامع الصغير مع
أبى حنيفة على رواية خفة نجاسة الخمر، وعلى رواية طهارته (وهو الأصح) أى كون
الاختلاف فى المقدار هو الأصح، نص عليه فى الجامع قاضى خان والمحيط، لأنه مما
حاله طبع الحيوان إلى تنن وفساد، ولكن ذكر فى المبسوطين ومحيط السرخسى خلافه
هذا فقال ليس لما يتفصل من الطيور تنن وخبث رائحة ولا ينبغى شئ من الطيور عن
المساجد، فمرقنا ان خمر الجميع طاهر، ولانه لا فرق فى الخمر بين ما يؤكل لحمه وبين ما
لا يؤكل لحمه.

وفى المجتبى قيل خمر الحمار نجس إن كان سلطا لكثرة علقها. وقال النورى خمر
الدجاج طاهر للبلوى، وخمر دود القز والفأرة وبولها نجس، وعن محمد لا بأس ببولها
وبول السنور الذى قمتاد من البول على الثياب لا بأس به للبلوى، وعن محمد بوله طاهر
وبه قال أبو نصر، وقيل خفيفة، وفى الايضاح وبول الخنافس وخرؤها ليس بشئ
لتعذر الاحتراز عنه، وخمر الحمام والمصفور طاهر.

(هو يقول ان التخفيف للضرورة) أى محمد يقول بتخفيف النجاسة انما يكون
للضرورة (ولا ضرورة ما هنا لعدم المخالطة) أى لعدم مخالطة هذه الطيور التى لا يؤكل
لحمها مع الناس ولا تأوى البيوت (فلا تخفف) بل تغلظ بخلاف الحمام والمصفور لوجود
المخالطة فيها.

(ولها) أى ولأبى حنيفة وأبى يوسف (انها) أى ان هذه الطيور (تذرق من الهواء)
بالذال المعجمة، من ذرق يذرق من باب نصر ينصر وضرب يضرب، ومعناه ذرق،
وذرق الطائر خرؤه (والتحامى عنه متعذر) أى التحفظ عنه صعب، لأنه يأتي بغتة من

فتحققت الضرورة ، ولو وقع في الإثاء قيل يفسده وقيل لا يفسده
لتعذر صون الأواني عنه . وإن أصابه من دم السمك أو من لعاب
البغل أو الحمار أكثر من قدر الدرهم أجزأت الصلاة فيه ، أما دم
السمك فلائنه ليس بدم على التحقيق .

غير روية (فتحققت الضرورة) فتحققت البلوى .

(ولو وقع) خرم طير من هذه الطيور (في الإثاء قيل يفسده) أي يفسد ما في الإثاء ،
سواء كان ماء أو غيره من المائعات ، وقال هذا أبو بكر الأعمش لإمكان صون الإثاء
بالتفطية ونحوها (وقيل لا يفسده) قائله الكرخي (لتعذر صون الأواني عنه) أي عن
الخرم المذكور ، ولهذا قالوا يفسده خرم الدجاج لأنه لا ضرورة فيه حيث يمكن صون
الأواني عنه .

(وإن أصابه) أي الثوب (دم السمك أو لعاب البغل أو الحمار أكثر من قدر الدرهم
أجزأت الصلاة فيه) أي في ذلك الثوب (أما دم السمك فليس بدم على التحقيق) لأن
الدم على التحقيق يسود إذا شمس ، ودم السمك بيض ، ولهذا يحل تناوله من غير ذكاة ،
ولأن طبع الدم حار وطبع الماء بارد ، فلو كان للسمك دم لم يدم سكونه في الماء . وفي
مبسوط شيخ الإسلام انه ما أخذ أى ما يتغير ، وقال بعضهم هو دم ولكنه طاهر ، لأنه
لو كان نجساً لأمر بالطهارة فصار حكمه حكم الكبد والطحال ودم يبقى في العروق ،
كذا في الإيضاح ، وفيه انه ما يلون ، لأن الدم لا يمكن في .

فإن قلت أثبت المصنف « رح » أولاً انه دم ثم نفاه وهذا تناقض . قلت أجاب
الامرازي بأنه أراد بالاثبات صورة الدم وبالنفي حقيقة الدم . قلت يجوز أن يقال ان
الاثبات بالنسبة إلى قول من قال انه دم حقيقة والنفي بالنسبة إلى قول الجمهور انه ليس
بدم على التحقيق ، وقال أبو يوسف في قول الشافعي هو نجس الحاقاً بسائر الدماء وهو
ضعيف ، ودم البق والبراغيث ليس بشيء ، وبه قال مالك وأحمد في رواية لأنه ليس
بمسفوح ، والمسفوح ، ودم الحداة والأوزاغ نجس لأنه دم سائل وما يبقى في العروق

فلا يكون نجساً . وعن أبي يوسف « رح » انه اعتبر فيه الكثير
الفاحش فاعتبره نجساً . وأما لعاب البغل والحمار فلأنه مشكوك
فيه فلا يتنجس به الطاهر ، فإن انتضح عليه البول مثل رؤوس الابر
فذلك ليس بشيء ،

واللحم طاهر لا يمنع جواز الصلاة وإن كثر لأنه ليس بمسفوح ، ولهذا حل تناوله . وعن
أبي يوسف انه معفو عنه في الثياب لعدم الاحتراز فيه دون الثوب .
(فلا يكون نجساً) هذا نتيجة قوله — فلأنه ليس بدم على التحقيق — فإذا لم يكن
دماً حقيقة فلا يكون نجساً فلا يمنع الصلاة .

(وعن أبي يوسف « رح » انه اعتبر فيه) أي في دم السمك (الكثير الفاحش فاعتبره
نجساً) مخففاً للضرورة ، وهذه رواية المولى عنه .

(وأما لعاب البغل والحمار فلأنه مشكوك فيه) كسورها ، ومعنى الشك تقدم (فلا
يتنجس به الطاهر) أي لا يتنجس بالمشكوك فيه الثوب الطاهر ، فلا يمنع جواز الصلاة
وإن كثر ، وعن أبي يوسف أن لعاب البغل والحمار يمنعان جواز الصلاة إذا كثر ، لأن
اللعاب يتولد من اللحم النجس .

(وإن انتضح) أي وإن ترشش ، وهو بالضاد المعجمة والحاء المهملة (عليه) أي على
المصلي (البول) أراد به البول الذي أجمع على نجاسته بالتغليظ (مثل رؤوس الابر) بكسر
الهمزة وفتح الباء الموحدة جمع إبرة الخياط (فذلك ليس بشيء) أي ليس بشيء معتبر ،
ولا مانع من جواز الصلاة معه .

فإن قلت هذا شيء لأنه موجود فكيف يصح نفيه . قلت من التفسير يعلم جوابه . وفي
الكافي أما لو انتضح مثل رؤوس المسألة . . يمنع لعدم الضرورة ، وعن الفقيه أبي جعفر
ما قال محمد « رح » في الكتاب مثل رؤوس الابر دليل على أن الجانب الآخر من الابر
معتبر ، وغيره من المشايخ لا يعتبر الجانبين دفعا للحرج . ولو انتضح ويرى أثره لا بد من
غسله ، وإن لم يغسل حتى صلى به وهو بحال لو جمع كان أكثر من الدرهم أعاد كذا ذكر البقالي
والمحبوبي في جامعهم .

لأنه لا يستطاع الامتناع عنه . قال والنجاسة ضربان مرئية وغير مرئية ، فما كان منها مرئياً فطهارتها بزوال عينها ، لأن النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزواله إلا أن يبقى من أثرها ما يشق إزالته لأن الحرج مدفوع .

(لأنه) أي لأن الشأن (لا يستطاع الامتناع عنه) خصوصاً في مهب الريح . (قال) أي القدوري (والنجاسة ضربان) أي نوعان (مرئية) أي يرى بالعين ويدرك بالنظر كالدم والمعدة ، والآخر لا يرى ولا يدرك بالنظر وهو معنى قوله (وغير مرئية) كالبول ونحوه (فما كان منها) أي من النجاسة (مرئياً فطهارتها بزوال عينها) أي عين النجاسة من غير اشتراط عدد فيه (لأن النجاسة حلت المحل باعتبار العين فتزول بزوالها) أي بزوال العين ، وفي بعض النسخ بزواله بالضمير المذكور ، أي بزوال العين أيضاً .

(إلا أن يبقى من أثرها ما يشق إزالته لأن الحرج مدفوع) الكلام فيه في مواضع . الأول : في الاستثناء ، قال السفنا في ما ملخصه ان المستثنى منه محذوف غير مذكور لفظاً ، لأن استثناء الأثر من العين لا يصح ، لأنه ليس من جنسه فكان تقديره ؛ فطهارته زوال عينه وأثره ، إلا أن يبقى من أثره ما يشق إزالته ، ثم استشكل بأن حذف المستثنى منه في المثبت فلا يجوز ، فلا يقال ضربني إلا زيد ، ثم استدرك ذلك بأن هذا لا يجوز عند استقامة المعنى وعند عدم الاستقامة يجوز بقولك قرأت إلا يوم كذا ، لأنه يجوز أن يقرأ الايام كلها إلا يوماً ، بخلاف ضربني إلا زيد فإنه لا يستقيم أن يضربه كل ويستثنى زيد ، وهذا من قبيل ما يستقيم فيه المعنى ، فإن قولك فطهارته زوال عينه وأثره في جميع الصور إلا في صورة تشق إزالة أثره مستقيم وهو صاحب الدراية أخذ هذا يومئذ في شرحه . وأما الأكمل فإنه قال وهذا استثناء العرض من العين فيكون منقطعاً .

قلت لم يكن له حاجة إلى ادعاء حذف المستثنى منه ولا الاستشكال ، والجواب عنه بل الأوجه ما هنا أن يقول إلا ما هنا استثناء من قوله - فتزول بزوالها - والمعنى

فالنجاسة لا تبقى بزوال عينها كما حل لفظ يأبى في قوله تعالى ﴿ وَيَأْبَى اللَّهُ أَنْ يَتَمَّ نوره ﴾ ٢٣ التوبة ، على معنى لا يريد بهما بمعنى واحد ، وكذلك هاهنا معنى قوله فتقول ، فلا يبقى فحينئذ وجد الشرط في هذا الاستثناء وهو كون الكلام غير إيجاب ، فيكون معنى فتقول النجاسة فلا تبقى النجاسة فتقول عنها إلا بقاء أثرها الذي يشق إزالته ، فإنه معنوي فيجبيء كلام الأكمل وهو استثناء العرض من العين فانتفى قول السفناقي ، لأن استثناء الأثر من العين لا يصح .

الثاني : أن المراد من الأثر هو اللون والرائحة وتعرفهم المشقة بالاحتياج في قلعه إلى شيء آخر نحو الصابون والحرص وغيرها ، ومنه قال الأكمل ما يشق إزالته بالاحتياج إلى الإزالة إلى غير الماء كالصابون والاشنان ، قلت هذا التفسير ليس بشيء لأن المعنى ليس على هذا بل المعنى الذي يقتضيه التركيب عدم إزالة الأثر بالماء لا يضر ، والدليل عليه حديث خولة بنت قنادة سألت النبي ﷺ عن دم الحيض فقال اغسله فقلت بغسل فيبقى فقال ﷺ ولا يضره أثره ، أخرجه أبو داود في رواية ابن الأعرابي والبيهقي من طريقين . وقال إبراهيم الحاربي لم يسمع خولة بنت يسار إلا في هذا الحديث ، ورواه الطبراني في الكبير من حديث خولة بنت حكيم ، ورواه ابن أبي ربيعة حيث عزاه إلى أبي داود وليس كذلك فادركه أبو داود وإنما رواه من حديث خولة بنت يسار كما ذكرنا ، ولأن الأثر إذا لم يزل كان ذلك ضرورة فيسقط بها حكم النجاسة ، ولأن الأثر عبارة عن اللون والنجاسة ما كانت باعتبار اللون بل باعتبار العين والنتن وقدر الأقل .

فإن قلت روى أبو داود عن معاذة قالت سألت عائشة رضي الله عنها عن الحائض يصيب ثوبها الدم ، قالت تغسله ، فإن لم يذهب أثره فغيره بشيء من صفرة ، وفي رواية الدارمي باصفرار الزعفران ، فهذا يدل أن الاحتياج إلى شيء غير الماء . قلت هذا موقوف وأيضاً فلا يدل على أن الاحتياج المذكور ضروري ، وإنما أمرت عائشة رضي الله عنها بذلك لتغيير اللون لا للإزالة ، فإن ذلك يشق وفيه حرج وهو مدفوع .

فإن قلت روى أبو داود وغيره حديث أم قيس بنت محصن تقول سألت النبي ﷺ عن

وهذا يشير إلى أنه لا يشترط الغسل بعد زوال العين وإن زال بالغسل مرة واحدة ، وفيه كلام ، وما ليس بمبرئي فطهارته أن يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر ،

دم الحيض يكون في الثوب ، قال حكيه بضلع وماء وسدر ففيه اضافة سدر إلى الماء . قلت إنما أمرها بمبالغة في الانتقاء وقطع أثر دم الحيض لا غير ، واسم ام قيس اميمة ، قاله السهيلي وقيل خزامة ويعمى بقاء ريمحه بعد زوال العين . قال الكرخي في شرح الجامع الصغير الثوب أصابته نجاسة كثيرة ففسل وبقيت رائحتها لم يكن لها حكم ، وقال الاترازي في هذا الموضع إلا إذا بقي ما في إزالته مشقة بأن لا يزول بالماء الصرف كاللون فيعمى عنه ذلك لقوله عليه السلام في دم الحيض حثيه ثم اقرضيه ثم اغسله بالماء ولا يضرك أثره .

قلت ولم يبين أحد هذا الحديث ولا من خروجه ويحتاج به تماماً . والحديث رواه أبو داود من حديث أسماء بنت أبي بكر ، قالت سألت امرأة رسول الله ﷺ فقالت يا رسول الله ﷺ أرأيت أحدا إذا أصاب ثوبها الدم من الحيضة كيف تصنع قال حثيه ثم اقرضيه بالماء ثم انضجيه وليس فيه ولا يضرك أثره .

الموضع الثالث : فيه إشارة إلى ان عين النجاسة اذا زالت بمرة واحدة لا يحتاج إلى غسل بعده ، أشار إليه بقوله (وهذا) أي لفظ القدوري (يشير إلى انه لا يشترط الغسل بعد زوال العين) أي عين النجاسة (وان زالت بالغسل مرة واحدة) كلمة ان واصله بماقبله ، والمعطوف عليه في الحقيقة محذوف تقديره ان لم يزل وان زالت (وفيه كلام) أي اختلاف المشايخ . وقال الهندواني والطحاوي يغسل مرتين بعد زوال العين ، وقال بعضهم يطهر وان كانت بمرة واحدة كذا في المبسوط ، وفي جامع الكردري يغسل ثلاثا بعده ، وكذا في فخر الاسلام يغسل ثلاثا بعد زوال العين ذكره في الجامع الكبير .

(وما ليس بمبرئي) أي النجس الذي لا يرى بالعين (فطهارته أن يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر) لان الظن أصل في الشرع فإن قلت لو غسل الصبي أو المجنون طهر ولا ظن ، قلت غسلها مثل الماء الذي

لأن التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب
الظن كما في أمر القبلة ، وإنما قدروا بالثلاث لأن غالب الظن يحصل
عنده فأقيم السبب الظاهر مقامه تيسيراً ، ويتأيد ذلك بحديث المستيقظ
من منامه ثم لا بد من العصر في كل مرة في ظاهر الرواية
لأنه هو المستخرج

جرى على الثوب النجس وغلب على ظنها زوال نجاسته زوال استعماله ولا نجاسة ما هنا .
(لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله) يعني لا يعلم قطعاً وبقينا
بزوال ما ليس بمركب (فاعتبر غالب الظن كما في أمر القبلة) اذا اشتبهت (وانما قدروا
بالثلاث) يعني انما قدر المشايخ المتقدمون بالثلاث (لان غالب الظن يحصل عندهم) أي
عند الثلاث (فأقيم السبب الظاهر) وهو الثلاث (مقامه) بضم الميم ، أي مقام غالب
الظن (تيسيراً) أي جرى التيسير لاجل التيسير وهو منصوب لانه مفعول (ويتأيد
ذلك) أي يتأيد تقدير الثلاث (بحديث المستيقظ من منامه) وهو قوله عنه اذا استيقظ
أحدكم من منامه فلا يغمس يده في الاثاء حتى يغسلها ثلاثاً ، وقد مر هذا مع ما فيه من الاحكام
والابحاث في أول الكتاب ، وقد شرط ثلاث في النجاسة الموهومة ، ففى النجاسة
المتحققة أولى .

(ثم لا بد من العصر في كل مرة) لأن العصر له قوة الاستخراج (في ظاهر الرواية)
احترز به عما روي عن محمد في غير رواية الأصول انه اذا غسل ثلاثاً وعصر في
الثالثة يطهر .

ثم اعلم ان اشتراط العصر فيما ينعصر بالعصر ، اما فيما لا ينعصر كالخنطة إذا اتجست
بمائع والجرد والحديد والسكين الموهمة مما ينجس والحصير إذا تنجس فعند أبي يوسف
يفسل ثلاثاً ويجفف في كل مرة فيطهر . وقال محمد لا يطهر ابداً لأن النجاسة لا تزول
إلا بالعصر ، ولأبي يوسف ان التجفيف يقوم مقام العصر في الاستخراج إذ لا طريق سواء .
(لأنه هو المستخرج) أي لأن العصر هو الذي يستخرج النجاسة .

فروع . اذا انتضح من الفسالة المنفصلة من المرة الاولى وجب غسله ثلاثا في ظاهر المذهب ، وفي رواية الطحاوي « رح » يفسل مرتين ، وفي المرة الثانية يفسل مرتين بمصر ، وفي الثالثة مرة . وعند الشافعي والحنبلة على اعتبار العدد ، والنفع شرط عندهم في جميع النجاسات ، ذكره ابن قدامة في المغني والنووي ، وفي شرح المذهب اغتسل جنب في عشر آبار افسدها ولا يجزئه غسله عند أبي يوسف وعند محمد يخرج من الثانية طاهراً سواء كان على بدنه نجاسة حقيقية ، أو لم يكن ، فان كانت على بدنه منها شيء فالمياه الثلاثة نجسة وما بعدها مستعملة ، وإن لم يكن فالمياه الثلاثة مستعملة ، وكذا لو أدخل يده في عشر أواني فطهر عندها ولا يطهر عند أبي يوسف وفي عشر جرار خل يطهر عند أبي حنيفة « رح » ولا يطهر عند محمد ، كذا في المحيط .

وقعت فأرة في خر وماتت ثم صارت الخمر خلا ، قيل يباح أكله وقيل لا ، وقيل ان انتفخت لا يحل وإلا حل ، هذا إذا أخرجت قبل أن يصير الخمر خلا ، ولو صارت خلا والفأرة فيها لا تحل .

ولو وقع الكلب في العصير ثم تخمر ثم تخلل يجب أن يكون نجساً ، ولو وقع خره للفأرة في زهر حنطة وطعنت لم يحز أكلها ويفسد الدهن عن الحسن بن زياد ، وقال محمد بن مقاتل الرازي لا يفسد الدهن ولا الحنطة ما لم يتغير طعمه . وفي المرغيناني يرمى خره الفأرة من الخبز ويؤكل اذا كان صلباً . ولو وقع في الدهن أو الماء لا يفسده ، وكذا في الحنطة إذا كان قليلاً . وفي مسائل الشيخ الزاهد أبي حفص لا يفسد الخسل ولا الرب ، وعن أبي اسحاق الضرير لو كان لي لشربته .

وبول الهرة نجس إلا قولاً شاذاً . والدودة الساقطة من السبيلين نجسة ، وذكر الفقيه أبو حفص في غرائب الرواية انها طاهرة ، وان سقطت من اللحم فهي طاهرة أيضاً . وجرة البعير بكسر الجيم وتشديد الراء ما يخرج من جوفه من الاحتراز نجسة ، وبه قال الشافعي ، والحنابلة لو شرب من العصير لا يحوز شربه ، وقال محمد بن مقاتل لا بأس بشربه . وقال أبو الليث هذا خلاف قول أصحابنا .

بخار النجاسة إذا تجمد ثم سال نجس . وقال في المرغيناني لا ينجس في الصحيح .
موضع الحجامة يمسح بثلاث خروق رطاب ، ويجزئه عن الفسل ذكره أبو الليث ، وعن
أبي يوسف يشترط غسله الحصر النجس ان كانت نجاسته يابسة ذلك ، وان كانت
رطبة أجرى عليه الماء ثلاث مرات ، وفي الذخيرة يطهر عند أبي يوسف « رح » ،
خلافاً لمحمد .

والبساط يحمل في نهر جار ليلة يطهر العذرة إذا صارت تراباً ، قيل تطهر كاللحار
الميت إذا وقع في المملحة حتى صار ملحاً عند محمد . قال في الذخيرة عندهما وعند
قول أبي يوسف نجس ، وكذا السرقين والعذرة إذا احترقت بالنار وصارت رماداً فهي على
هذا الخلاف . وفي الفتاوى رأس الشاة إذا أحرق حتى زال الدم تطهر ، وكذا بلة التنور
النجسة تزول بالاحراق وعند الشافعي الأعيان النجسة لا تطهر بالاحراق بالنار .
وقال في الحضري منهم رماد هذه الأشياء طاهرة ، وفي دخان النجاسة وجهان
مشهوران عندم .

وفي الذخيرة لا توقيت في إزالة النجاسة إذا أصابت الحجر أو الآجر والأواني بسل
يفسل حتى يغلب على ظن الفاسل طهارتها ولا يبقى لها رائحة ولا طعم ولا لون وسواء
كانت الآنية من خذف أو غيره أو كانت قديمة أو حديثة ، وعن محمد ان الخذف الجديد
لا يطهر أبداً . وفي المرغيناني حانة الخمر لو غسلت ثلاث مرات تطهر إذا لم تبق لها
رائحة الخمر ، وان بقيت لا . ولو صب الماء في الخمر ثم صارت خلا تطهر في الصحيح .

الحنطة المتنجسة قبل أن تنتفخ تفسل ثلاثاً وتؤكل إذا لم يبق لها رائحة ولا طعم .
وفي شرح الطحاوي لا يحل وهو قول محمد « رح » ، وان طبخت بالخمر حتى استمر
بطبخ بعده ثلاث مرات تنتفخ في كل مرة ويجفف بعد كل طبخة . وعن أبي حنيفة إذا
طبخت بالخمر لا تطهر أبداً لقول محمد . ولو وقعت الحنطة في الخمر ثم قلبت لا تطهر
أبداً . والدقيق إذا أصابته الخمر لا يؤكل وليس له حيلة .

وفي الذخيرة صب خمر في قدر قبل الغليان يطهر اللحم بالفسل ثلاثاً وبعده لا يطهر ،

وقيل يغلى ثلاث مرات كل مرة بياه طاهر ويجفف في كل مرة ويحففه بالزبد . والخبز الذي عجن بالخمير لا يطهر بالغسل ولو صب فيه الخل وذهب أثرها يطهر . ولو صبغ يده بجناء نجس أو شعره بأن خلط ببول أو خر أو دم ففسله فزال العین وبقي اللون فهو طاهر وهو الصحيح . قال صاحب الحاوي فان قلنا لا يطهر وكان عليها شعر كاللحية لا يلزمه حلقها بل يصلي ، فإذا اتصل عاد الصلاة وكذا على البدن ، وإن كان مما لا يصل كالوسم فإن أمن التلف يلزمه قطعه ، وإن جاوز وكان غيره أكرمه عليه تركه وإن كان هو الذي فعل فوجهان ، ولو غسل يده من دهن نجس طهرت ولا يضره أثر الدهن على الأصح .

ولو تنجس العسل يكفى ويصب عليه الماء ويغلى حتى يعود إلى المقدار الأول ، هكذا يفعل ثلاثاً ، وعلى هذا الدبس الخبث إذا اتزروا في الحمام وصب الماء على جسده ثم صب الماء على الأزار يحكم بطهارته .

امرأة تتحرت التنور ثم مسحته بغرقة مبتلة نجسة ثم حرقت فيه ، فإن أكلت حرار النار البلة قبل الصاق الخبز بالتنور لا ينجس الخبز .

المسك حلال على كل حال يؤكل في الطعام ويحمل في الأدوية وإن كان أهله دماً على ما قيل بعد . وأما الزناد إن كان لبن سنور في البحر طاهر وعرق سنور يرى كما قيل فهو العرق غير مأكول اللحم .

الذي صلى ومع جلد حية أكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته وإن كانت مذبوحة وأما قميص الحية ففيه اختلاف المشايخ ، فقيل إنه نجس ، وقيل إنه طاهر . وأشار شمس الأئمة إلى الصحيح أنه طاهر . الماء الذي يسيل من فم النائم طاهر في الأصح .

فصل في الاستنجاء

(فصل في الاستنجاء)

أي هذا فصل في بيان الاستنجاء وأحكام الكلام ، فيه أنواع .
الأول : انه ذكر هذا الفصل في هذا الباب ، لأن الإستنجاء إزالة النجاسة العينية ،
فذكره أشق ، وأيضاً اتبع المصنف فيه القدوري وهو اتبع محمداً في انه لم يورده عند
ذكر سنن الوضوء . وقيل فيه أوجه أخرى لا طائل (١) تحتها .

الثاني : في معنى الإستنجاء وهو على وزن استفعال ، تقول استنجى يستنجي استنجاء ،
والسين فيه للطلب وهو على قسمين ، أحدهما صريح نحو استكتبته ، أي طلبت منه
الكتابة . والثاني أن يكون تقديره نحو استخرجت التوتد من الحائط ، فليس هنا
طلب صريح بل المعنى له أول المطلق والجلبى حتى يخرج ، ونزل ذلك منزلة الطلب .
فإن قلت الإستنجاء من أيها . قلت من الثاني ، فإن المستنجي لم يزل يتلطف حتى
يزول النجس عن موضعه ، وهذا هو التحقيق هنا .

واكثر الشراح قالوا السين للطلب وسكتوا عليه ، وليس ذلك يفيد المقصود على ما لا
يخفى ، والنجس ما يخرج من البطن ، يقال نجى ونجى إذا أحدث ، يقال نجى الغائطة
نفسه ينجو . وقال الأصمعي استنجى أي مسح موضع النجس أو غسله وله هذه المادة
معان ، يقال نجوت من كذا نجاء فممدود نجاء مقصورة العدد منجاة ، ونجوت أيضاً نجاء
ممدود أي أسرع وانبعثت ، واستنجى أي أسرع ونجوت فلاناً إذا أسكنه ونجوت
حله البعير عنه والخدم إذا أسلحه والجاء مقصور جلد أسعد النحل إذا التقطت رطبها
عن الأصمعي ، وقال أيضاً نجوت غصون الشجرة إذا قطعها ، والنجاة القصر والجمع نجاء
والنجو السحاب الذي أقصاه والجمع نجاء بكسر النون ، والنجاة المكان المرتفع لا يعلوه السيل
والبحر السرقين ، قال بمرتته نجواً ساررقه ، وكذلك فاجيته ، والنجوى اسم ومصدر .
وفي المغرب نجى وأنجى إذا أحدث وأصله من النجوة وهو المكان المرتفع لأنه ينسحب بها

(١) في الأصل - أوجه أخرى وطائل تحتها - اه مصححه .

وقت قضاء الحاجة ، ثم قالوا استنجى إذا مسح موضع التجو وهو ما يخرج من البطن أو غسله ، وقيل من نجى الجلد إذا مر ، قلت يمكن أن يراعى المعاني المشهورة في لفظ الإستنجاء في هذا الباب

الثاني : ان معنى الإستنجاء والإستطابة والإستجار وكلها عبارة عن ازالة الجارى من السيلين عن مخرجه ، فالإستنجاء والإستطاف يكونان بالماء وغيره كالبحر ونحوه ، والإستجار يختص بالاحجار مأخوذ من الجار وهي الحصى الصغار والإستطابة أعم من الطيب لأنه يطيب نفسه بازالة الخبث . قلت فعلى هذا الإستطابة أعم وبقي الإستنجاء والإستقاء والإستبراء والإستزاه . فالإستنجاء قد ذكرناه .

والإستقاء طلب النقاوة بالبحر والمدر أو نحوهما . وقال بعضهم هو ان يدلك مقعدته حتى تذهب الرائحة الكريهة وذلك بيده اليسرى . وقال بعضهم هو أن يدلك مقعدته حتى يتيقن انها قربت للجفاف . وقال بعضهم هو أن ينشف بالمشقة (١) أو بالخرقة حتى لا يقطر منه شيء من الماء المستعمل على الثوب .

وأما الإستبراء فهو طلب البراءة ، وهو أن يركض برجله على الأرض حتى يزول عنه (٢) الطبيعية .

وأما الإستزاه فهو طلب النزه بضم النون وسكون الزاء المعجمة وهو البعد من البول .

النوع الثالث : في آداب الإستنجاء وقضاء الحاجة الإبعاد روى مسلم من حديث المغيرة ، قال انطلق رسول الله ﷺ حتى توارى عنا فقضاء قضاء حاجته . وروى أبو داود والترمذي انه ﷺ كان إذا ذهب أبعدوا عراب النبل ، روى محمد بن الحسن عن عيسى بن أبي عيسى الحياط عن الشعبي عن عمر مع النبي ﷺ يقول اتقوا الماء عن الثلاث ، وأعدوا النبل رواه أبو عبيد عن محمد بن الحسن ، وقال سمعته يقول النبل هي الحجارة

(١) ربما أراد - بالمشقة - ام مصححه .

(٢) كلمة غير مقروءة في الأصل ربما هي - بزواله .

للإستنجاء وهو بضم التون وفتح الباء الموحدة قاله الأصمعي وقال أبو عبيد والمحدثون يقولون النبل بالفتح سميت نبلا لصغرها ، وهذا من الأضداد يقال للعظام نبل وللصغار نيل والكبير لقضاء حاجة .

وعن عبد الله بن جعفر قال كان أحب ما استنزه به رسول الله ﷺ لقضاء حاجته هدف أو حائش نخل ، رواه مسلم وقال الفارس الهدف كل شيء عظيم ، وقيل ما ارتفع من الأرض للبقال والحائش بالحاء المهملة والشين المعجمة جماعة النحل وادامة الستر حتى يدنو من الأرض ، وعن ابن عمر رضي الله عنه انه عليه السلام كان إذا أراد قضاء حاجة لا يرفع ثوبه حتى يدنو من الأرض ، رواه أبو داود وابن ديان المكان للبول عن أبي موسى الأشعري واسمه عبد الله بن قيس مع رسول الله ﷺ ذات يوم فأراد أن يبول فأتى دما في أصل جدار قبيل ، ثم قال إذا أراد أحدكم أن يبول فليترد لبوله ، الدمة بفتح الدال المهملة والميم المكان اللين السهل وكراهة البول في الهواء عن أبي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام كان يكره البول في الهواء .

وفي مسند أبي يوسف النضر وهو ضعيف ، وفي حديث الحضرمي وكان من أصحاب رسول الله ﷺ انه عليه الصلاة والسلام قال إذا بال أحدكم فلا يستقبل الريح ببوله فيرد عليه ، ذكره في الامام . الحاتم عليه اسم الله عن أنس رضي الله عنه كان رسول الله ﷺ إذا دخل الخلاء وضع خاتمه ، رواه أبو داود وقال منكر ورواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح . وكراهة ذكر الله في الخلاء ، روي عن ابن عباس هكذا وهو قول عطاء ومجاهد والشعبي وعكرمة وبه قال أصحابنا وهو الاحتياط بتركها لإسم الله تعالى واحتراما له .

وروي عن مالك والنخعي وإباحته واتقاء الماء روى أبو داود من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ اتقوا الماء عن الثلاثة البراز في الموارد وقارعة الطرق والظل والموارد والطرق إلى الماء ، والبراز بكسر الباء الموحدة كناية عن الغائط .

وروى أبو داود أيضاً عن عبد الله بن سرخس أنه عليه السلام نهى أن يبال في الحجر ، قال قتادة ويقال إنها مساكن الجن ، وفي المراسيل عن مكحول نهى رسول الله ﷺ أن يبال في أبواب المساجد وعن أبي مجلس أنه عليه السلام أمر عمران نهى عنه أن يبال في قبة المسجد ، وعن أبي هريرة لا يبولن أحدكم في الماء الناقع أخرجه ابن ماجة الناقع بالنون والقاف الماء المجتمع ، وعنه عليه السلام أنه نهى عن البول في المفتسل رواه أبو داود والنسائي والدارمي .

وعن عبد الله بن معقل قال رسول الله ﷺ في مسحه فإن عامة الوسواس منه أخرجه الأربعة ويحتنب القمى في قضاء الحاجة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ من جلس على قبر يتغوط أو يبول فكأنما جلس على جمرة ، أخرجه أبو جعفر البغوي ما جاء من الذكر عند دخول الخلاء فليقل إنني أعوذ بك من الخبث والخبائث ، أخرجه الجماعة . والخبث بضمين جمع خبيث والخبائث جمع خبيثة ، فاستعاذ عليه السلام من ذكرات الجن وأقائهم ، وقال الخطابي وعامة المحدثين يقولون بسكون الباء وهو غلط والصواب الضم .

قلت يجوز تسكنها تخفيفاً ، وذكر أبو عبيد بالسكون ومعناه الرد والكفر أو الشيطان . وعن علي رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ ستر ما بين الجن وعورات بني آدم إذا دخل الكنيف أن يقول بسم الله ، أخرجه ابن ماجة الستر بكسر السين الحجاب . وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله ﷺ إذا خرج من الخلاء قال غفرانك ، أخرجه الأربعة .

وروى البيهقي من جهة ابن خزيمة زيادة غفرانك ربنا وإليك المصير . وقال الخطابي قيل في سبب غفرانك في هذا الموضع قولان أحدهما أنه استغفر من تركه ذكر الله حال لبثه على الخلاء .

فان قيل فتركه مأمور به فكيف يسأل المغفرة قبل الخروج إلى الخلاء من قبل نفسه ، الثاني استغفر خوفاً من تقصيره في شكر نعمة الله تعالى من خلاصه من الأذى وغفرانك

الاستنجاء سنة ، لأن النبي عليه السلام واظب عليه

مصدر منصوب بتقدير أسألك أو اغفر غفرانك ، وعن اميمة بنت ربيعة قال كان له عليه السلام قدح من عيدان يبول فيه ويضعه تحت سريره ، رواه أبو داود والنسائي والبيهقي ، والعيدان بفتح العين المهملة ، وواحد عيدانه وهي النخل الطوال المتجردة . (والاستنجاء سنة) وبه قال مالك وابن سيرين وسعيد بن جبير والمزني ، وقال الشافعي واجب من البول والغائط وكل خارج ملوث من السيلين وهو شرط في صحة الصلاة . وبه قال أحمد والحسن وداود وأبو ثور والخلاف مبنى على عفو القليل من النجاسة وعدم عفوه وقد تقدم (لأن النبي ﷺ واظب عليه) أي على الاستنجاء ، والدليل على مواظبته عليه السلام أحاديث كثيرة .

منها ما رواه ابن ماجه فى سننه من حديث عائشة رضى الله عنه قالت ما رأيت رسول الله ﷺ يخرج من غائط فظهر الأمر .

ومنها ما أخرجه أبو داود من حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال كان النبي ﷺ إذا أتى الخلاء أتيته بهاء في تور أو ركوة فاستنجى ثم مسح يده على الأرض ثم أتيته بهاء آخر فتوضأ .

ومنها ما أخرجه البخاري ومسلم من حديث أنس رضى الله عنه كان رسول الله ﷺ يدخل الخلاء فأحمل وأنا غلام عدى أرواه من ماء وعذرة فيستنجد بالماء .

فإن قلت مواظبة النبي ﷺ على فعل يدل على وجوبه ، فكيف قال المصنف الاستنجاء سنة ، لأن النبي ﷺ واظب عليه فكان ينبغى أن يكون واجباً . قلت عادة المصنف على هذا الإصطلاح انه يجعل مواظبته عليه السلام دليلاً على السنة ، لكن مراده السنة المؤكدة وهي في قوة الواجب ، ولكنه ليس بواجب مطلقاً بل تارة يكون واجباً وتارة يكون فرضاً وتارة يكون سنة وتارة يكون مستحباً وتارة يكون بدعة ، أما الواجب فهو ما إذا كانت النجاسة مقدار الدرهم . وأما الفرض فهي ما إذا كانت النجاسة أكثر من قدر الدرهم ، وأما السنة فهي ما إذا كانت النجاسة أقل من قدر الدرهم فالاستنجاء حينئذ سنة ، وأما المستحب فهو ما إذا بال ولم يتغوط فإنه يفصل قبله دون دبره ، وأما

البدعة فهي ما إذا خرج من غير السبيلين شيء أو خرج ربح من دبره أو دودة فالإستنجاء فيه بدعة .

ثم ان المصنف أطلق كلامه ولم يبين أي نوع من الإستنجاء سنة وكذلك لم يبين انه بالماء أو بالحجرة ونحوه . وفي مبسوط شيخ الاسلام الإستنجاء نوعان نوع بالحجر والمدر ، ونوع بالماء ، والإستنجاء بالحجر أو ما يقوم مقامه كالأعيان الطاهرة والعود والخرقة سنة ، لأنه عليه السلام فعله على سبيل المواظبة وكذلك الصحابة رضی الله عنهم اتباع الماء ادب لأنه عليه السلام كان يستنجى بالماء مرة وتركه أخرى وهو حد الأدب ، وهكذا روي عن بعض الصحابة قال مشايخنا انما كان ذلك أدباً في الزمان الأول . وأما في زماننا سنة حتى قيل للحسن البصري رحمه الله كيف يكون سنة ، وقد فعله عليه السلام مرة وتركه أخرى ، وكذا الصحابة كعمر وابن مسعود رضی الله عنها فقال انهم كانوا يعمرون بمرأ وانتم تشلطون ، ولا خلاف في الأفضلية .

قلت فعلى هذا قول المصنف الإستنجاء سنة معمول على الإستنجاء بالحجر ونحوه ، ومع هذا تجاوزت النجاسة المخرج اكثر من قدر الدرهم لا يجوز إلا بالماء كما يصرح به عن قريب . وقال الاكمل في هذا الموضع وهو سنة لأن النبي ﷺ واظب عليه ، والمواظبة مع ذلك دليل السنة . قلت من ذكر من الصحابة والتابعين انه عليه السلام ترك الاستنجاء في الجملة حتى قيد بهذا القيد ، ولم ينقل الترك عنه عليه السلام ، وفي الكافي أجاب عن هذا السؤال وقال والدليل ان المراد عدم الوجوب ، لأن قدر الدراهم معفو يعلم ان الاستنجاء ليس بواجب .

وقال صاحب الدراية وفيه تأمل ، فأن عند الخصم قدر الدرهم غير معفو بل نقول نفس المواظبة دليل السنة ، وعدم الترك لم يثبت فلا يدل على الوجوب ، وعدم فعل الترك لا يدل على عدم . قلت الاشكال يا (١) ولأن المواظبة مع عدم الترك يدل على الوجوب ، وقوله نفس المواظبة دليل السنة وعدم الترك لم يثبت فيه نظر ، لأن نفس المواظبة قليل

(١) ربما هنا كلام ناقص .

ويجوز فيه الحجر وما قام مقامه يمسه حتى ينقيه لأن المقصود هو الانقاء فيعتبر ما هو المقصود

الوجوب وان لم يثبت عدم الترك لم يثبت الترك ايضاً ، وذكر المواظبة من غير قيد يفهم منه الوجوب وان كان نفس الأمر يحتمل الترك وعدمه ، والاحتمال الثاني عند غيره دليل لا يعتبر ولا يترك دلالة صريح اللفظ بأمر موهوم قافهم .

(ويجوز فيه الحجر) أى يجوز في الاستنجاء استعمال الحجر (وما قام مقامه) أى ويجوز ايضاً بما قام مقام الحجر كاللدر والتراب والعود والخرقة والقطن والجلد ونحو ذلك . وفي المفيد وكل شيء طاهر غير مطعوم يعمل عمل الحجر عن ابن عباس رضى الله عنه عن النبي ﷺ إذا أتى أحدكم حاجته فليستنجي بثلاث أججار أو ثلاث أعواد أو ثلاث حبات من التراب ، رواه الدارقطني وبه قال مالك والشافعي ، وقال أهل الظاهر لا يجوز بغير الاحجار وضبط في تهذيب الشافعية بكل جامد طاهر مزيل للعين ليس له جرم ولا جزء من حيوان قالوا وسواء في ذلك الاحجار والأخشاب والخرق والحذف والأجر ليس من سرقين وما أشبه ذلك ، ولا يشترط اتحاد جنسيته بل يجوز في الفسل جنس آخر ، ويجوز ان يكون الثلاثة حجر أو خشبة أو خرقة نص عليه الشافعي .

(يمسه حتى ينقيه) أى يمسح الموضع إلى ان ينقيه وهو بضم الياء من الانقاء وهو التنظيف ، وأصله من نقى الشيء بالكسر ينقى بالفتح نقاوة بفتح النون فهو نقي أى نظيف ، والنقاء بمدود النظافة والنقاء مقصور الكتيب من الرمل ، ونقاوة الشيء بضم النون خياره ، وكذلك النقاية .

فإن قلت يمسه فيه ضميران احدهما ضمير مرفوع مستكن والآخر منصوب ظاهر وليس لهما مرجع وهو اضرار قبل الذكر وهو لا يجوز . قلت يجوز إذا قامت قرينة لعدم الالتباس ، وهما هنا فصل الاستنجاء وهو مستلزم المستنجي ، وموضع الاستنجاء وليس لهذه الجملة محل من الاعراب لأنها ابتدائية .

(لأن المقصود) من الاستنجاء (هو الانقاء) أى التنظيف (فيعتبر ما هو المقصود) فلا حاجة إلى غير المقصود ، وكيفية الاستنجاء أن يجلس معتمداً على يساره منحرفاً عن

القبلة والريح والشمس والقمر ومعه ثلاثة احجار يدبر باحدهما ويقبل الثاني ويدبر الثالث وقال الفقيه أبو جعفر هذا في الصيف وفي الشتاء يقبل بالاول ويدبر بالثاني ، ويقبل بالثالث ، لأن خصيتيه في الصيف مدلتان دون الشتاء ، والمرأة تقبل في الأوقات كلها كما يفعل الرجل في الشتاء ، وفي المجهنى المقصود هو الانقاء فيختار ما هو أبلسغ فيه وإلا سلم من زيادة التلوث ، وفي الدراية ولنا كيفية الاستنجاء هو أن يأخذ الذكر بشماله ويمره على حجر أو مدر يأتي من الأرض ولا يأخذ الحجر بيمينه ولا الذكر به لأنه عليه السلام نهى عن الاستنجاء باليمين ومسح الذكر به .

وأما حنفية بالماء فهو ان يستنجي بيده اليسرى بعدما ترخى موضع الاستنجاء كل الادخال حتى يتم التنظيف إذا لم يكن صائماً ويستنجي بأصبع أو أصبعين أو بثلاثة أصابع عرضاً يعضونها لا برؤوسها احترازاً عن الاستمتاع بها ويصعد أصبعه الوسطى على سائر أصابعه صعوداً قليلاً في ابتداء الاستنجاء ويفسل موضعه ثم يصعد بنصره ويفسل موضعه ثم يصعد خنصر ثم سبائته ويفسل حتي يطمئن قلبه انه قد طهر ، وعن محمد من لم يدخل أصبعه في دبره لا تطفاً . قال الاسبيجاني هذا غير معروف ، وقيل ذلك يورث الباسور وينقض صومه ، لأن أصبعه لا يخلو عن بلة ويبدأ فيه بالفسل حتى لا تتلوث يده ، فإن كان لا ينبغي ان يقوم من موضع الاستنجاء حتى ينشف الموضع بخرقه كيلا تصل الماء باطنه فيفسد صومه .

والمرأة كالرجل إلا انها تقعد بين رجليها وتغتسل ما ظهر منها ولا تدخل الاصابع في فرجها . وقيل تستنجى برؤوس أصابعها لأنها تحتاج في تطهير فرجها الخارج وقيل يكفيها مزاجها . وقيل تعرض أصابعها والعذر ألا تستنجى بأصبعها خوفاً لزوال عذرتها . وفي للنظم المرأة تصعد بنصرها ووسطاها أولاً معاً دون الواحد كيلا يقع في قبلها فينزل فيجب الفسل ، وفي الجامع الاصغر لها ان تغسل ما يقع من فرجها على راحتها قاله أبو مطيع وقد تدبر أصبعها في فرجها .

قال محمد بن سلمة قول أبي مطيع احبه إلي ، ولو جرى بالاستنجاء على الخف يحكم

وليس فيه عدد مسنون . وقال الشافعي « رح » لا بد من الثلاث
لقوله عليه السلام وليستنجن منكم بثلاثة أحجار

بطهارته ، وكذا لو دخل من جانب وخرج من جانب آخر وفي موضع احتاج إلى كشف
المورة ليستنجي بالحجر لا الماء ، ولو كشف المورة الاستنجاء صار فاسقاً وكشفه عند
الشافعي وجهان ، قال علي بن أبي هريرة يضع حجراً على مقدم الصفحة اليمنى ويمره إلى
مؤخرها ثم يدبرها إلى مؤخرها ويمره عليها إلى الموضع الذي بدأ ويأخذ الثاني فيمره مرة
من مقدم صفحته اليسرى ويمره إلى مؤخرها ويدبرها إلى اليمنى على ما ذكرنا ، ويأخذ
الثالث فيمره على الصفحتين والمس به . وقال الحق يأخذ حجرتين للصفحتين وحجراً للس
والاول أصح وينبغي ان يضع الحجر على موضع طاهر بالقرب من النجاسة ، وان كان
يستنجي من البول أمسك ذكره باليسار ومسحه على الحجر ، والثيب والبكر سواء ،
والصحيح الواجب ان تغسل ما ظهر من فرجها عند جلوسها وذلك دون البكر هكذا
في الحلية .

والاستنجاء على شط النهر يحوز عند مشايخ بخارى خلافاً لمشايخ للعراق ، ولو خرج
دبره وهو صائم فغسله لا يقوم من مقامه حتى ينشفه بخرقه قبل رده وهو جائز في الدم
والماء وما يأكل ذلك إذا خرج من السيلين ، وفي جوامع الفقه إن خرج من فرجه قيح
أو دم يجب غسله ، وقيل يجوز الحجر في الكل ، وفي الميمنية إذا أصاب موضع
الاستنجاء نجاسة من الخارج أكثر من قدر الدرهم يطهر بالحجر ، وقيل الصحيح ان
لا يطهر إلا بالفسل والاستنجاء من الريح والنوم بالاجماع .

(وليس فيه) أي في الاستنجاء بالحجر ونحوه (عدد مسنون) أي عدد فيه سنة ،
لأن النجاسة مرئية فكان المقصود زوال عينها أو حقيقتها فلا يعتبر بالعدد في ذلك
والحاصل ان عندنا المقصود هو التنقية دون العدد ، حتى إذا حصلت التنقية بالمرة الواحدة
لا يحتاج إلى الثانية ، وإذا لم تحصل التنقية بثلاث مرات يزداد على الثلاث .

(وقال الشافعي لا بد من الثلاثة) أي من ثلاثة أحجار (لقوله عليه السلام) وليستنجن منكم
بثلاثة أحجار) هذا الحديث رواه أبو داود والنسائي وابن ماجة وابن حبان في صحيحه

ولنا قوله عليه السلام من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج

وأحد في مسنده كلهم بلفظ ، وكان يأمر بثلاث أحجار ، وتما الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ إنما أنا لكم بمنزلة الوالد أعلمكم ، فإذا أتى أحدكم الفائط فلا يستقبل القبلة ولا يستديرها ولا يبطش بيمينه ، وكان يأمر بثلاث أحجار ، ونهى عن الروث والرمة . أخرجه البيهقي أيضاً في سننه بلفظ الكتاب . وروى الدارقطني أيضاً بلفظ الكتاب من حديث ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ إذا قضى أحدكم حاجته فليستنجد بثلاثة أحجار أو ثلاثة أعواد أو بثلاث حفنات من تراب ، قال رفعه ابن صالح وهو أحد رواة فحدث به ابن طاووس فقال أخبرني أبي عن ابن عباس رضي الله عنه بهذا سواء . قال الدارقطني لم يسنده عن المصري وهو كتاب المصر أحد رواة وهو أحمد بن الحسن « رض » وغيره يرويه عن طاووس مرسل ليس فيه ابن عباس رضي الله عنه . وقد رواه ابن عيينه عن سلمة عن طاووس قوله .

وحديث آخر في هذا الباب رواه ابن عدي في الكامل عن حماد بن الجعد حدثنا قتادة حدثني خالد الجهني عن أبيه السائب أن النبي ﷺ قال إذا دخل أحدكم الخلاء فليستنجد بثلاث أحجار ، وضعف أحمد بن الجعد عن ابن معين .
والنسائي من حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال إذا ذهب أحدكم إلى الفائط فليذهب معه ثلاثة أحجار فإنها تجزيه عنه ، وقال أسناده صحيح .
وآخر رواه الطبراني في معجمه من حديث أبي أيوب الأنصاري قال قال رسول الله ﷺ إذا تفوط أحدكم فليمسح بثلاثة أحجار فإن ذلك كافيه .

(ولنا قوله ﷺ من استجمر فليوتر ، فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج) الحديث رواه أبو داود وابن ماجه من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ من استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا . وأخرجه أحمد في مسنده والبيهقي في سننه وابن حبان في صحيحه والحديث في الصحيحين دون هذه الزيادة عن أبي هريرة « رض » مرفوعاً من استجمر فليوتر ، وفي لفظ مسلم فليستنجد وترأ . قوله - ومن لا فلا حرج عليه - أي

فلا إثم عليه ، ولفظ الحديث - فقد أحسن - ولفظ الكتاب - فحسن - والمعنى صحيح قريب .

فإن قلت قال البيهقي بعد أن روى هذا الحديث إن صح ، فإن ما أراد بعد الثلاث ثم استدل على هذا التأويل بحديث أخرجه عن أبي هريرة رضى الله عنه مرفوعاً إذا استجمر أحدكم فليوتر ، فإن الله وتر يحب الوتر ، أما ترى السماوات سبعاً والأرض سبعاً والطواف ، وذكر أشياء . قلت هذا مكابرة ، فكيف يقول إن صح وقد رواه ابن حبان وصححه ، وتأويله يوتر يكون بعد الثلاث غير صحيح لأنه دعوى من غير دليل ، ولو صح ذلك يلزم منه أن يكون الوتر بعد الثلاث مستحباً لأنه عليه السلام مقتضى هذا التأويل ، وعندهم لو حصل النقاء بالثلاث فالزيادة عليها ليست بمستحبة بل هي بدعة وإن لم يحصل النقاء بالثلاث فالزيادة عليها واجبة لا يجوز تركها . ثم حديث أما ترى السماوات سبعاً ، على تقدير صحته لا يدل على أن المراد بالوتر ما يكون بعد الثلاث ، لأنه ذكر فرداً من أفراد الوتر إذ لو أراد بذلك السبع لخصوصيتها للزم بذلك وجوب الاستنجاء بالسبع لأنها المأمور به في ذلك الحديث .

فإن قلت قال الخطابي وفيه وجه آخر وهو رفع الحرج بالزيادة على الثلاث وذلك إن تجاوزته الثلاث في الماء عدوان وترك السنة والزيادة في الأحجار ليست بعدوان وإن صارت شفعاً . قلت هذا الوجه لا يفهم من هذا الكلام على ما لا يخفى على الفطن ، وإيضاً مجاوزة الثلاث في الماء كيف يكون عدواناً إذا لم تحصل الطهارة بالثلاث والزيادة بالأحجار وإن كانت شفعاً كيف لا يصير عدواناً وقد نص عليه الأنباري فافهم . قلت نحن نستدل بحديث أخرجه البخاري في صحيحه حدثنا أبو نعيم حدثنا زهير عن أبي إسحاق قال ليس أبو عبيدة ذكره ، ولكن عبدالرحمن بن الأسود عن أبيه أنه سمع عبدالله يقول أتى النبي ﷺ الغائط فأمرني أن آتيه بثلاثة أحجار ، فوجدت حجرتين والتمست الثالث فلم أجده فوجدت روثه فأتيته بها فأخذ الحجرتين والقى الروث وقال هذا ركس . وجه الاستدلال به ظاهر لأنه أنقضى بالحجرتين ولم يبتغ ثالثاً .

وقال الطحاوي حديث عبدالله دليل على أن الثلاثة ليست بشرط بيانه أنه ﷺ قد

للفائض في مكان لم يكن فيه حجارة لقوله لعبد الله ثلثي ثلاثة ، ولو كان بحضرة حجارة لما احتاج ان يناوله غيره من غير ذلك المكان ، ولما اقتصر على الحجرين دل ذلك على ان الاستنباء يحزى بها ما يحزى منه الثلاثة إذ لو لم تحزى الثلاثة لما اكتفى بالحجرين ولأمر عبد الله أن يأتيه بالثلاث ، وقال ابن القصار وقد روي في بعض الآثار التي لا يصح انه أتى بحجر ثالث ، قال ولو صح ذلك فلا استدلال لنا به صحيح لأنه عليه السلام اقتصر للموضعين على حجرين أو ثلاثة يحصل لكل واحد منها أقل من ثلاثة أحجار ضرورة ولا يقتصر على الاستنباء لأحد الموضعين ويترك الآخر ، ولعل ذكر الثلاثة خرج منخرج الغالب في الاكتفاء بحصول الانتقاء بها لا يخرج الشرط أو تحمل الثلاثة على الاستعجاب ، ولأن الثلاثة متروكة عندهم حتى انه بالحجر الواحد إذا كان له ثلاثة أحرف فيقوم مقام الثلاثة فكذا يقوم الحجر أو الحجران إذا حصل الانتقاء مقام الثلاثة لحصول المقصود من الانتقاء فلا معنى للمحمول على لفظة الثلاثة مع حصول المقصود المفهوم من الشرع . وعن محمد لا يحزونه حجر له ثلاثة أحرف .

فإن قلت يحمل الوتر المطلق على المقيد وهو الثلاثة ، قلت هذا النوع على أصلنا ، ولئن سلمنا فقد يقع الحرج على تاركه فانتفى وجوب الاستنباء بثلاثة أحجار ، وبين ان المراد بالأمر الاستعجاب والندب .

فإن قلت قد فهمنا ان النهي لمعنى الكراهة وتركها لا يمنع الجواز ، قلت ونحن فهمنا أيضاً ان المقصود من الأمر بالتثليث تحصيل إزالة النجاسة وجعلها وتحققها ، فإذا حصل ذلك كفى .

فإن قلت يحمل قوله - ومن لا فلا حرج - على ترك الوتر بعد الثلاث ، قلت هذا فاسد لأنه ان حصل النقاء بالثلاث ، فإن زاد على الثلاث لا تكون مستحبة عندكم ، وان لم يحصل بالثلاث فالزيادة واجبة عندكم كما قررناه عن قريب .

فإن قلت قال ابن المنذر قد ثبت انه قال لا يكفي أحدكم دون ثلاثة أحجار ، قلت لا نسلم ذلك ، ولئن سلمناه فمعناه لا يكفي لإقامة الأمر المستعجب ، وأيضاً قد تركوه

في الحجر له ثلاثة أحرف ، وأيضاً فإنه ﷺ قد اكتفي بمحجرين ولم يطلب الثالث ، ولأنه إذا زالت بالأول لا يكون الثاني والثالث استنجا ، لأنه ازالة ، ولم يزل .

فإن قلت الثلاثة يعد كالأقرار في العدة ، لأن فراغ الرحم يحصل بالواحد ، قلت نحوه يفسد ما في باب العدة بالصغير والآيسة وعدة الوفاة قبل الدخول بخلاف ما نحن فيه ، فإنه لا يجب بخروج الصوت والريح والدودة والحصة . وجواب آخر ان العدة على خلاف القياس .

فإن قلت الآخر لا يستعمل إلا في الواجب ، قلت باطل بدليل ما أخرجه البخاري عن أبي هريرة في الاضحية ، قال عندي جذعة قال اذبحها ولن يبخزى أحد بعدك ، والاضحية غير واجبة عندكم بل هي سنة .

فإن قلت حديث البخاري الذي استدل فيه ثلاثة اشياء . الاول : ان فيه الانقطاع بين ابي اسحاق وعبد الرحمن بن الأسود .

الثاني : فيه التدليس من ابي اسحاق ذكره البيهقي ، والخلافات عن ابن ابي الوشى قال ما سمعت بتدليس قط أعجب من هذا ولا أخفى ، قال أبو عبيدة لم حدثني ولكن عبد الرحمن عن فلان ولكن لم يقل حدثني فجاز الحديث وسار .

الثالث : لاختلاف في اسناده قال ابن أبي حاتم قال سمعت أبا ذرعة يقول في حديث اسرائيل عن ابي عبيدة عن عبدالله ان النبي ﷺ استنحي بمحجرين والقي الروثة ، فقال أبو ذرعة اختلفوا في اسناده ، فمنهم من يقول عن أبي اسحاق عن ابي الأسود عن عبد الله ، ومنهم من يقول عن أبي اسحاق عن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله . ومنهم من يقول عن أبي اسحاق عن علقمة عن عبد الله ، والصحيح عندي حديث أبي عبيدة ، وكذلك روى اسرائيل عن أبي اسحاق عن أبي عبيدة واسرائيل احفظهم .

عن قلمة بن قيس عن ابن مسعود ان رسول الله ﷺ ذهب في حاجته فأمر ابن مسعود ان يأتيه بثلاثة أحجار ، فأهأه بمحجرين وروثة فالقى الروثة وقال لو أتيتني بمحجر .

الجواب عن الاولى والثاني : أن البخاري لما خرج هذا الحديث فقال وقال ابراهيم بن

وما رواه من روى الظاهر ، فإنه لو استنجى بحجر له ثلاثة أحرف جاز
بالاجماع وغسله بالماء أفضل لقوله تعالى ﴿ فيه رجال يحبون أن
يتطهروا ﴾ ١٠٨ التوبة ، وأنزلت في أقوام

يوسف عن ابي اسحاق حدثني عبد الرحمن هذا فزال الانقطاع والتدليس ايضاً ، ودليل
آخر على رفع التدليس ما ذكره الاسماعيلي في صحيحه المستخرج عن البخاري بعد روايه
الحديث من جهة يحيى بن سعيد عن ابي زهير بن معاوية عن اسحاق عن عبد الله بن يحيى
ابن سعيد الارسي ان ما أخذه عن زهير عن ابي اسحاق ما ليس بسامع لابي اسحاق .
والجواب عن الثالث : ان البخاري لم يجعل ذلك معارضاً ، وجعلها اسنادين او اسانيد
ورجح رواية زهير لكونه احفظ واتقن من اسرائيل .

والجواب عن الرابع : ان الحديث في البخاري فيه الزيادة المذكورة ، والابتار يقع
على الواحد يعني لما قال رسول الله ﷺ من استجمر فليوتر ، أمر بالابتار والابتار قد
يقع على الواحد ولا يلزم ان يكون ثلاثاً أو خمساً ؛ وأصل الابتار أوتار ، قلبت الواو
ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ..

(وما رواه) أى ما رواه الشافعي من قوله ﷺ وليستنج بثلاثة أحجار (متروك
الظاهر فإنه لو استنجى بحجر له ثلاثة أحرف) والاحرف جمع حرف وحرف كل شيء
طرفه وشفره وحده (جاز بالاجماع) فلا يصح استدلاله به على الخصم أو يقول ما رواه
يحتمل الاستحباب ، وما روينا محكم فيحمل الحمل على المحكم توفيقاً بين الحديثين (وغسله)
أى غسل موضع الاستنجاء (بالماء افضل) من الاستنجاء بالحجر .

واختلف السلف في الاستنجاء ، اما المهاجرون فكانوا يستنجون بالأحجار ، وانكر
الاستنجاء بالماء سعد بن أبي وقاص وحذيفة وابن الزبير وابن المسيب قالوا انما ذلك
وصف النساء ، وكان الفضل لا يتفصل بالماء . وقال عطاء وكان الانصار يستنجون بالماء ،
وكان ابن عميراه ابعد ان لم يكن يراه وقد جربناه ووجدناه دواء وطهوراً ، وبه قال رافع
ابن خديج وعن أنس كان يستنجى بالحرض .

(لقوله تعالى ﴿ فيه رجال يحبون ان يتطهروا ﴾ ١٠٨ التوبة ، وأنزلت في اقوام

كانوا يتبعون الحجارة الماء ، ثم هو أدب وقيل سنة في زماننا .

كانوا يتبعون الحجارة بالماء (أراد بالاقوام أهل قباء ، وقال الشعبي لما نزلت هذه الآية قاله ﷺ يا أهل قباء ما هذا الشأن الذي اثنى عليكم ، قالوا ما من أحد إلا وهو يستنجي بالماء ، وفي رواية قال يا معشر الانصار ان الله عز وجل قد اثنى عليكم فما الذي تصنعون عند الوضوء أو عند الغائط ، قالوا يا رسول الله ﷺ نتبع الغائط بالأحجار الثلاثة ثم نتبع الأحجار الماء ، فتلى النبي ﷺ ﴿ فيه رجال يحبون ان يتطهروا ﴾ ١٠٨ التوبة . واحتج الطحاوي للاستنجاء بالماء بقوله تعالى ﴿ ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ﴾ ٢٢٢ البقرة ، يعني المتطهرين بالماء ، قال هكذا عطاء ومثله عن علي رضي الله عنه وأبي الجواز .

(ثم هو أدب) أي الغسل بالماء بعد استعمال الحجر أو المدرأدب لما روي عن عائشة رضي الله عنها انه ﷺ كان يغسل مقعدته ثلاثاً ، رواه ابن ماجة ، وعن عائشة قالت مرن أزواجكن أن يغسلوا أثر الغائط والبول بالماء ، فإن رسول الله ﷺ كان يفعله وان استنجى منهم ، رواه أحمد والترمذي وصححه ، وعن علي رضي الله عنه كانوا يبيعرون بعراً وانتم تشلطون شلطاً فاتبعوا الحجارة بالماء ، رواه ابو بكر الاسماعيلي . وفي المحيط ليس فيه عدد لازم بالماء وكان أدباً في عصره ﷺ ثم صار سنة اشار اليه بقوله (وقيل هو سنة في زماننا) رواية عن علي رضي الله عنه المذكورة آنفاً في الحلية الافضل الجمع بينهما ، فإذا اقتصر على أحدهما فالأولى ، وان اقتصر على الحجر جاز . وفي شرح الوجيز لو كان الخارج من السبيلين مآدرأ كالدم والقيح ففيه قولان :

أحدهما : انه يتعين ازالته بالماء لأن الاقتصار على الحجر تخفيف على خلاف القياس فيقتصر على ما تم به البلوى ، فلا يلحق به غيره .

الثاني : انه يجوز الاقتصار على الحجر وهو الأصح نظراً إلى الخرج . وفي المبسوط استنجي من الغائط والبول والمذي والودي والمني والدم الخارج من السبيلين دون سائر الاحداث ، وفي الدراية كون الغسل أفضل إذا أنقاه بالأحجار ، لأن النص ورد على هذا الوجه .

ويستعمل الماء إلى أن يقع في غالب ظنه أنه قد طهر ولا يقدر بالمرات
إلا إذا كان موسوساً فيقدر بالثلاث في حقه وقيل بالسبع ، ولو
جاوزت نجاسة مخرجها لم يميز إلا الماء

(ويستعمل الماء إلى أن يقع في غالب ظنه أنه قد طهر) أى يستعمل المستنجي الماء
إلى وقوع غلبة ظنه أن الموضع قد طهر ، وأشار بهذا إلى أن العدد فيه ليس بشرط ونبه
عليه أيضاً بقوله (ولا يقدر بالمرات) أى ولا يقدر استعمال الماء بالعدد ، بل الاعتبار
غلبة الظن (إلا إذا كان) أى المستنجي (موسوساً) بكسر السين على صيغة الفاعل لأنه
هو الذي يلقي الوسوسة في جلده ، والوسوسة حديث النفس . وقال الاترازي
ولا يقال بالفتح . قلت لا مانع من ذلك ، لأن صاحب الكافي قال الوسوسة الخبر الذي
يرى في المرأة كإيقاع الشيطان شيئاً في قلب المؤمن فهي وسوسة ، فتأمل وتجد للفتح باباً
والشيطان الذي يوسوس في هذه الحالة يسمى ولهان (فيقدر بالثلاث في حقه) أى في
حق الموسوس وذلك كما في غير الرؤية .

(وقيل بالسبع) وقيل يقدر في حقه سبع مرات اعتباراً بالحديث الذي ورد في
ولوغ الكلب ، كذا قاله الاترازي والأكمل أيضاً . قلت أصحابنا ما اعتبروا السبع هناك
فكيف يعتبرونه هاهنا ، وقيل بالتسع وقيل بالعشر ، وقيل يقدر في القبل بالثلاث وفي
المقعدة بالخمس . وروى صالح عن أحمد أنه عن أبيه أنه قال أقل ما يقدر من الماء في
الاستنجاء سبع مرات . وفي المجتبى يفوض ذلك إلى رأى المجتبى به .

(ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يميز إلا الماء) هذا قول محمد « رح » في اشتراط
الماء لازالة النجاسة . وفي المحيط إنما يجب غسلها عند محمد ، لأنه يريد على قدر الدرهم .
وفي الذخيرة وما جاوز موضع الفرج وزاد على قدر الدرهم فإنه يفسل اجماعاً ولا تكفيه
الاحجار ، وكذا لو زاد على قدر الدرهم من البول في طرف الاحليل ، وإن كانت الزيادة
على قدر الدرهم مع موضع السرح يجوز فيه الحجر عندهما ، وعند محمد لا يجوز إلا الماء ،
وكذا روي عن أبي يوسف أيضاً ، وإن كانت النجاسة في موضع الاستنجاء أكثر من قدر
الدرهم فانقاؤها بالأحجار ولم يفسلها بالماء ، قال الفقيه أبو بكر لا يجوز به ، وعن

وفي بعض النسخ إلا المائع ، وهذا يتحقق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء

أبي شجاع يحرّثه وهكذا في النجاسة فصلاته فاسدة فكذا إذا كانت تحت إحدى قدميه وهو الأصح ، وقيل بنجسه ، وإذا كان في موضع السجود دون القدم ففي رواية عن محمد عن أبي حنيفة « رح » انه لا يجوز وهو الأصح وهو قولهما .

وفي رواية أبي يوسف وأبي حنيفة انه يجوز ، وان كان موضع يديه أو ركبتيه يحرّثه عندنا خلافاً للشافعي « رض » وزفر . ولو صلى على مكان طاهر وسجد عليه لكن إذا سجد وقع ثيابه على الأرض النجسة جازت صلاته ، ولو افتتحها على مكان طاهر ثم تحول إلى مكان نجس ثم تحول منه إلى مكان طاهر جازت صلاته إلا ان يمكث ، ولو صلى على بساط وطرف منه نجاسة قد يجوز في الكبير دون الصغير وحده إذا رفع أحد طرفيه إلا إذا كان أحس وجهها نجساً فقام بالماء ثم انضجيه ، وفي رواية له فإن رأيت فيه دمًا فلتقرضه بشيء من الماء ولينضج ما لم يره فصلّى فيه . ورواه ابن أبي شعبة في مصنفه وفيه قال أقرضه بالماء واغسله وصلي فيه ، ورواه الإمام أبو عبدالله بن علي بن الجارود في كتاب المنتقي ، وفي رواية حثيه وأقرضه ورشيه بالماء .

قوله - حثيه - من حث يحث من باب نصر ينصر ، عن الطحاوي قال الفقيه في التساوى وبه نأخذ . وفي الملتقطات لو أصاب موضع الاستنجاء نجاسة من خارج الدبر قدر الدرهم يطهر بالحجر ، وقيل الصحيح انه لا يطهر ذكره المرغيناني .

واتفق المتأخرون على سقوط اعتبار ما بقى من النجاسة في حق الفرد وإن زاد على قدر الدرهم ولم يرو عنهم فيما إذا جلس هذا المستنجي فيما قليل هل تنجس ، حكى عن الفقيه أبي جعفر انه قال لا ينجس فله وجه ، وان قيل ينجس فله وجه وهو الصحيح ، وذكر في المبسوط انه ينجس ولم يذكر خلافاً .

(وفي بعض النسخ) أى وفي بعض نسخ القدوري لم يجز (إلا المائع) أي الطلوع المزبل وهذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف (وهذا) أى هذا الذي قاله إلا الماء وإلا المائع (تحقيق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء) فقوله الماء يدل على ان ازالة

على ما بينا ، وهذا لأن المسح غير مزيل ، إلا انه اكتفى به في موضع الاستنجاء فلا يتعداه ، ثم يعتبر المقدار المانع وراء موضع الاستنجاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف «رح» لسقوط اعتبار ذلك الموضع ، وعند محمد «رح» مع موضع الاستنجاء اعتباراً بسائر المواضع ولا يستنجي بعظم ولا بروث ، لأن النبي عليه السلام نهى عن ذلك

النجس الحقيقي عن البدن لا يجوز إلا بالماء ، وقوله - إلا المائع - يدل على انزاله بجوز بالمائع المزيل (على ما بينا) في أول باب الانجاس .

(وهذا) أى هذا الذي قلنا من اشتراط المائع إذا جاوزت النجاسة مخرجها (لأن المسح غير مزيل) بالكلية (إلا انه اكتفى به) أى بالمسح (في موضع الاستنجاء) بضرورة ، والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها (فلا يتعداه) أى فلا يتعدى موضع الاستنجاء إلى غيره (ثم المعتبر في المقدار المانع وراء موضع الاستنجاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف لسقوط اعتبار ذلك الموضع) فكان طاهراً حكماً ، فبقيت العبرة لما عداها ، فإن كان أقل من درهم لا يمنع ، وإن كان أكثر يمنع ، وموضع آخر فإنه لم يسقط اعتباره شرعاً .

(وعند محمد موضع الاستنجاء) أى المعتبر عند محمد رحمه الله تعالى في المقدار المانع موضع الاستنجاء (اعتباراً بسائر المواضع) يعني ان في سائر المواضع قدر الدرهم عفو ، فإذا زاد عليه يكون مانعاً ، فإذا في موضع الاستنجاء ينبغي أن يكون قدر الدرهم عفو ، وما زاد عليه يكون مانعاً فكذا في موضع الاستنجاء .

(ولا يستنجي بعظم ولا بروث ، لأن النبي ﷺ نهى عن ذلك) أى عن الاستنجاء بالعظم والروث ، وفيه أحاديث ، فروى البخاري في بدء الخلق من حديث أبي هريرة قال له النبي ﷺ أتيتني بأحجار استنقض بها ولا تأتني بعظم ولا بروثة ، قلت ما للعظام والروثة ، قال انها من طعام الجن .

وروى الجماعة غير البخاري من حديث سلمان «رض» قلت نهاني رسول الله ﷺ أن

ولو فعل يحزته لحصول المقصود ، ومعنى النهي في الروث النجاسة ،
وفي العظم كونه زاد الجن ، ولا بطعام لانه إضاعة واسراف

تستقبل القبلة بغائط أو بول وأن يستنجى برجيع أو عظم ، وفي لفظ ونهى عن
الروث والمظام .

روى مسلم من حديث ابن مسعود حديث الوضوء بالنقير وفيه وسأله الزاد فقال اكم
كل عظم ولكم بعرة علف دوابكم ، ثم قال لا تستنجوا بالروث ولا بالمظام فإنه زاد أخوانكم
من الجن .

(ولو فعل يحزته) أي ولو فعل الاستنجاء بالمظم أو بالروث يحزته ، ولكنه يكره ،
وبه قال مالك إذا كان العظم طاهراً ، وقال الشافعي لا يحزته (لحصول المقصود) وهو
انقاء الموضع (ومعنى النهي في الروث النجاسة وفي العظم كونه زاد الجن) أشار بهذا
إلى أن النهي يعمد في غيره فلا ينفي المشروعية ، كما لو توضأ بماء مغسوب واستنجى
بمحجر مغسوب .

(ولا يستنجى بطعام لأنه إضاعة واسراف) وهما حرام ، ولأنه ﷺ نهى عن
الاستنجاء بالمظم لكونه زاد الجن ، فهي زاد الانس بالطريق الأولى ، ويكره الاستنجاء
بعمرة أشياء المظم والرجيع والروث والطعام واللحم والزجاج وورق الشجر والشعر (١)
ولو استنجى بها يحزته مع الكراهة خلافاً للشافعي « رض » وأحمد في الطعام والمظم
والروث . وفي سقوط الفرض بالطعام وجهان عند الشافعية مطعوم . وفي المبسوط يكره
الاستنجاء بالآجر والخزف والفحم وليس له قيمة أو حرمة كحرمة الديباج والأطارش ،
وفي النظم ويستنجى بثلاثة الماء ، فإن لم يجد فالأحجار ، فإن لم يجد فثلاثة أكف من
تراب ، ولا يستنجى بما سواها من القرفة والقطن ونحوهما لأنه روي في الحديث انه يورث
النقرز ، وعنده يحوز الاستنجاء بقطعة من الخشب ومن الذهب والفضة في أظهر الروايتين
كما يحوز بالقطعة من الديباج عنه ، وروى الدارقطني من حديث رجل من أصحاب النبي

(١) ومن العشرة الباقية القرفة والقطن - هامش .

ولا يمينه لأن النبي عليه السلام نهى عن الاستنجاء باليمين

ﷺ انه نهى أن يستطيبه أحدكم بماء أو روث أو جلد ، قال الدارقطني لا يصح ذكر الجلد .

وقال ابن القطان في رواية مجاهد (وهو يمينه) أي ولا يستنجي بيمينه (لأن النبي ﷺ نهى عن الاستنجاء باليمين) أخرجه الجماعة في كتبهم مطولاً ومختصراً من حديث أبي قتادة قال قال رسول الله ﷺ إذا بال أحدكم فلا يمس ذكره بيمينه ، وإذا أتى الخلاء فلا يمسح بيمينه ، وإذا شرب فلا يشرب نفساً . وللجماعة غير البخاري في حديث سلمان رضي الله عنه عن النبي ﷺ وفيه نهى عن الاستنجاء باليمين .

قوله - لا يمس ذكره - هذا إذا كان في الخلاء ، وعلى الإطلاق ما روي عن عثمان رضي الله عنه انه قال ما تمنيت ولا تمنيت ولا مسست ذكرى بيمينى منذ بايعت رسول الله ﷺ وهذا إكرام اليمين واجلال النبي ﷺ وهو من باب الآداب عند الفقهاء بالاكل بالشمال لا بحرم عليه طعامه .

تم بحمد الله الجزء الأول من

البنية في شرح الهداية

في ١٦ ذو القعدة ١٤٠٠ هـ

وبليبه الجزء الثاني

وأوله كتاب الصلاة

فهرس الكتاب

صفحة	صفحة
١٥٦ مسح الأذنين بهاء الرأس .	٣ خطبة الكتاب .
١٦٠ فرع .	١٢ بداية الكتاب .
١٦٥ تحليل الاصابع .	١٨ معاني الباء .
١٦٨ تكرار الغسل الى الثلاث .	٢٤ بداية شرح خطبة الكتاب .
١٧٣ النية للمتوضئ .	٦١ أسلوب المصنف في كتابه .
١٧٥ مسألة مسح الرأس والخلاف	٧٥ ﴿ كتاب الطهارات ﴾
فيها .	٧٦ شرح معنى كلمة الكتاب .
١٨٢ الترتيب في الوضوء .	٨٤ شرح آية الطهارة .
١٨٧ البداءة بالميامن .	١٠٠ المذاهب في غسل أو مسح
١٨٨ فروع .	الرجلين .
(فصل)	١٠٧ مسألة دخول الغاية تحت المضيأ .
١٩٤ (في نواقض الوضوء)	١٠٩ تعريف الكعب .
١٩٧ الخلاف في الوضوء من	١١١ مقدار مسح الرأس .
القيء .	١٢٤ سنن الطهارة .
٢٠٧ فروع .	١٣٣ تسمية الله تعالى في ابتداء
٢١٧ الخلاف في الوضوء من	الوضوء .
النوم .	١٤٣ التسمية قبل الإستنجاء وبعده .
٢٢٢ فروع .	١٤٣ السواك .

صفحة	صفحة
٢٩٩ المياه المعتصرة .	٢٢٤ فائدة .
٣٠٣ ولا يجوز بقاء غلب عليه	٢٢٦ القهقهة في الصلاة .
غيره .	٢٣٥ مسألة فساد الصلاة من
٣١٠ فروع .	القهقهة .
٣١٣ وكل ماء وقعت النجاسة فيه لم	٢٤٣ الوضوء من مس المرأة .
يجز الوضوء به .	(فصل)
٣١٩ الكلام في بئر بضاعة .	٢٥٠ (في الغسل)
٣٢٨ حكم الماء الجاري .	٢٥٧ سنن الغسل .
٣٣٥ حكم موت ما ليس له نفس سائلة	٢٦٢ وليس على المرأة أن تنقض
في الماء .	ضفائرها .
٣٤٠ الخلاف في موت ما يعيش في	٢٦٣ موجبات الغسل .
الماء .	٢٦٥ في خروج المني من غير دفق ولا
٣٤٤ حكم الماء المستعمل .	شهوة .
٣٥٢ تعريف الماء المستعمل .	٢٧٣ مسألة التقاء الختانين من غير
٣٥٨ أحكام الصلاة في الجلود وما	انزال .
يدبغ منها .	٢٧٩ الغسل للجمعة والعيدین وعرفة
٣٧٢ حكم تشميم وترتيب الجلود .	والاحرام .
٣٧٧ حكم شعر الميتة .	٢٨٨ وليس في المذي والودي
(فصل)	غسل .
٣٨٤ (في الشر)	٢٩١ تعريف المني .
٣٨٩ حكم ما إذا وقعت البعرة في	٢٩٢ تعريف المذي .
البشر .	(باب)
٣٩٥ حكم بول ما يؤكل لحمه .	(الماء الذي يجوز به)
٤٠٣ حكم ما إذا مانت فأرة أو صعوة	٢٩٤ (الوضوء وما لا يجوز به)
ونحوهما في البشر .	

٤٠٩ حكم ما إذا ماتت شاة أو آدمي في البئر .

٤١٧ حكم ما إذا كانت البئر معينة لا يمكن نزحها .

٤٢٠ إذا وجدوا في البئر فأرة أو أو غيرها ولا يدري متى وقعت .

(فصل)

٤٢٤ (في الأسار وغيرها)

٤٢٦ وعرق كل شيء معتبر بسؤره .

٤٣١ الخلاف في الغسل من سؤر الكلب .

٤٣٩ حكم سؤر الخنزير والسباع .

٤٤٤ حكم سؤر الهرة .

٤٥١ حكم سؤر الدجاجة المخلاة .

٤٥٣ حكم سؤر ما يسكن البيوت كالحية والفأرة .

٤٥٤ حكم سؤر الحمار والبغل .

٤٦٣ حكم سؤر الفرس .

٤٦٣ الخلاف في الوضوء من نبيذ التمر .

٤٧٥ حكم الاغتسال بنبيذ التمر عند من جوز الوضوء به .

(باب)

٤٧٩ (التيمم)

٤٨٣ تفسير الصعيد .

٤٨٨ إذا خاف المريض ازدياد مرضه في استعمال الماء .

٤٩٣ الخلاف في ضربات التيمم .

٤٩٧ نفث اليدن .

٥٠٥ ما يجوز التيمم به .

٥١٣ النية فرض في التيمم .

٥١٧ إن تيمم نصراني يريد به الاسلام .

٥١٩ إن تيمم مسلماً ثم ارتد والعباذ بالله .

٥٢١ نواقض التيمم .

٥٢٩ ويستحب لعادم الماء وهو

يرجوه أن يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت .

٥٣٥ كم يصلي بالتيمم من الفرائض وغيرها .

٥٣٦ فائدة .

٥٤٠ الخلاف فيما إذا أحدث في صلاة العيد .

٥٤٣ هل يعيد الصلاة ناسي الماء في رحله .

٥٤٧ وليس على المتيمم طلب الماء إذا لم يغلب على ظنه ان يقربه ماء .

٥٥٢ فروع .

(باب)

٥٥٣ (المسح على الخفين)

٥٦١ ويجوز من كل حدث موجب للوضوء إذا لبسها على طهارة .

٥٦٦ كم يمسح المقيم وكم يمسح المسافر .

٥٧٣ كيفية المسح على الخفين .

٥٧٩ موضع المسح على الخفين

٥٨١ إذا كان في الخف خرق .

٥٨٦ هل يجوز مسح من وجب عليه الغسل .

٥٨٨ نواقض المسح على الخفين .

٥٩٣ حكم المسح على الجرموق إذا كان فوق الخف .

٥٩٧ حكم المسح على الجوربين والخلاف فيه .

٦٠١ المسح على العمامة والقلنسوة . . . الخ .

٦٠٣ المسح على الجبيرة .

(باب)

٦١٠ (الحيض والإستحاضة)

٦١٤ الخلاف في أقل الحيض .

٦٢١ الخلاف في أكثر الحيض .

٦٢٣ ألوان الحيض .

٦٣٣ الحيض يسقط عن الحائض الصلاة .

٦٣٤ تحريم الصوم على الحائض وقضائه .

٦٣٦ ولا تدخل الحائض المسجد وفيه خلاف للشافعي .

٦٣٩ ولا تطوف بالبيت .

٦٤٠ ولا يأتيها زوجها .

٦٤٣ حكم قراءة القرآن للجنب والنساء والحائض .

صفحة	صفحة
٧٠٣ فروع .	٦٥١ حكم وطسء الحائض إذا
(باب)	انقطع دمها لأقل من عشرة
٧٠٤ (الانجاس وتطهيرها)	أيام .
٧١٠ مطهرات النجاسة .	٦٥٤ حكم للطهر إذا تخلل بين
٧١٤ الحكم فيما إذا أصاب الخف	الدمين .
نجاسة .	٦٥٤ فروع .
٧٢٠ مسألة غسل المني وفركه .	٦٥٨ مسألة أقل الطهر .
٧٢٨ الحكم فيما إذا أصابت الأرض	٦٦٥ الاستحاضة .
النجاسة .	
٧٣٣ جواز الصلاة مع القليل من	(فصل)
النجاسة .	(في الذين يتوضئون)
٧٣٩ قدر ما يحوز الصلاة معه من	٦٧٢ (لكل صلاة)
النجس الخفيف .	٦٨٠ فروع .
٧٤٦ الحكم إن أصابه خرم ما يؤكل	٦٨١ بطلان الوضوء بخروج الوقت
لحمه من الطيور .	٦٨٧ تعريف المستحاضة والأقوال
٧٤٨ حكم دم السمك ولعاب البغل	فيه .
والحمار .	
٧٥٣ اشتراط العصر بعد الفسل .	(فصل)
(فصل)	٦٨٩ (في النفاس)
٧٥٧ (في الاستنجاء)	٦٩٥ أقل النفاس .
٧٦٥ عدد الحجارة التي يستنجي بها .	٦٩٧ أكثر النفاس .
٧٧٤ الخلاف في جواز الاستنجاء	٧٠١ إن ولدت ولدين ممن يكون
بالعظم والروث .	نقاسا .